اذا اراد الله بعبد خیرا یفقهه فی الدین
الحمد لله والمنة کہ فقہ الحنفیہ مین کتاب جامع مدار ومعتمد علیہ علماء عامہ بلاد اسلام مثل بخارا
وبلخ وکابل وماوراء النہر وہندوستان وعرب وروم وشام یعنی الہدایہ کا ترجمہ
عین الہدایہ
جلد ۲
مدلل بطریقہ اجتہاد وآیات واحادیث از اصول واعتبارات فروع مع تذئیل مسائل فتوی کے
العلامۃ الفہامۃ جامع فروع واصول حاوی منقول ومعقول مولانا السید میر علی مترجم فتاوی عالمگیری نے بہ تنقیح
مطبع فیض منبع منشی نولکشور مین صحت سے طبع ہوا

اطلاع - اس مطبع میں ہر علم و فن کی کتب کا ذخیرہ سلسلہ وار فروخت کے لیے موجود ہے جنکی فہرست مطول ہر ایک شایق کو چھاپہ خانہ سے مل سکتی ہے جسکے معاینہ و ملاحظہ سے شایقین اصلی حالات کتب کے معلوم فرما سکتے ہین قیمت بھی ارزان ہے اس کتاب کے مثل پیچ کے تین صفحے جو سادے ہین انمین بعض کتب فقہ و اصول فقہ عربی و فارسی وغیرہ کی درج کرتے ہین تاکہ جس فن کی یہ کتاب ہے اُس فن کی اور بھی کتب موجودہ کارخانہ سے قدر دانون کو آگاہی کا ذریعہ حاصل ہو

کتب فقہ اردو

غایۃ الاوطار - ترجمۂ اُردو در مختار مترجمہ مولوی خرم علی و مولوی محمد احسن کامل چار جلد مین -

راہ نجات - ضروری مسائل نماز و روزہ وغیرہ -

مفتاح الجنۃ - از مولوی کرامت علی جونپوری -

حقیقۃ الصلوۃ - مع رسالۂ بے نمازان -

ترجمۂ فتاوی عالمگیری کامل ہر چہار جلد مع مقدمہ یعنے جلد اول مترجمۂ مولانا احتشام الدین و باقی ہر سہ جلد مع مقدمہ مترجمۂ مولانا امیر علی -

کشف الحاجات - ترجمۂ اُردو مالا بد منہ از مولوی محمد نور الدین -

نور الہدایہ ترجمۂ شرح وقایہ اُردو - چہار جلد یکجائی مطبوعہ نظامی -

ہزار مسئلہ شامل ہفت رسالہ (۱) ہزار مسئلہ (۲) مسائل ثمانیہ (۳) صد درسی مسئلہ (۴) مناجات بدرگاہ باری تعالے (۵) حلیۂ شریف (۶) نور نامہ (۷)

چہل مسائل - مولفہ مولوی عبد اللہ بن عبد السلام -

شرع محمدی منظوم - مسائل فقہیہ از محمد خان قندھاری -

تنبیہ الغافلین - مسائل دینیہ -

حیرت الفقہ - مسائل مشکلہ فقہ از مولوی ابراہیم حسین بنگلوری -

جواب السائلین - بطور استفتا -

کنز الدقائق - اُردو ترجمہ از مولوی محمد سلطان خان -

چہل مسائل فقہ - از مولوی ابراہیم حسین بنگلوری -

اشرف المسائل - از مولوی اشرف علی خان -

رسالۂ تجہیز و تکفین میت - از محمد عمر -

کتب فقہ فارسی

ہدیہ - پیشانی پہ اصل عربی اور تحت مین ترجمہ فارسی مع شرح از علماے کلکتہ جو مدت سے متداول ہے دو مجلد کامل -

شرح سفر السعادت - از مولانا عبد الحق دہلوی معروف بہ گنج الجمع - مسمی بہ غایۃ الشعور از ملا محمد شاہ -

تذکرۃ الجمعہ - احکام جمعہ از مولوی عبد السلام -

تبیان - در حکم تمباکو و حقہ از ملا معین الدین -

بدائع منظوم - مسائل فقہ نظم فارسی ملا ناظم علی -

تمام حق - مشہور درسی از شیخ شرف الدین بخاری -

مائتہ مسائل - سو مسائل از مولانا احمد اللہ رحمہ اللہ -

شرح وقایہ فارسی - مع حاشیہ منتقی الابحر از شاہ عبد الحق محدث دہلوی -

مسلک المتقین - مرغوب علماے ولایت از مولوی الہ یار خان -

فتاوی برہنہ - جامع ابواب فقہ از مفتی نصیر الدین -

قدوری - مترجمہ مولانا ابو القاسم -

شرح فارسی مختصر وقایہ - از عبد الرحمن جامی

کنز فارسی - از مفتی نصیر الدین کرانی محشے ات فرہنگ -

مالا بد منہ - از قاضی ثناء اللہ رحمہ اللہ مع وصیت نامہ

شرح مختصر وقایہ کو ر میری - از مولانا جلال الدین سمرقندی -

رسالۂ تنبیہ الانسان - در حلت حرمت جانوران -

رسالۂ قاضی قطب - ذکر ایمان و ارکان -

فہرست کتب و ابواب و فصول عین الہدایہ جلد سوم ترجمۃ الہدایۃ

من یرد اللہ ان یہدیہ یشرح صدرہ للاسلام

الحمد للہ والمنۃ کہ فقہ الحنفیہ میں کتاب جامع مدار و معتمد علیہ اہل اسلام بلاد اسلام مثل بخارا و بلخ
و کابل و ماوراء النہر و ہندوستان و عرب و روم و شام اعنی الہدایہ کا ترجمہ

مسمی بہ

عین الہدایہ

جلد سوم

مدلل بدلائل عقلیہ اجتہادیہ آیات و احادیث از اصول و اعتبارات فروع مع تذییل مسائل فتوی کے العلامۃ
الفہامہ جامع فروع و اصول حاوی منقول و معقول مولانا السید امیر علی مترجم فتاوی عالمگیری نے بجانفشانی فرمایا

در مطبع نامی منشی نول کشور واقع لکھنؤ مزین بہ طبع گردید

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ الملک الحق المبین والصلوٰۃ والسلام علی خیر الخلق سیدنا محمد خاتم النبیین وعلی آلہ الطیبین الطاہرین واصحابہ حماۃ الملۃ والدین وہداۃ الاسلام وائمۃ المومنین اجمعین امابعد یہ ترجمہ مجلد ثالث کتاب الہدایہ مسمی بعین الہدایہ ہے اسأل اللہ الحی القیوم ان ینفع بہا عبادہ کما نفع باصلہا وان یعصمنی من الخطاء والخلل ویحفظنی من السہو والزلل وہو حسبی اللہ ونعم الوکیل و

لاحول ولاقوۃ الا باللہ العلی العظیم والحمد للہ رب العالمین

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب البیوع

یہ کتاب اقسام بیع کے احکام میں ہے **ف** شرع میں ایک مال کو دوسرے مال سے باہمی رضامندی کے ساتھ بدلنے کو بیع کہتے ہیں -ع- اور باہمی رضامندی اختیاری حالت میں پائی جاتی ہے اور اگر کسی نے دوسرے پر اکراہ جبر کرکے بیع کرائی تو جبر کرنے والا درحقیقت اپنی رضامندی سے بیع کرنے والا ہوا کیونکہ وہ ضامن ہے۔ پھر یہاں چند امور جاننے کی ضرورت ہے۔ اول یہ کہ عقد بیع جائز ہونے کے کیا دلائل ہیں اور کیوں مشروع ہے۔ دوم بیع کا رکن وشرط وحکم کیا ہے۔ سوم اسکے اقسام کیونکر ہیں پس بیع جائز ہونے کے دلائل قرآن وحدیث واجماع ہیں چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا احل اللہ البیع وحرم الربوٰ۔ یعنے اللہ تعالیٰ نے بیع کو حلال کیا اور سود کو حرام کیا۔ وقولہ تعالےٰ الا ان تکون تجارۃ عن تراض منکم۔ یعنے باطل طور سے باہم اپنے مال مت کھاؤ مگر یہ کہ تمہاری باہمی رضامندی سے تجارت ہو یعنے تجارتی نفع حلال ہے اور بیع جائز ہونے پر اجماع امت برابر چلا آتا ہے۔ پھر اگر بیع میں خیانت وفریب وجھوٹی قسمیں ہوں تو محل خوف ہے کیونکہ جو شخص اپنے اسباب کو رواج دینے کے واسطے جان بوجھکر جھوٹی قسم کھائے کبیرہ گناہ ہے جیسا حدیث صحیحین سے ثابت ہے اور حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلے اللہ وسلم نے فرمایا کہ اے گروہ تجار بیع میں شیطان اور گناہ حاضر ہوتے ہیں تو اپنی بیع کے ساتھ صدقہ دینا ملا لیا کرو۔ رواہ الترمذی وقال حسن صحیح۔ اور ناپ تول میں احتیاط رکھے حدیث میں اسکی تاکید فرمائی کیونکہ اگلی امت اس میں ہلاک ہوئی۔ کما قال تعالےٰ اذا اکتالوا علے الناس یستوفون واذا کالوا او وزنوا ہم یخسرون۔ اور جب لوگوں سے لیتے تو ناپ بھرپور لیتے تھے اور جب انکو ناپ یا تول دیتے تو کم کر دیتے تھے۔ یہ امت عذاب میں ہلاک کی گئی تھی اور واضح ہو کہ جو لوگ تجارت کرتے

اور شرعی مسائل نہین جانتے ہین وہ اکثر ایسے گناہون مین مبتلا ہوجاتے ہین اور اگر بیع موافق شرع کے ٹھیک ہو
تو یہ عمدہ پیشہ ہے چنانچہ حدیث رفاعہ بن رافع مین ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا کہ کون کمائی سب سے
زیادہ پاکیزہ ہے فرمایا کہ جو آدمی اپنے ہاتھ کے کام سے پیدا کرے اور ہر بیع مبرور یعنے جسمین گناہ نہو۔ رواہ البزار
والطبرانی والحاکم۔ اور ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی کہ سچا امانت دار
تاجر قیامت کے روز پیغمبرون وصدیقین وشہدا کے ساتھ ہوگا۔ رواہ ابو حنیفہ والترمذی وابن ماجہ والحاکم
اور ایک روایت مین ہے کہ سچے امانت دار تاجر کا چہرہ قیامت کے روز چودھوین رات کے چاند کی طرح چمکتا ہوگا۔
واضح ہو کہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ام المومنین خدیجہ رضی اللہ عنہا کے واسطے تجارت فرمائی اور
زمانہ نبوت مین بطور ضرورت خرید فروخت کی ہے اور اکابر صحابہ وعموماً صحابہ وتابعین نے تجارت کی اور سب سے
اول جہاد سمجھتے تھے ورنہ تجارت کرتے تھے لہذا ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے تجارت کو زراعت سے زیادہ پسند کیا اور
شافعی رحمہ اللہ اسکے برعکس ہین۔ م۔ بیع مشروع ہونے کا سبب بقاء زندگی کی سہولت ہے یعنے ہر ایک کو اپنی ضرورت
دوسرے سے حاصل ہوسکتی ہے۔ بیع کا رکن ایجاب وقبول ہے اور ایجاب وہ کلام ہے جو پہلے بولا جاوے خواہ بایع کی طرف
سے ہو یا مشتری کی طرف سے ہو اور اسکے متعلق دوسرے کلام کو قبول کہتے ہین۔ بیع کے شرائط بہت اور کئی قسم کے
ہین از انجملہ عقد کرنے والے مین یہ شرط ہے کہ اسکو اسقدر تمیز وسمجھ ہو کہ بیع سے مبیع حاصل ہوتی اور ثمن جاتا ہے اور رکن
بلفظ ماضی ہو اور مبیع مال قیمتی اور بایع کی قدرت مین اوسکی سپردگی ہو اور بیع نافذ ہونے کے واسطے ملک یا ولایت
شرط ہے اور اسکی توضیح آئندہ انشاء اللہ تعالی آویگی اور بیع کا حکم معلوم ہوگیا کہ مشتری کو مبیع مین اور بایع کو ثمن مین
ملکیت حاصل ہوتی ہے اور واضح ہو کہ ثمن یعنے درم دینار روپیہ اشرفی ایسی چیزین ہین کہ معین نہین ہوتی ہین یعنے
اگر ایک روپیہ کو کوئی چیز خریدی تو بایع کو خاص اسی روپیہ کا استحقاق نہین ہے جو مشتری کے ہاتھ مین ہے بلکہ ایک
روپیہ مشتری کے ذمہ ہے چاہے کوئی روپیہ دیدے کیونکہ روپیہ معین نہین ہوتا اسی واسطے اسکو دین کہتے ہین بخلاف
اس مبیع کے جو بایع سے خریدی کہ وہ معین ہے حتی کہ بایع کو یہ اختیار نہین کہ چاہے کوئی چیز دیدے اسی واسطے اسکو
عین کہتے ہین۔ اس لحاظ سے بیع کی چار قسمین ہین اول عین کو بعوض عین کے فروخت کرنا مثلاً گھوڑا بعوض مکان کے
بیچا۔ دوم عین کو بعوض دین فروخت کرنا مثلاً گھوڑا بعوض روپیہ یا اشرفی کے فروخت کیا اور سوم دین کو بعوض دین بیچنا
مثلاً اشرفی کو بعوض روپیہ کے بیچا اور اسکا نام بیع الصرف ہے اسی واسطے اسکے بایع کو صراف کہتے ہین جس سے روپیہ
یا اشرفی بھناتے ہین۔ چہارم دین کو بعوض عین کے بیچنا مثلاً فی الحال دس روپیہ لیا کہ اسکے عوض دس من گیہون
فلان قسم وصفت کے ادا کریگا حالانکہ گیہون اسوقت دین یعنی اودھار ہین اور اسکو بیع السلم کہتے ہین پھر بیع کی
بلحاظ تجارتی نفع نقصان کے بھی چار قسمین ہین۔ اول بیع مساومہ یعنی بالفعل کسی قدر داموں کو چکا کر کوئی چیز
خرید لی خواہ یہ دام اسکی بازاری قیمت سے مساوی ہون یا کم وبیش ہون۔ دوم بیع مرابحہ جو بیچک پر کچھ نفع ٹھہرا کر
خریدی سوم بیع تولیہ یعنے جتنے کو بایع کو پڑی ہے اُتنے کو بغیر نفع ونقصان کے دیدی۔ چہارم بیع وضیعہ یعنے کمتی پر بیچنا
پھر بیع کی کیفیت مین بیع تعاطی واستصناع وغیرہ ہین اور بلحاظ شرائط ایجاب وقبول وغیرہ کے بھی بیع کی چار
قسمین ہین۔ اول بیع باطل مثلاً کسی نے آزاد آدمی کو بیچا یا مسلمان نے اپنا مال بعوض شراب یا سور کے بیچا تو
باطل ہے۔ دوم منعقد جسمین انعقاد ہوجاوے یعنے ایجاب وقبول پایا جاوین مثلاً سمجھدار لڑکے نے اپنے مال کو بیع
کیا یعنے کہا کہ مین نے بیچا اور مشتری نے کہا کہ مین نے قبول کیا تو بیع منعقد ہوئی لیکن لازمی نہین ہے کیونکہ اس

طفل کو اپنے مال پر ولایت نہین ہی حتی کہ اگر اوسکا ولی اجازت دیدے تو بیع لازم ہوجائیگی اور یہی قسم سوم ہی اور
چہارم بیع صحیح ہی یعنی بیع ہی کسی قسم کا فساد نہو جب یہ معلوم ہوچکا تو امام مصنف کا بیان سمجھنا چاہیے کہ اول انعقاد بیع سے شروع
کیا- قال البیع ینعقد بالایجاب والقبول اذا کانا بلفظی الماضی مثل ان یقول احدہما بعت والاخر
اشتریت- فرمایا کہ بیع کا انعقاد بایجاب وقبول ہوتا ہی جب یہ دونون دو ماضی لفظون سے ہون مثلا بایع ومشتری مین
ایک کہے کہ مین نے بیچا اور دوسرا کہے کہ مین نے خریدا ف خواہ پہلے بایع ایجاب کرے پھر مشتری کہے کہ مین نے خریدا
یا پہلے مشتری ایجاب کرے پھر بایع قبول کرے کہ مین نے بیچا اس مثال مین معنی بھی ماضی ہین اور دونون لفظ بھی
ماضی ہین غرضکہ ماضی ہونے مین مزید انعقاد ہوجائیگا اگر کہا جاوے کہ ماضی تو زمانہ گذشتہ کی خبر ہی اور بیع از قسم انشاء ہی
یعنی ایک چیز کا آیندہ پیدا کرنا چنانچہ مشتری چاہتا ہے کہ مبیع مین اپنا تصرف پیدا کرے اور بایع چاہتا ہی کہ ثمن مین اپنی
ملکیت پیدا کرے اور دونون کا یہ مقصود نہین کہ ہمنے زمانہ ماضی مین ایسا کیا تھا یعنے بیچا یا خریدا تھا تو ماضی لفظ سے
یہ خواہش کیونکر پوری ہوگی جواب یہ کہ یہ خواہش موافق شرع کے پوری ہوگی- لان البیع انشاء تصرف والانشاء یعرف بالشرع
والموضوع للاخبار قد استعمل فیہ فینعقد- کیونکہ بیع تو انشاء تصرف ہی یعنے غیر کے ملک مین اپنا تصرف پیدا
کرنے کا نام بیع ہی اور ایسا تصرف پیدا کرنا شرع سے معلوم ہوتا ہی اور شرع مین جو صیغہ خبر دینے کے واسطے موضوع ہی
یعنے صیغہ ماضی وہی اس انشاء مین مستعمل ہوا ہی تو بیع اس صیغہ سے منعقد ہوجائیگی ف خلاصہ یہ کہ جب بیع سے شرعی تصرف
چاہتے ہو تو جس طرح شرع نے استعمال کیا اوسی کی فرمانبرداری کرو اور شرع نے ماضی کا صیغہ استعمال کیا اور وہ اگرچہ
لغت مین اخبار کے واسطے موضوع ہی مگر شرع مین اُس سے انشاء کا ثبوت ہوا تو انشاء بیع بھی دونون لفظ ماضی سے منعقد
ہوگی- ولا ینعقد بلفظین احدہما لفظ المستقبل بخلاف النکاح وقد مر الفرق ہناک- اور بیع ایسے دو لفظون سے
منعقد نہین ہوتی جن مین سے ایک لفظ مستقبل ہو بخلاف نکاح کے اور یہ فرق وہان بیان ہوچکا ف یعنے اگر مشتری
نے کہا کہ مین نے خریدا اور بایع نے کہا کہ مین بیچونگا یا بایع نے کہا کہ مین نے بیچا اور مشتری نے کہا کہ مین خریدونگا
تو بیع منعقد نہ ہوگی کیونکہ لفظ مستقبل محض وعدہ ہی اور اگر مستقبل کے واسطے صیغۂ امر بیان کیا مثلا کہا کہ میرے
ہاتھ فروخت کر اور بایع نے کہا کہ مین نے بیچا تو انعقاد نہوگا جب تک پھر مشتری نہ کہے کہ مین نے خریدا- اگر
کہا جاوے کہ نکاح مین مثلا شوہر نے کہا کہ مجھ سے نکاح کر اور عورت نے کہا کہ مین نے نکاح کیا تو نکاح ہوگیا
اسی طرح بیع بھی ہوجانی چاہیے تو جواب یہ کہ نہین بلکہ دونون مین فرق ہی اسطرح کہ جب عورت سے کہا کہ مجھ سے
نکاح کر تو اُسکو اپنے ساتھ نکاح کرنے کا وکیل کیا اور نکاح مین ایک ہی وکیل دونون طرف سے جائز ہی کیونکہ اُسپر کچھ حقوق
نہین ثابت ہوتے ہین اور بیع مین ایک ہی شخص دونون طرف سے ایجاب وقبول نہین کرسکتا کیونکہ وکیل بیع
ذمہ دار ہی یعنے بایع کے واسطے مثلا ثمن کا ذمہ دار ہی سوائے باپ کے کہ اگر وہ اپنے صغیر بچہ سے اُسکی کوئی چیز خریدے
تو خود ہی ایجاب وقبول کریگا- کما فی الفتاوی- اور یہ اُس صورت مین ہی کہ صیغہ امر خرید وفروخت کے معنے مین چاہا
اگر کہا کہ اس چیز کو لے تو مراد یہ کہ مین نے بیچی تو اسکو لے لینا مشتری کا یہ کہنا کہ مین نے خریدی یا مین نے لی کافی ہی لہذا
مصنف نے فرمایا- وقولہ رضیت بکذا او اعطیتک بکذا او خذہ بکذا فی معنی قولہ بعت واشتریت لانہ
یؤدی معناہ- اور اگر بیع کرنے والے نے کہا کہ مین اتنے دامون کے عوض راضی ہوا یا مین نے اتنے دامون کے
عوض تجھے دی یا تو اتنے دامون کے عوض اسکو لے تو یہ قول مین نے بیچا اور مین نے خریدا کے معنی مین ہی کیونکہ
اس سے یہ معنی حاصل ہوتے ہین ف پس کچھ لفظ خریدا یا فروخت کی خصوصیت نہین ہی بلکہ جس لفظ سے یہ

معنی حاصل ہون بیع ہو جائیگی لہذا اگر صیغہ حال یا مضارع بمعنے حال سے انعقاد بیع مقصود ہو تو بیع ہو جائیگی۔ الغرض کیونکہ
معنی بیع حاصل ہین۔ **والمعنی ہو المعتبر فی ہذہ العقود ولہذا ینعقد بالتعاطی فی النفیس والخسیس ہو الصحیح**
لتحقق المراضاۃ۔ اور معنی ہی ان عقود شرعیہ مین معتبر ہین اور اسی اعتبار کی وجہ سے تعاطی کے ساتھ یعنے ہاتھ سے
لین دین کے ساتھ بیع منعقد ہو جاتی ہے خواہ مبیع نفیس ہو یا خسیس ہو یہی صحیح ہے کیونکہ باہمی رضامندی پائی گئی۔
ف تعاطی یہ ہے کہ مشتری نے دام دیے اور بایع نے چیز دیدی حالانکہ دونون نے کچھ کلام نہین کیا تو بیع ہو گئی پھر
کرخی نے کہا کہ یہ ساگ و انار و گوشت وغیرہ خسیس یعنی کم قیمت چیزون مین جائز ہے اور نفیس یعنی گران قیمت چیزون
مین نہین جائز ہے لیکن عامہ مشائخ نے دونون مین کچھ فرق نہین کیا اور یہی صحیح ہے۔ ع۔ حاصل یہ کہ جس لفظ کے
معنی مالک کرنے کے واسطے مفید ہون اور بصیغہ ماضی یا حال ہون اور بصیغہ امر و مستقبل نہون تو بیع منعقد ہو جائیگی
الایضاح۔ کہا کہ تو اپنا یہ غلام سو درم کو بیچتا ہے۔ اسنے کہا کہ ہان۔ پس کہا کہ مین نے لیا تو بیع ہو گئی۔ کہا کہ یہ سو درم کو
بیچتا ہون اسنے کہا کہ مین نے خریدا تو بیع ہو گئی۔ م۔ کہا کہ مین نے ہزار کو تیرا یہ غلام خریدا۔ اسنے کہا کہ اچھا۔ یا ثمن دیے
تو صحیح ہے ورنہ نہین۔ ق۔ منجملہ شرائط انعقاد کے یہ کہ دونون عقد کرنے والے ایک دوسرے کا کلام سُنین اور اگر اہل مجلس نے
سُنا اور بایع کہتا ہے کہ مین نے نہین سُنا حالانکہ کانون سے بہرا نہین ہے تو اوسکے قول کی تصدیق نہ ہوگی۔ کہا کہ یہ طعام کھا
بعوض ایک درم کے جو بیر انجمیہ ہوگا پس اوسنے کھایا تو بیع پوری ہو گئی۔ بایع نے کہا کہ مین نے یہ چیز بیچی اور بعد اسکے
مشتری نے اُسکو کھالیا یا پہنلیا یا اسپر سوار ہوا تو بیع ہو گئی اگر کہا کہ مین نے یہ گھر یا یہ غلام بعوض تیرے اس دو شالہ کے
تجھے ہبہ کیا اُسنے قبول کیا بالاجماع بیع ہے۔ کہا کہ اگر تو اسکے دام مجھے ادا کرے تو مین نے تیرے ہاتھ بیچی پس اُسنے
اسی مجلس مین دام ادا کر دیے تو استحسانا صحیح ہے۔ اگر کہا کہ یہ چیز تیری واسطے دس درم کو ہے اگر تیرے موافق ہو یا
تجھے پسند ہو پس اوسنے کہا کہ میرے موافق ہے یا مجھے پسند ہے تو بیع جائز ہے۔ المحیط۔ کہا کہ تو ایک من گیہون کتنے کو بیچتا ہے
اُسنے کہا کہ ایک روپیہ کو پس کہا کہ اچھا الگ ناپ دے پس اُسنے ناپ دیے تو یہ بیع ہے۔ اجناس الناطفی۔ اور منجملہ
شرائط انعقاد کے یہ ہے کہ مال متقوم ہو حتی کہ اگر خون یا مردار ہو تو بیع منعقد نہ ہوگی اور اگر سور یا شراب ہو پس اگر متعاقدین
ذمی ہون تو بیع ہو جائیگی اور اگر کوئی مسلمان ہو تو باطل ہے کیونکہ شرع نے مسلمان کے حق مین ان چیزون کو قیمتی مال نہین
رکھا ہے۔ واضح ہو کہ اگر بیع اُدھار ہو تو دام ادا کرنے کی مدت معلوم ہونا چاہیے ورنہ بیع فاسد ہوگی۔ م۔ اور منجملہ
شرائط انعقاد کے ایجاب اور قبول کی موافقت ہے اور مجلس کا اتحاد ہے چنانچہ لکھا۔ **قال واذا اوجب احد المتعاقدین**
البیع فالآخر بالخیار ان شاء قبل فی المجلس وان شاء ردہ۔ اور جب متعاقدین بایع و مشتری مین سے ایک نے
بیع کا ایجاب کیا تو دوسرے کو اختیار ہے کہ چاہے اسی مجلس مین قبول کرے اور چاہے رد کر دے۔ ف مثلا بایع
نے کہا کہ مین نے یہ چیز اتنے دامون کو تیرے ہاتھ بیچی تو مشتری کو قبول کرنے کا اختیار ہے مگر اسکا قبول اسی
مجلس تک کارآمد ہوگا۔ اور اگر مشتری نے کہا کہ مین نے یہ چیز اتنے کو خریدی تو بایع کو اختیار ہے چاہے قبول کرے
یا رد کرے۔ **وہذا خیار القبول لانہ لو لم یثبت لہ الخیار یلزمہ حکم العقد من غیر رضاہ**۔ اور اس اختیار کا
نام خیار القبول ہے دلیل اسکی یہ ہے کہ اگر اُسکو قبولیت کا اختیار حاصل نہ ہو بلکہ بیع لازم ہو جاوے تو بغیر اُسکے رضامندی
کے بیع کا حکم لازم آوے۔ ف حالانکہ بیع مین دونون طرف کی رضامندی ضرور ہوتی ہے تو اُسکے واسطے اختیار
ضرور ہوا پھر یہ اختیار آخر مجلس تک ہے۔ **واذا لم یفد الحکم بدون قبول الآخر فللموجب ان یرجع لخلوہ**
عن ابطال حق الغیر۔ اور جب اس ایجاب نے بدون دوسرے کے قبول کے حکم بیع کا فائدہ نہ دیا تو ایجاب

کرنیوالے کو بھی اختیار رہا کہ اپنے ایجاب سے رجوع کرے کیونکہ رجوع کرنا غیر کا حق مٹنے سے خالی ہے۔ ف کیونکہ جب تک دوسرا قبول نہ کرے تو بیع کا حکم نہیں ہوگا پس ابھی اُسکا کچھ حق نہیں ہے تو ایجاب کرنیوالا چاہے اپنا ایجاب پھیر لے اور اگر اُسنے نہ پھیرا اور کسی دوسرے کام میں مشغول ہوگیا تو بھی ایجاب جاتا رہا جیسے قبول کرنے والے نے کسی دوسرے کام کے بعد قبول کیا مثلاً کھڑا ہوگیا یا کھایا پیا یا دوسرے سے باتین کین کیونکہ مجلس بدل گئی پس حاصل یہ کہ جب تک مجلس نہ بدلے تب تک دوسرے کو قبول کا اختیار ہے اگرچہ مجلس زمانہ دراز تک متحد رہے حتی کہ فی الفور قبول کرنا لازم نہیں ہے۔ وانما یمتد الی آخر المجلس لان المجلس جامع للمتفرقات فاعتبرت ساعاته ساعة واحدة دفعا للعسر وتحقیقا للیسر۔ اور قبول کا اختیار آخر مجلس تک اسی وجہ سے دراز ہوتا ہے کہ مجلس متفرق چیزون کی جمع کرنیوالی ہے تو اسکی سب ساعتین بمنزلہ ایک ہی ساعت کے شمار ہوئین تاکہ سختی دور ہو اور آسانی ثابت ہو۔ ف ورنہ لازم آتا کہ جسوقت ایک نے کچھ ایجاب کیا تو فوراً دوسرا قبول کرے ورنہ ایجاب باطل ہو جاتا حالانکہ اسکا حرج ظاہر ہے۔ اور یہ ایجاب وقبول صرف اُن دونون میں ہے جو سامنے موجود ہون اور اگر بذریعہ تحریر یا ایلچی کے ہو تو اسکا بیان یہ ہے کہ والکتاب کالخطاب وکذا الارسال حتی اعتبر مجلس بلوغ الکتاب واداء الرسالة۔ اور تحریر مثل خطاب کے ہے اور یہی حکم ایلچی بھیجنے کا ہے حتی کہ خط پہونچنے اور پیغام ادا کرنے کی مجلس معتبر ہوگی۔ ف یعنی اگر کسی نے خط لکھا تو جب تک وہ خط دوسرے کو نہین پہونچا یا اُسنے قبول نہین کیا یا ایلچی کا پیغام قبول نہین کیا تب تک اُسکو اختیار ہے کہ اپنی تحریر یا پیغام کو پھیر لے اور اگر نہ پھیرا اور وہ خط یا پیغام دوسرے کو پہونچا تو جس حالت مین وہ ہے اسی مجلس تک اسکو قبول کرنے کا اختیار ہے حتی کہ اگر مجلس بدلی مثلاً وہ کھڑا ہوگیا تو خط وایلچی کے ذریعہ سے ایجاب باطل ہوگیا اور اگر کھڑا نہ ہوا بلکہ اُسی مجلس پر قائم رہا تو اُسکو آخر مجلس تک قبول کرنے کا اختیار ہے لیکن قبول موافق ایجاب ہونا چاہیے۔ ولیس له ان یقبل فی بعض المبیع ولا ان یقبل المشتری ببعض الثمن لعدم رضاء الآخر بتفرق الصفقة۔ اور اُسکو یہ اختیار نہین ہے کہ بعض مبیع مین قبول کرے اور نہ یہ کہ مشتری بعض ثمن کے عوض قبول کرے کیونکہ صفقہ متفرق ہونے پر دوسرا راضی نہین ہے۔ ف یعنے قبول کرنے والے کو صرف یہ اختیار ہے کہ جس چیز کے واسطے جتنے دام کا ایجاب کیا گیا ہے وہ چیز اُتنے ہی دامون کو قبول کرے ورنہ قبول کارآمد نہوگا مثلاً مشتری نے کہا کہ مین نے یہ صندوق اور یہ میز بعوض سو درم کے خریدی تو بائع کو یہ اختیار نہین ہے کہ صرف میز یا صندوق کو بعوض سو درم کے قبول کرے حتی کہ اگر اُسنے ایک مین قبول کی تو ایجاب باطل ہوگیا اور اسی طرح اگر بائع نے کہا کہ مین نے یہ صندوق بعوض سو درم کے بیچا تو مشتری کو یہ اختیار نہین ہے کہ کہے کہ مین نے یہ پچاس درم مین قبول کیا اسی طرح اگر اُسنے کہا کہ مین نے یہ میز وصندوق بعوض سو درم کے بیچا اور مشتری نے کہا کہ مین نے صرف صندوق پچاس درم مین قبول کیا تو یہ ایجاب باطل ہوگیا کیونکہ بائع اپنا صفقہ متفرق کرنے پر راضی نہین ہوا ہے حالانکہ اسمین اُسکا ضرر ہے کیونکہ دستور یہ ہے کہ کھری چیز کے ساتھ مین ملاکر کھوٹی چیز کو بھی بیچ ڈالتے ہین پس اگر صفقہ متفرق ہونا جائز ہو تو مشتری صرف کھری چیز کو لے لے اور کھوٹی چھوڑ دیوے لہذا اگر اُسنے متفرق کرکے قبول کیا تو ایجاب باطل ہوگیا اور قبول صحیح نہین ہے اور اگر بائع کے درم بڑھ جانے کو یا مشتری کے صفقہ توڑنے کو دوسرا قبول کرے تو یہ دوسرا ایجاب وقبول ہو جائیگا ورنہ پہلے ایجاب کے ساتھ بعض مبیع کی بیع یا بعض ثمن کے عوض بیع قبول کرنی جائز نہین ہے۔ الا اذا بین ثمن کل واحد لانه صفقات معنی۔ مگر جبکہ ہر ایک کا ثمن بیان کر دیا ہو تو جائز ہے کیونکہ معنی مین یہ کئی صفقہ ہین۔ ف مثلاً کہا کہ مین نے یہ میز بعوض چالیس روپیہ کے

اور یہ صندوق بعوض ساٹھ روپیہ کے تیرے ہاتھ بیچا تو مشتری کو اختیار ہو کہ جس چیز کو چاہے بعوض اُسکے دامون کے قبول کرے کیونکہ یہ دو صفقہ ہین گویا اُسنے کہا کہ مین نے یہ میز چالیس روپیہ کو بیچی اور مین نے یہ صندوق ساٹھ روپیہ کو بیچا لیکن مشتری کو یہ اختیار نہین ہو کہ ہر ایک کو اُسکے دام سے کم پر قبول کرے حتی کہ اگر اُسنے دام گھٹائے مثلاً مین نے میز بیس روپیہ اور صندوق چالیس روپیہ کو خریدا تو بایع کا ایجاب باطل ہوگیا اور یہ مشتری کی طرف سے جدید ایجاب ہو حتی کہ اگر بایع قبول کرلے تو بیع ہو جائیگی اور یہ قبول کا اختیار اُسی وقت تک رہتا ہو کہ مجلس متحد رہے۔ **وايهما قام عن المجلس قبل القبول بطل الايجاب لان القيام دليل الاعراض والرجوع وله ذلك على ماذكرنا**۔ اور دونون مین سے جو شخص قبول سے پہلے مجلس سے کھڑا ہوگیا تو ایجاب باطل ہوگیا کیونکہ کھڑا ہو جانا قبول سے اعراض کرنے اور ایجاب سے پھرنے کی دلیل ہو اور عقد کرنے والے کو یہ اختیار حاصل ہے چنانچہ ہم ذکر کر چکے **ف** یہ مجلس بدل دینے کی مثال ہو پس اگر بایع کھڑا ہوگیا حالانکہ مشتری نے خریدنے کا ایجاب کیا تھا تو یہ انکار و اعراض کی دلیل ہو یعنی ایجاب رد کردیا اور اگر مشتری خود کھڑا ہوگیا حالانکہ ابھی بایع نے قبول نہین کیا ہو تو یہ دلیل ہو کہ اُسنے اپنا ایجاب پھیر لیا اور یہی حال بایع کی طرف سے ایجاب کرنے مین ہو اور واضح ہو کہ عامہ کتب مین مطلق کھڑا ہو جانا مذکور ہو اور بعض نے کہا کہ کھڑے ہو جانے سے مراد یہ ہو کہ اس جگہ سے چلا جاوے کیونکہ شیخ الاسلام نے شرح جامع مین ذکر کیا کہ اگر بایع کھڑا ہوگیا اور اس جگہ سے نہین گیا تھا کہ مشتری نے قبول کرلیا تو صحیح ہو پھر واضح ہو کہ اس ایجاب و قبول سے بیع منعقد ہو جائیگی پھر اگر کوئی شرط فاسد نہ ہو تو بیع صحیح ہو اور اگر یہ ایجاب و قبول ایسے شخص سے ہو جسکو ملک و ولایت پوری حاصل ہو تو بیع لازم ہوگی چنانچہ فرمایا۔ **واذا حصل الايجاب والقبول لزم البيع ولاخيار لواحد منهما الا من عيب او عدم رؤية**۔ اور جب ایجاب و قبول حاصل ہوگیا تو بیع لازم ہوگئی اور دونون مین سے کسی کو کچھ اختیار نہین ہو کہ رجوع کرے مگر بوجہ عیب کے یا نہ دیکھنے کے **ف** یعنے اگر مبیع مین کوئی عیب ہو جس سے بایع نے برأت نہین کی تھی یا مشتری نے مبیع کو دیکھا نہ تھا تو اُسکو خیار الرؤیۃ و خیار العیب حاصل ہوگا چنانچہ انکا بیان آئندہ آویگا پس اگر عیب نہ ہو یا مشتری دیکھ چکا ہو تو ایجاب و قبول تمام ہونے کے بعد بیع لازم ہوئی اور بایع یا مشتری کسی کو توڑنے کا اختیار نہین ہو ہان اگر دونون راضی ہون تو بیع کا اقالہ کرسکتے ہین اور اسمین امام شافعی اور ایک جماعت علما کا اختلاف ہو چنانچہ ذکر کیا۔ **وقال الشافعي رح يثبت لكل واحد منهما خيار المجلس لقوله عليه السلام المتبايعان بالخيار مالم يتفرقا**۔ اور شافعی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ دونون مین سے ہر ایک کو خیار مجلس حاصل ہو یعنے جب تک وہ مجلس باقی رہے تب تک ہر ایک کو اختیار ہو کہ اپنے ایجاب یا قبول سے پھر جاوے کیونکہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ دونون باہم بیع کرنے والے اختیار کے ساتھ ہین یا وقتیکہ متفرق نہ ہون۔ **ف** یہ حدیث صحاح ستہ مین حضرت عبد اللہ ابن عمر سے مروی ہو اور ابن عمر جب چاہتے کہ بیع لازم ہو جاوے تو چند قدم چلے جاتے تھے اور یہ صحیحین کی ایک روایت مین ہو اور اگر دونون بعد بیع کے متفرق ہوے حالانکہ دونون مین سے کسی نے بیع نہین چھوڑی تو بیع واجب ہو جائیگی اور یہ حدیث صحاح مین حکیم ابن حزام و عبد اللہ بن عمرو و ابوبرزہ اسلمی سے بھی مروی ہو اور عبد اللہ ابن عمرو کی حدیث مین یہ بھی ہو کہ دونون مین کسی کو یہ حلال نہین کہ اپنے ساتھی سے اس خوف سے جدا ہو جاوے کہ وہ بیع کا اقالہ نہ کرے۔ رواہ الترمذی و ابوداؤد والنسائی و احمد۔ **ولنا ان في الفسخ ابطال حق الغير فلا يجوز**۔ اور ہماری دلیل یہ ہو کہ فسخ کرنے مین غیر کا حق مٹانا لازم آتا ہو تو نہین جائز ہو۔ **ف** یہ جواب کی تمہید ہو اور طریقہ جواب یہ ہو کہ پہلے فسخ کو ناجائز ثابت کیا تاکہ

حدیث مین تاویل کرنے کی ضرورت پڑے پس توضیح یہ کہ جب ایجاب وقبول تمام ہوا تو مشتری کی ملکیت مبیع مین اور بایع کا حق ثمن مین ثابت ہوا پس اگر کوئی فسخ کرے تو دوسرے کا حق مٹا دے حالانکہ حق مٹانا جائز نہین تو فسخ کرنا بھی جائز نہ ہوا تو لامحالہ حدیث کے معنے یہ نہونگے جو امام شافعی نے سمجھے بلکہ دوسرے معنے لیے جاوین لہذا فرمایا والحدیث محمول علی خیار القبول وفیہ اشارۃ الیہ فانہما متبایعان حالۃ المباشرۃ لا بعدہا او یحتملہ فیحمل علیہ والتفرق فیہ تفرق الاقوال ۔ اور حدیث خیار قبول پر محمول ہے یعنے حدیث مین خیار سے مراد خیار قبول ہے اور حدیث مین اس معنی کی طرف اشارہ بھی ہے کیونکہ دونون کا نام باہم بیع کرنے والا اُسی حالت مین ہوگا کہ دونون ایجاب وقبول کرتے ہون اور اسکے بعد نہین ہوگا یا کہو کہ حدیث مین احتمال ہے کہ خیار سے خیار قبول مراد ہو پس اسی احتمال پر محمول کی جائیگی اور متفرق ہونے سے حدیث مین باتون کا متفرق ہونا مراد ہے ۔ ف ۔ یعنے بیع کرنے والا درحقیقت وہ ہے جو بیع کے کام مین ہو تو حدیث کے یہ معنی ہوئے کہ دونون شخص بیع کرنے کی حالت مین اختیار رکھتے ہین تو اختیار سے یہی مراد کہ جب ایک نے کہا کہ میرے ہاتھ فروخت کر اور دوسرے نے کہا کہ مین نے فروخت کیا تو اس حالت مین مشتری کو اختیار ہے چاہے قبول کرے اور بائع کی طرف سے ایسے ایجاب مین بایع کو بھی اختیار رہوگا مگر یہ اختیار قبول اُسوقت تک کہ دونون کے قول متفرق نہ ہون یعنے مشتری نے مثلاً کہا کہ دس درم کے عوض فروخت کر تو بایع پندرہ درم نہ مانگے یا بائع نے پندرہ درم مانگے تو مشتری دس درم نہ کہے ورنہ دوسرے کو قبول کا اختیار نہ ہوگا چنانچہ اوپر مصرح مذکور ہو چکا ۔ پس حدیث کے یہ معنے ہوئے کہ دونون بیع کرنے والون کو قبول کرنے کا اختیار ہے تا وقتیکہ اُن کے قول متفرق نہ ہون یا یہ کہا جاوے کہ حدیث مین خیار کا لفظ محتمل ہے کہ خیار فسخ مراد ہو یا خیار قبول ہو تو خیار قبول پر محمول کیا گیا کیونکہ خیار فسخ سے دوسرے کا حق باطل ہوتا ہے اور جب خیار قبول پر محمول کیا تو باہم متفرق نہ ہونے سے یہ مراد کہ اُنکے اقوال متفرق نہ ہون اور اس جواب کو قوت اس طور پر دی گئی کہ اللہ تعالی نے فرمایا یا ایہا الذین آمنوا اوفوا بالعقود پس عقد کو ایفا کرنا واجب ہے اور بعد ایجاب وقبول کے عقد ہو گیا تو اُسکو پورا کرنا واجب ہوا اور آنحضرت نے فرمایا المسلمون عند شروطہم تو اس سے مسلمانون پر اپنی شرط پوری کرنا لازم ہے اور جب بایع ومشتری نے بیع پوری کرنا شرط کیا تو بیع لازم ہو گئی اور ایک صحابی جو اپنی تجارت مین دھوکا کھاتے تھے اُنکو ارشاد فرمایا کہ جب تو فروخت کیا کر تو کہا کر کہ یہ بیع مثل بیع مسلمانون کے ہے کہ اسمین دھوکا جائز ہی نہین اور مجھے اختیار ہے کما فی الصحیح ۔ پس اگر بیع لازم نہ ہوتی تو اسکی ضرورت نہ تھی لیکن شافعی کی طرف سے یہ جواب ممکن ہے کہ فسخ مین غیر کا حق مٹانا جب ہی لازم ہوگا کہ اُسکا حق لازم ہو گیا ہو اور جب دونون کے متفرق ہونے سے پہلے بیع لازم نہ ہوئی تو غیر کا حق بھی لازم نہ ہوا اور آیت مین جو ایفاء عقد مذکور ہے وہ اُسوقت ہے کہ عقد لازم ہو جاوے تو فسخ کر دینے مین اس سے مخالفت نہین ہے پس تحقیق ظاہر یہ ہے کہ بیع کے ارکان ایجاب وقبول ہین تو انکے پورے ہو جانے سے حکماً بیع لازم ہو جائیگی لیکن دیانت اسکو مقتضی ہے کہ اگر دونون مین کوئی دوسرے کا خسارہ دیکھے تو عمداً لازم کرنے کے واسطے متفرق نہ ہو جیسا کہ حدیث عبداللہ ابن عمرو رضی اللہ عنہ مین گذرا کیونکہ مسلمان کی خرید فروخت مسلمان کے ساتھ بخیر خواہی ہے کیونکہ ایمان کے لوازم مین سے بیان فرمایا کہ النصح لکل مسلم ۔ یعنی ہر مسلمان کی خیر خواہی کرنا ۔ اور حدیث مین صحابی کو فرمایا کہ کہا کر کہ دھوکا و خسارہ نہین ہے خود اسمین بیع اسلام فرمایا اور خیار شرط کیا اگرچہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ فسخ بعد متفرق ہونے کے تھا تاہم مقتضاے دلائل دیگر یہی کہ قاضی کے نزدیک ایجاب وقبول سے لزوم ہوگا

اسی واسطے امام مالک رحمہ نے باوجود روایت حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما کے اسی کو اختیار کیا اور رہا فعل ابن عمر رضی اللہ عنہ کہ
جب بیع تمام کرنا چاہتے تو چند قدم چلے جاتے تھے تو احتمالی اسکی تاویل ہوگی کہ بخوف اقالہ نہیں تھا اسواسطے کہ یہ حدیث عبد اللہ
بن عمرو رضی اللہ عنہ کے مخالف ہے فتامل فیہ - م - **قال والاعواض المشار الیہا لا یحتاج الی معرفۃ مقدارہا فی جواز
البیع** - بیع کے عوض خواہ ثمن ہو یا مبیع ہو جب انکی طرف اشارہ کر دیا گیا تو بیع جائز ہونے کے واسطے انکی مقدار جاننے
کی ضرورت نہیں ہے - ف - یعنی جب ثمن یا مبیع کی طرف اشارہ کر دیا مثلا کہا کہ میں نے یہ ڈھیری گیہوں کی عوض ان درموں
کے جو میرے ہاتھ میں ہیں خریدی تو یہ بیع جائز ہے سوائے ایسے مالوں کے جنمیں زیادتی سود ہوتی ہے مثلا ایک گیہوں کی ڈھیری
کو دوسری ڈھیری گیہوں کے عوض خریدے حالانکہ انکی مقدار برابر ہونا معلوم نہیں ہے تو اشارہ کافی نہ ہوگا چنانچہ باب الربو
میں آویگا تو بیان عوض سے سوائے صورت ربوا کے مراد ہے کہ انمیں اشارہ کافی ہوگا - **لان بالاشارۃ کفایۃ فی التعریف
وجہالۃ الوصف فیہ لا تفضی الی المنازعۃ** - کیونکہ شناخت کے واسطے اشارہ کفایت کرتا ہے اور وصف مجہول ہونا
یعنی مشار الیہ کی مقدار معلوم نہ ہونا ایسا امر نہیں ہے جو دونوں میں جھگڑا پیدا کرے - **والاثمان المطلقۃ لا تصح الا ان
تکون معرفۃ القدر والصفۃ** - اور جو ثمن ایسے ہوں کہ بغیر اشارہ کے بیان ہوئے ہیں تو انسے عقد صحیح نہ ہوگا مگر یہ کہ
ایسے ثمنوں کی مقدار وصفت معلوم ہو - ف - مثلا سو اشرفیوں کو کوئی چیز خریدی تو ضرور ہے کہ انکی مقدار یعنے اس قدر
وزن ہے اور کھری کھوٹی ہونے میں کیا صفت ہے معلوم ہونا چاہیئے کیونکہ بعضی اشرفیاں بہت کھری اور زیادہ وزنی ہیں اور
بعضی ہلکے سونے کی کم وزن ہیں تو تفصیل معلوم ہونا چاہیے - **لان التسلیم والتسلم واجب بالعقد وہذہ الجہالۃ
مفضیۃ الی المنازعۃ فیمتنع التسلیم والتسلم وکل جہالۃ ہذہ صفتہا تمنع الجواز ہذا ہو الاصل** - کیونکہ دینا اور
لینا بحکم عقد واجب ہے اور ثمن مطلق کی مقدار وصفت مجہول ہونے سے انجام کو جھگڑا پیدا ہوگا تو دینا اور لینا ممکن نہ ہوگا
اور ہر جہالت جسکی یہ صفت ہو کہ جھگڑا پیدا کرے وہ بیع جائز ہونے سے مانع ہے اور یہی ایک اصل ہے - **قال ویجوز البیع
بثمن حال ومؤجل اذا کان الاجل معلوما** - اور بیع فی الحال نقد ثمن کے عوض جائز ہے اور ادھار ثمن کے عوض
بھی جائز ہے جبکہ میعاد معلوم ہو - ف - یعنی بیع نقد و ادھار دونوں طرح جائز ہے بشرطیکہ ادھار کی میعاد معلوم ہو ورنہ
بیع فاسد ہوگی - **لاطلاق قولہ تعالی واحل اللہ البیع وعنہ علیہ السلام انہ اشتری من یہودی طعاما الی اجل
ورہنہ درعہ ولا بد ان یکون الاجل معلوما لان الجہالۃ فیہ مانعۃ عن التسلیم الواجب بالعقد فہذا یطالبہ
بہ فی قریب المدۃ وہذا یسلم فی بعیدہا** - کیونکہ اللہ تعالی نے واحل اللہ البیع کو مطلق فرمایا یعنی اللہ تعالے نے
بیع کو مطلقا حلال کیا خواہ نقد ہو یا ادھار ہو دونوں داخل ہیں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت ہے کہ آپ نے
ایک یہودی سے کچھ اناج ایک مدت کے وعدے پر ادھار خریدا اور اپنی زرہ اسکے پاس رہن فرمائی - رواہ البخاری
ومسلم - اور ضرور ہے کہ یہ میعاد معلوم ہو کیونکہ میعاد مجہول ہونا ثمن ادا کرنے سے مانع ہوگا جو بوجہ عقد کے واجب ہوا
ہے اسطرح کہ بائع قریب مدت میں مطالبہ کریگا اور مشتری بعید مدت میں دینے کو کہیگا - ع - تو جھگڑا پیدا ہوگا جو بیع جائز
ہونے سے مانع ہے اور واضح ہو کہ بعضے ملکوں میں کئی قسم کے روپیہ واشرفیاں چلتی ہیں اور انکی مالیت میں باہم فرق
ہوتا ہے تو چاہیے کہ عقد میں معین کر دے مثلا میں نے دس روپیہ چہرہ دار کے عوض یا چھوٹی گولی یا حیدرآبادی کے عوض
یا اشرفی بے پوری یا چہرہ دار کے عوض خریدا - **قال ومن اطلق الثمن فی البیع کان علی غالب نقد البلد**
اور جس شخص نے بیع میں ثمن کو مطلق رکھا یعنی کوئی صفت بیان نہ کی تو جو ثمن اس شہر میں سب سے زیادہ رائج
ہو اسی پر بیع رکھی جاویگی - ف - کیونکہ مطلق سے فرد کامل مراد ہوتا ہے اور یہاں جتنے قسم کے روپیہ چلتے ہیں تو جو سب

زیادہ چلتا ہو وہی مراد ہوگا۔ لانہ المتعارف وفیہ التحری للجواز فیصرف الیہ۔ کیونکہ یہی نقد متعارف ہی یعنی زیادہ چلن کی وجہ سے جب بولا جاوے تو یہی سمجھا جاتا ہو اور ایسا کرنے مین یہ بیع جائز ہونا بھی مطلوب ہو تو اسی نقد کی طرف مطلق لفظ کو پھیرا جاوے۔ ف۔ یہ اسوقت ہو کہ ان سب کی مالیت برابر ہو اور ایک کا چلن زائد ہو۔ فان کانت النقود مختلفۃ فالبیع فاسد الا ان یبین احدہا پھر اگر ان نقود کی مالیت مختلف ہو تو بیع فاسد ہو مگر جبکہ ان مین سے کسی ایک کو بیان کردے۔ ف۔ یا ایک کا رواج زائد ہو۔ وہذا اذا کان الکل فی الرواج سواء لان الجہالۃ مفضیۃ الی المنازعۃ الا ان ترفع الجہالۃ بالبیان او یکون احدہا اغلب واروج فحینئذ یصرف الیہ تحریا للجواز وہذا اذا کانت مختلفۃ فی المالیۃ۔ اور یہ حکم اسوقت ہو کہ رواج مین سب نقود برابر ہون کیونکہ مجہول ہونے سے جھگڑا پیدا ہوگا لیکن اگر جہالت دور ہو جاے خواہ اسطرح کہ وہ نقد بیان کردیا جاے یا ایک نقد اکثر و زیادہ چلتا ہو تو ایسی صورت مین اسی نقد کی طرف پھیرا جائیگا تاکہ اس عقد کا جواز ہو اور یہ سب اسوقت ہو کہ مالیت مین یہ نقود مختلف ہون۔ فان کانت سواء فیہا کالثنائی والثلاثی والنصرتی الیوم بسمرقند والاختلاف بین العدالی بفرغانۃ جاز البیع اذا اطلق اسم الدرہم کذا قالوا وینصرف الی ما قدر بہ من ای نوع کان لانہ لا منازعۃ ولا اختلاف فی المالیۃ۔ پھر اگر یہ نقود مالیت مین برابر ہون جیسے آجکل سمرقند مین ثنائی و ثلاثی و نصرتی ہین اور جیسے فرغانہ مین عدالی مختلف ہین تو بیع جائز ہوگی جبکہ درم کا لفظ بولے ایسا ہی متاخرین مشائخ نے کہا ہی اور جس قسم مین سے چاہے اسی مقدار کی طرف پھیرا جائیگا جو بیان کی کیونکہ کوئی جھگڑا نہین اور نہ مالیت مین اختلاف ہی۔ ف۔ پس اگر سمرقند مین کوئی چیز دس درم کو خریدی تو چاہے نصرتی دس درم دیوے کیونکہ وہ ہر ایک پورا درم ہی اور چاہے ثنائی جو دو ملاکر ایک درم ہوتا ہی (۲۰) دیوے یا ثلاثی جو تین ملاکر ایک درم ہوتا ہی (۳۰) دیوے جیسے آجکل ہند و ہندستان مین اگر دس روپیہ کو کوئی چیز خریدی تو چاہے دس روپیہ دے یا بیس اٹھنیان یا چالیس چونیان دیوے بشرطیکہ بٹہ کاری مین کچھ خسارہ نہ ہوتا ہو۔ قال ویجوز بیع الطعام والحبوب مکایلۃ ومجازفۃ۔ اور گیہون و اناج کو پیمانہ سے ناپ کر بیچنا جائز ہی اگرچہ گیہون کے عوض گیہون ہو اور اٹکل سے بیچنا بھی جائز ہی۔ وہذا اذا باعہ بخلاف جنسہ لقولہ علیہ السلام اذا اختلف النوعان فبیعوا کیف شئتم بعد ان یکون یدا بید بخلاف ما اذا باعہ بجنسہ مجازفۃ لما فیہ من احتمال الربوٰ ولان الجہالۃ غیر مانعۃ من التسلیم والتسلم فشابہ جہالۃ القیمۃ۔ اور اٹکل سے جائز ہونا ایسی صورت مین ہی کہ اسنے گیہون یا اناج کو بعوض خلاف جنس کے فروخت کیا ہو کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب دونون قسم مختلف ہون تو جیسے چاہو فروخت کرو (خواہ ناپ سے یا اٹکل سے) بعد ازان کہ ہاتھون ہاتھ ہو لینے کوئی ادھار نہ ہو۔ رواہ مسلم والاربعہ۔ بخلاف اسکے اگر اپنی قسم کے ساتھ مثلاً جو کو جو کے عوض اٹکل سے بیچا تو نہین جائز ہی کیونکہ اسمین بیاج کا احتمال ہی (یعنی شاید کوئی زائد ہو) اور اس دلیل سے اٹکل کی بیع جائز ہی کہ مقدار مجہول ہونا دینے اور لینے سے مانع نہین تو قیمت مجہول ہونے کے مشابہ ہوگیا۔ ف۔ مثلاً ایک درم ثمن کو ایک چیز ٹھہرائی حالانکہ یہ نہین معلوم کہ بازار مین اسکی قیمت ایک درم ہی یا کم و بیش تو جائز ہی اسی طرح اگر ایک شخص مثلاً ٹوکری بھر گیہون لایا اور دوسرا ایک ٹوکرا چنا لایا اور دونون کی ناپ نہین معلوم ہی اور دونون نے باہم فروخت کیا تو جائز ہی کیونکہ وہ اسکو گیہون دیدیگا اور دوسرا اسکو چنے دیدیگا اور اگر دونون گیہون ہون تو اٹکل اسواسطے نہین جائز ہی کہ سونا چاندی و گیہون و جو و چھوارے و نمک یہ چیزین حدیث مین مذکور ہین کہ اگر اپنے مثل کے عوض بیچی جائین مثلاً سونا بعوض سونے کے یا گیہون بعوض گیہون کے تو واجب ہی کہ دونون برابر ہون اگرچہ ایک کھوٹا اور دوسرا کھرا ہو کیونکہ یہ مال ایسے ہین کہ انمین زیادتی بیاج ہی تو اگر کوئی

صورت مین زیادتی کے خوف سے بیع نہین جائز ہو اور جب قسم مختلف ہو مثلاً گیہون بعوض جو کے یا جو بعوض چھوارے یا پانچ
کے بیچے تو کمی بیشی جائز ہو مگر ہاتھون ہاتھ شرط ہو۔ قال ویجوز باناء بعینہ لا یعرف مقدارہ وبوزن حجر بعینہ لا یعرف
مقدارہ۔ اور ایک معین برتن کی ناپ کے ساتھ جسکی مقدار نہین معلوم ہو اور ایک معین پتھر کے وزن کے ساتھ جس کی
مقدار نہین معلوم ہو بیع کرنا جائز ہو۔ ف۔ مثلاً بقال نے کہا ایک روپیہ کو اس مٹکی سے چار مٹکیان دونگا خواہ اناج یا
روغن یا اس اینٹ کے وزن سے پندرہ مرتبہ تول دونگا تو جائز ہو۔ لان الجہالۃ لا تفضی الی المنازعۃ لما انہ یتعجل
فیہ التسلیم فیندر ہلاکہ قبلہ بخلاف السلم لان التسلیم فیہ متاخر والہلاک لیس بنادر قبلہ فتتحقق المنازعۃ و
عن ابی حنیفۃ رح انہ لا یجوز فی البیع ایضاً والاول اصح واظہر۔ اسواسطے کہ مقدار مجہول ہونا یہان جھگڑے
تک نوبت نہین پہونچاتا کیونکہ اس بیع مین سپردگی فی الحال ہو تو اس برتن معین یا پتھر معین کا اس سے پہلے تلف ہوجانا
امر نادر ہو بخلاف بیع سلم کی صورت کے (یعنے جسمین روپیہ بالفعل دیا گیا کہ چند روز کے بعد مثلاً اتنے گیہون تول دے تو ایسی
ایسے برتن یا پتھر کا اندازہ نہین جائز ہو) کیونکہ سلم مین سپردگی ایک مدت تک تاخیر کے ساتھ ہو حالانکہ اس مدت سے پہلے
اس برتن یا پتھر کا تلف ہوجانا کوئی امر نادر نہین ہو تو اسوقت جھگڑا پیدا ہوگا (پس سلم مین نہین جائز ہو) اور ایک روایت
ابوحنیفہ سے یہ ہو کہ بیع کی صورت مین بھی نہین جائز ہو۔ لیکن قول اول یعنی جو متن مین مذکور ہو اصح واظہر ہو۔ قال و
من باع صبرۃ طعام کل قفیز بدرہم جاز البیع فی قفیز واحد عند ابی حنیفۃ رح الا ان یسمی جملۃ قفزانہا وقالا
یجوز فی الوجہین۔ اگر ایک بایع نے اناج کی ایک ڈھیری کو ایک قفیز بعوض ایک درم کے حساب سے فروخت کیا
تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک فقط ایک قفیز مین بیع جائز ہو لیکن اگر ڈھیری کی کل قفیزین بیان کرے یا ناپ دے تو ڈھیری
کی بیع جائز ہوگی اور صاحبین نے فرمایا کہ دونون صورتون مین جائز ہو۔ لانہ تعذر الصرف الی الکل لجہالۃ المبیع و
الثمن فیصرف الی الاقل وہو معلوم الا ان تزول الجہالۃ بتسمیۃ جمیع القفزان او بالکیل فی المجلس وصار ہذا
کما لو اقر وقال لفلان علی کل درہم فعلیہ درہم واحد بالاجماع۔ امام رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہو کہ اس بیع کو کل ڈھیری
کی طرف پھیرنا اسوجہ سے متعذر ہو کہ مبیع وثمن دونون مجہول ہین تو بیع کو سب سے کم کی جانب یعنی ایک قفیز کی جانب
پھیرا جاوے حالانکہ یہ معلوم ہو لیکن اگر جہالت مذکورہ زائل ہوجاے باین طور کہ بائع کل قفیزین بیان کردے یا اُسی
مجلس مین ناپ دے اور یہ ایسا ہوگیا جیسا کسی نے اقرار کیا کہ فلان شخص کے مجھپر کل درم ہین یعنے مجہول اقرار کیا تو بالاتفاق
اُسپر فقط ایک درم واجب ہوتا ہو۔ ف۔ کیونکہ لفظ کل جب ایسی چیز کی طرف مضاف ہو جسکی انتہا مقدار نہین معلوم ہو تو
کمتر کو شامل ہوتا ہو۔ الکافی۔ پس مسئلہ مین جب کل قفیز کہا حالانکہ یہ نہین معلوم کہ کل کتنی قفیزین ہین تو صرف ایک قفیز کی بیع
جائز ہوئی کیونکہ یہی کمتر ہو۔ ولہما ان الجہالۃ بیدہما ازالتہا ومثلہا غیر مانع کما اذا باع عبدا من عبدین علی
ان المشتری بالخیار۔ اور صاحبین کی دلیل جواز یہ ہو کہ جہالت دور کرنا ان دونون کے ہاتھ مین ہو اور ایسی جہالت
بیع جائز ہونے کو نہین روک سکتی ہو جیسے دو غلامون مین سے ایک فروخت کیا اس شرط پر کہ مشتری کو اختیار ہو۔ ف۔
تو یہ بالاتفاق جائز ہو یعنی مثلاً ایک غلام کے دام سو روپیہ اور دوسرے غلام کے دام دوسو روپیہ ہین ان دونون مین سے
مشتری کے اختیار مین ایک معین کر لینا چھوڑا تو یہ بیع جائز ہوتی ہو حالانکہ مبیع ابھی مجہول ہو اسواسطے کہ مشتری اپنے
اختیار تعیین سے مبیع کو معین کرسکتا ہو۔ ثم اذا جاز فی قفیز واحد عند ابی حنیفۃ رح فللمشتری الخیار لتفرق الصفقۃ
علیہ وکذا اذا کیل فی المجلس او سمی جملۃ قفزانہا لانہ علم بذلک الآن فلہ الخیار کما اذا راٰہ ولم یکن راٰہ وقت
البیع۔ پھر جب امام ابوحنیفہ کے نزدیک فقط ایک قفیز مین بیع جائز ہوئی تو مشتری کو اختیار ہوگا کہ لے یا نہ لے کیونکہ

صلاح الثمر و یستحصد الزرع لان الواجب انما ہو التسلیم المعتاد و فی العادۃ ان لا یقطع کذلک و صار کما اذا انقضت مدۃ الاجارۃ و فی الارض زرع۔ اور اسیطرح اگر زمین مین کھیتی ہو تو بھی بائع کو حکم دیا جائیگا کہ کاٹکر زمین مشتری کے سپرد کرے کیونکہ بائع کی ملک کے ساتھ مشتری کی ملک پھنسی ہوئی ہی تو بائع پر واجب ہی کہ اسکو خالی کرکے مشتری کے سپرد کرے جیسے مبیع مین بائع کا کچھ اسباب رکھا ہو تو بائع پر خالی کرکے سپرد کرنا واجب ہوتا ہی اور شافعی نے فرمایا کہ پھل و کھیتی چھوڑ دیجائیگی یہانتک کہ پھل کا رآمد ہونا ظاہر ہو اور کھیتی کاٹنے کے قابل ہو کیونکہ بائع پر اسیطرح سپرد کرنا واجب ہی جو لوگون مین متعارف ہی اور عادت یہ ہی کہ اسطرح رائیگان نہ کاٹے جاوین اور یہ صورت ایسی ہوئی جیسے اجارہ پر زمین دی تھی اسکی مدت گذر گئی حالانکہ زمین مین کھیتی ہی ف تو یہی حکم ہوتا ہی کہ کھیتی اتنی مدت تک چھوڑ دیجاوے کہ کاٹنے کے لائق ہو جاوے اور اتنے دنون تک جو کچھ زمین کا کرایہ ہو وہ مستاجر ادا کریگا۔ قلنا ہناک التسلیم واجب ایضا حتی یترک باجر و تسلیم العوض کتسلیم المعوض۔ ہم کہتے ہین کہ اجارہ کی صورت مین بھی سپرد کرنا واجب ہی حتی کہ زمین اسکے پاس اجرت پر چھوڑی جاتی ہی اور عوض اجرت کا سپرد کرنا مثل معوض یعنے زمین سپرد کرنے کے ہی ف اور اگر مستاجر اجرت دینے پر راضی نہو تو اسکو حکم دیا جائیگا کہ اپنی کھیتی اکھاڑے اور رہا یہ کہ اجارہ کو سو اسطے برابر باقی رکھتے ہین کہ اجارہ سابق کی غرض یہی تھی کہ نفع حاصل کرے تو مستاجر کا فائدہ اسی مین ہی کہ کھیتی چھوڑے تو اسکی رعایت ہوئی اور مالک زمین کو جب اجرت دلوائی گئی تو اسکا بھی کچھ نقصان نہوا بخلاف بیع کی صورت کے کہ اسمین مشتری کی غرض یہ ہی کہ اپنی زمین کی ملک حاصل کرے جو قبضے سے حاصل ہو گی اور قبضہ بعد فراغت کے ملیگا علاوہ اسکے اگر بائع اس درخت یا زمین کو پھل یا کھیتی پکنے تک اجارہ پر لینا چاہیے تو ناتمام بیع کے اندر اجارے کا عقد نہین ہو سکتا علاوہ برین وہ چیز مشتری کے قبضہ مین بھی نہین ہی چنانچہ آیندہ آویگا انشاء اللہ تعالی۔ بالجملہ یہ پھل اور کھیتی بدون شرط کے بائع کی ہین۔ م۔ ولا فرق بین ما اذا کان الثمر بحال لہ قیمۃ او لم یکن فی الصحیح و یکون فی الحالین للبائع لان بیعہ یجوز فی اصح الروایتین علی ما بینا فلا یدخل فی بیع الشجر من غیر ذکر۔ اور درصورتیکہ یہ پھل ایسی حالت مین ہون کہ ان کی کچھ قیمت ہی یا ایسی حالت ہو کہ کچھ قیمت نہین ہی دونون صورتون مین صحیح قول مین کچھ فرق نہین ہی اور دونون صورتون مین بائع کے ہونگے کیونکہ دو روایتون مین سے اصح روایت کے موافق تنہا ان پھلون کی بیع جائز ہی چنانچہ ہم بیان کرینگے تو یہ پھل درخت کے بیع مین بلا ذکر داخل نہونگے ف۔ اور جس چیز کی بیع تنہا جائز ہو وہ دوسری کے بیع مین داخل نہین ہو سکتا ہی جبکہ وہ برقرار رکھنے کے واسطے نہو۔ واما اذا بیعت الارض وقد بذر فیہا صاحبہا و لم ینبت بعد لم یدخل فیہ لانہ مودع فیہا کالمتاع۔ اور اگر زمین اس حال مین بیچی گئی کہ مالک نے اسمین بیج ڈالے ہین اور وہ ہنوز جمے نہین ہین تو زمین کی بیع مین داخل نہونگے کیونکہ وہ بمنزلہ متاع کے اسمین رکھے ہوئے ہین ف اور رکھی ہوئی چیز بیع مین داخل نہین ہوتی ہی جبتک کہ صریح شرط نہو۔ ولو نبت و لم تصر لہ قیمۃ فقد قیل لا یدخل فیہ و قد قیل یدخل فیہ و کان ہذا بناء علی الاختلاف فی جواز بیعہ قبل ان ینالہ المشافر و المناجل۔ اور اگر وہ کھیتی اگے اور ہنوز اسکی کچھ قیمت نہین ہوئی ہی تو بعض مشائخ نے کہا کہ وہ زمین کی بیع مین داخل نہوگی اور بعض نے کہا کہ داخل ہوجائیگی (یہی صواب ہی۔ ط۔ اور یہی صحیح ہی محیط۔ م۔) اور شاید یہ اختلاف اس بنا پر ہی کہ جھڑی و ہنسیا سے کاٹنے کے قابل ہونے سے پہلے اسکی بیع جائز ہونے مین اختلاف ہی ف یعنی جبتک وہ اس قابل نہو کہ کاٹی جاوے تو شیخ ابو القاسم صفار نے اختیار کیا کہ اسکی بیع نہین جائز ہی تو لا محالہ وہ زمین کی بیع مین داخل ہو جائیگی اور شیخ ابو بکر اسکاف کا مختار یہ معلوم ہوتا ہی کہ اسکی بیع جائز ہی جیسے اسطرح کے پھلون کی بیع جائز ہی جنکی کچھ قیمت نہو پس ضرور ہوا کہ وہ زمین کی بیع مین بھی داخل نہوگی پھر یہ اس صورت مین کہ بیع مطلق ہو یعنے حقوق و مرافق یا قلیل و کثیر کا ذکر نہو۔ ولا یدخل الزرع و الثمر بذکر الحقوق و المرافق لانہما لیسا منہا۔ اور حقوق و مرافق ذکر کرنے کے ساتھ کھیتی و پھل داخل نہونگے کیونکہ یہ

دونون کچھ حقوق مرافق سے نہین ہین ف۔ یعنی اگر کہا کہ مین نے یہ زمین مع اُسکے حقوق و مرافق کے خریدی تو کھیتی داخل نہوگی اور اگر کہا کہ مین نے یہ درخت مع حقوق و مرافق کے خریدا تو پھل داخل نہونگے کیونکہ زمین کے حقوق مین سے اُسکے سینچنے کا پانی اسکا راستہ وغیرہ ہے یعنی زمین کے واسطے جن چیزونکی حاجت پڑے اور جنسے راحت حاصل ہو وہ حقوق و مرافق ہین بخلاف کھیتی و پھل کے کہ یہ حقوق و مرافق مین داخل نہونگے۔ **ولو قال بکل قلیل وکثیر ہو لہ فیہا ومنہا من حقوقہا او قال من مرافقہا لم یدخلا فیہ لما قلنا وان لم یقل من حقوقہا او من مرافقہا دخلا**۔ اور اگر بائع نے درخت یا زمین کو ہر قلیل و کثیر کے ساتھ جو اس مبیع مین یا مبیع سے اُسکے حقوق یا مرافق مین سے ہو فروخت کیا تو بھی کھیتی و پھل داخل نہونگے کیونکہ ہم کہہ چکے کہ یہ اُسکے حقوق و مرافق سے نہین ہین اور اگر اُسنے یہ نہ کہا ہو کہ اُسکے حقوق سے یا اُسکے مرافق سے ہو (بلکہ یہی کہا کہ ہر قلیل و کثیر کے ساتھ جو اسمین یا اس سے ہی فروخت کیا) تو کھیتی و پھل داخل ہو جاینگے ف۔ کیونکہ کھیتی منجملہ قلیل و کثیر کے اس زمین مین ہے اور پھل منجملہ قلیل و کثیر کے اس درخت سے پیدا ہین بخلاف پہلی صورت کے کہ اُسمین ہر قلیل و کثیر صرف وہ رکھا جو اُسکے حقوق یا مرافق سے ہو تو حقوق و مرافق البتہ قلیل و کثیر سب ملینگے اور کھیتی و پھل نہین ملینگے۔ **اما الثمر المجذوذ والزرع المحصود لا یدخل الا بالتصریح بہ لانہ بمنزلۃ المتاع**۔ رہے توڑے ہوئے پھل اور کاٹی ہوئی کھیتی نہین داخل ہوگی مگر اسکی تصریح کرنے کے ساتھ کیونکہ یہ ہر ایک بمنزلۂ متاع کے ہے ف۔ حالانکہ مکرر معلوم ہوا کہ جس مبیع مین جو متاع رکھی ہو وہ بیع مین بدون تصریح داخل نہین ہوتی ہے اگرچہ ہر قلیل و کثیر کے ساتھ جو اسمین ہو یا اس سے ہو۔ کہا جاوے۔ (فروع)۔ باغ و کھیت کی مطلق بیع مین وہ چیزین داخل ہوتی ہین جو اسمین ہمیشہ کے لیے ہون جیسے پودے و درخت و عمارت۔ الذخیرۃ۔ خواہ پھل دار ہون یا بغیر پھل ہون [بدون شرط حقوق وغیرہ کے ۱۲ م]۔ الصغری۔ خواہ ایندھن کے درخت ہون یا دیگر ہون یہی صحیح ہے۔ الخلاصہ۔ مگر خشک داخل نہونگے۔ مف۔ کھلیان ڈالنے کی جگہ زمین کے مرافق مین سے نہین ہے۔ البحر۔ حقوق و مرافق کے ذکر سے زمین کا پانی و راستہ خاص و پانی بہنے کی نالی داخل ہوگی۔ الینابیع۔ درخت مین ہر وہ نباتات داخل ہے جسکی ساق ہو۔ الخلاصہ۔ اصل یہ ہے کہ ہر نبات جسکی قطع کی مدت معلوم و نہایت معلوم ہو وہ بمنزلۂ پھل کے ہے کہ بدون ذکر داخل نہوگی اور جسکی قطع کی مدت معلوم نہو وہ بمنزلۂ درخت کے بدون ذکر داخل ہو جائیگی۔ زعفران و اسکی اصل بدون ذکر داخل نہین ہوتی ہے۔ المحیط۔ زمین اس شرط پر خریدی کہ اسمین اتنے درخت پھل دار ہین پھر پایا کہ درخت بے پھل ہین تو بیع فاسد ہے کیونکہ پھل کے واسطے ثمن کا حصہ ہے۔ المجتبیٰ۔ زمین خریدی کہ اسمین اسقدر درخت ایسے ہین جنمین پھل آیا کرتے ہین پھر مشتری نے کم پائے یا بالکل نہین پائے تو اسکو اختیار ہے چاہے پورے ثمن مین لے یا چھوڑ دے۔ البحر۔ اگر باغ انگور خریدا تو جس رسیون سے بیلین باندھی جاتی ہین اور جن ستونون پر بیلین چڑھتی ہین بغیر ذکر داخل ہونگی۔ القنیہ۔ اور اگر زمین کے اوپر سے کاٹ لینے کے واسطے درخت خریدے حالانکہ کاٹنے مین زمین کو اور درختون کے جڑونکو ضرر ہے تو نہین کاٹ سکتا اور بیع ٹوٹ جائیگی اور یہی مختار ہے۔ محیط السرخسی۔ اور اگر بالفعل ضرر نہو مگر مشتری نے ایک مدت تک انکو چھوڑ دیا پھر جسوقت کاٹنا چاہا تو زمین کو ضرر ہوتا ہے تو مشتری کو کاٹنے کا اختیار نہین ہے اور مالک زمین ان درختون کی قیمت زمین پر لگے ہوئے کے حساب سے مشتری کو دیکر درختونکا مالک ہو جاوے اور یہی صحیح ہے۔ المضمرات۔ اگر درختونکو مع اُنکے قرارگاہ کے خریدا تو اُسکو جڑ سے اُکھاڑنے کا حکم نہ دیا جائیگا اور اگر اُسنے اُکھاڑے تو اُسکو اختیار ہے کہ بجاے اُنکے دوسرے نصب کرے اور اگر اُسنے درخت خریدے اور لگے رہنے کی شرط نہ کی تو فتوی یہ ہے کہ درخت کی قرارگاہ داخل بیع ہوگی۔ المحیط یہی مختار ہے۔ البحر۔ اور اگر قطع کے واسطے خریدے ہون تو بالاتفاق قرارگاہ داخل نہوگی۔ النہر۔ اگر درخت اس شرط سے خریدا کہ اُسکو جڑ سے اُکھاڑ لیگا لیکن

کاٹ کر یا کھود کر تو صحیح یہ کہ بیع جائز ہی اور مشتری کو اختیار ہی کہ جڑ تک کھود لے۔ القاضی خان۔ اگر بو دا خریدا اور بائع کی اجازت سے چھوڑ دیا یہانتک کہ بڑا درخت ہو گیا تو بائع کو اختیار ہی کہ جڑ سے اُکھارنے کا حکم کرے اور مع جڑ کے وہ مشتری کا ہوگا ق۔ اور اگر درخت پر پھل ہون تو بدون شرط کے بائع کے ہین اور اگر مشتری نے اپنے واسطے شرط کی تو پاویگا جیسا کہ کتاب مین گذرا م۔ اور اگر بیع کے وقت پھل موجود نہون اور بعد بیع کے قبضے سے پہلے پھل آئے تو وہ مشتری کے ہونگے۔ السراج۔ اور اگر ایک زمین جسمین درخت ہین اور درختون پر پھل ہین اس شرط سے کہ پھل مشتری کے ہونگے فروخت کی اور زمین و درخت و پھل ہر ایک کی قیمت مساوی ہی پھر قبضے سے پہلے یہ پھل کسی آسمانی آفت سے ضایع ہوگئے یا بائع کھا گیا تو مشتری کے ذمے سے ایک تہائی ثمن کم ہو جائیگا اور بالاتفاق مشتری کو اختیار ہوگا کہ چاہے دو تہائی ثمن مین زمین و درخت لے یا بیع ترک کرے السراج۔ اور واضح ہو کہ پھلون کی قیمت اُسوقت کی معتبر ہوگی جسوقت بائع نے کھائے ہین۔ المبسوط۔ ھ۔ **قال ومن باع ثمرۃ لم یبد صلاحہا او قد بدا جاز البیع**۔ قدوری نے فرمایا کہ جسنے ایسے پھل فروخت کیے یعنے درخت پر لگے ہوئے ایسے پھل فروخت کیے جنکی صلاح ظاہر نہین ہوئی یا صلاح ظاہر ہوگئی ہی تو دونون صورتون مین بیع جائز ہی ف صلاح ظاہر ہونے کے بعد بالاتفاق علماء کے نزدیک بیع جائز ہی لیکن صلاح ظاہر ہونا ہمارے نزدیک یہ ہی کہ آندھی وغیرہ کی آفت اور پالے وغیرہ کے فساد سے محفوظ ہون۔ کما فی المبسوط۔ اور شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک ظہور صلاح یہ کہ گدرا ناوہ مٹھاس شروع ہو جائے۔ پھر ظہور صلاح سے پہلے مطلقاً خریدنا ہمارے نزدیک جائز ہی اور مالک و شافعی و احمد کے نزدیک بیع نہین جائز ہی۔ اور اگر ظہور صلاح سے پہلے اس شرط سے خریدے کہ ان کو توڑ لیگا تو بالاجماع جائز ہی جبکہ ایسے پھل ہون کہ اُنسے آدمی یا جانور کچھ نفع اُٹھا سکتے ہین۔ اور اس شرط سے خریدنا کہ اُنکو درخت پر چھوڑیگا بالاجماع نہین جائز ہی اور اگر ابھی پھل نہ نکلے ہون تو اُنکی بیع بالاجماع نہین جائز ہی اور جب پھل ظاہر ہوگئے تو تین صورتین ہین ایک یہ کہ آدمی یا جانور کسی کے نفع اُٹھانے کے قابل نہین پس اگر اس حالت مین فروخت کیے تو شیخ الاسلام نے کہا کہ نہین جائز ہی اور قدوری و اسبیجابی نے کہا کہ جائز ہی اور اسیطرف امام محمد نے باب العشر و الخراج مین اشارہ کیا اور یہی صحیح ہی اور دوم یہ کہ قابل انتفاع ہو جانے کے بعد فروخت کیے مگر ہنوز اُنکی بڑہا در پوری نہین ہوئی ہی تو بیع جائز ہی بشرطیکہ اُنکو توڑ لینا قرار پایا یا بیع مطلقاً ہو اور اگر یہ شرط کی کہ درخت پر چھوڑیگا تو بیع فاسد ہی کیونکہ یہ شرط خلاف عقد ہی اور اسمین مشتری کا نفع ہی۔ تیسری صورت یہ کہ اُنکے بڑہا در پوری ہونے کے بعد اُنکو فروخت کیا تو سب کے نزدیک بیع جائز ہی جبکہ بیع مطلق ہو یا توڑ لینے کی شرط ہو اور اگر درخت پر چھوڑنے کی شرط ہو تو قیاساً نہین جائز ہی اور یہی ابو حنیفہ و ابو یوسف کا قول ہی اور استحساناً جائز ہی اور یہی امام محمد و امام مالک و شافعی و احمد کا قول ہی۔ ع۔ پس پھل ظاہر ہونے سے پہلے بیع بالاجماع باطل ہی جیسے آم کا باغ صرف مور آنے پر فروخت کرنا۔ اور بعد پھل ظاہر ہونے کے قدوری نے اُسکا بیان اسطرح شروع کیا کہ جب پھل ظاہر ہوگئے تو خواہ قابل انتفاع ہوئے ہون یا نہوئے ہون اُنکی بیع بدون درخت پر چھوڑنے کی شرط کے مطلقاً جائز ہی۔ **لانہ مال متقوم اما لکونہ منتفعا بہ فی الحال وفی الثانی وقد قیل لا یجوز قبل ان یبدو صلاحہا والاول اصح**۔ اسواسطے کہ یہ قیمت دار مال ہی خواہ اسوجہ سے کہ فی الحال اس سے انتفاع ہو سکتا ہی یا ثانی الحال اُس سے انتفاع ہوگا یعنے جبکہ اُسکی صلاح ظاہر ہو جائے اور یہ بھی کہا گیا کہ صلاح ظاہر ہونے سے پہلے اُسکی بیع نہین جائز ہی مگر قول اول صحیح ہی ف پھر یہ بیع جائز ہونا اُسوقت کہ بیع مطلقاً ہو یا یہ شرط ہو کہ مشتری اُنکو توڑ لیگا۔ **وعلی المشتری قطعہا فی الحال تفریغاً لملک البائع وہذا اذا اشتراہا مطلقاً او بشرط القطع**۔ اور مشتری پر واجب ہی کہ ان پھلون کو فی الحال توڑ لے تاکہ بائع کی ملکیت فارغ ہو جاوے اور یہ حکم اُسوقت

ہوا کہ اُسنے پھلون کو مطلقاً یا توڑ لینے کی شرط پر خریدا۔ وان شرط ترکہا علی النخیل فسد البیع لانہ شرط لایقتضیہ العقد وہو شغل ملک الغیر او ہو صفقۃ فے صفقۃ وہو اعارۃ واجارۃ فی بیع۔ اور اگر مشتری نے یہ شرط کی کہ انکو درختون پر چھوڑ ریگا تو بیع فاسد ہی کیونکہ یہ شرط ہی کہ جسکو عقد بیع مقتضی نہین ہی یعنی اسمین ایک فساد ہی اور وہ غیر کی ملکیت کا مشغول رکھنا یا ایک صفقہ مین دوسرا صفقہ ہونا اور وہ بیع مین عاریت یا اجارہ ہی ف یعنی عقد بیع اسکو مقتضی نہین ہی کہ بائع یا مشتری پر کوئی نقصان بھی لازم آوے حالانکہ یہان مشتری کی شرط مذکور سے یہ لازم آتا ہی کہ بائع کے درخت مشتری کے پھلون سے گھرے رہین یا یہ لازم آتا ہی کہ عقد بیع کے ساتھ عقد عاریت ہو یعنے بائع اپنے درخت مشتری کو پھلون کے پکنے تک مانگے دے یا اجرت پر دے حالانکہ ایک عقد مین دوسرا عقد داخل ہونا جائز نہین ہی۔ وکذا بیع الزرع بشرط الترک لما قلنا۔ اور اسیطرح زراعت کی بیع اس شرط کے ساتھ کہ مشتری اسکو زمین مین لگی رکھیگا فاسد ہی اسیوجہ سے جو ہمنے بیان کی ف یعنی بائع کی ملکیت مشتری کی زراعت مین پھنسی رہیگی یا عقد بیع مین زمین مانگے دینا یا اجارہ دینا داخل ہوگا۔ پھر یہ اُسوقت کہ یہ پھل ظاہر ہو کر کام کے قابل ہوگئے ہون مگر انکی بڑھاور پوری نہوئی ہو۔ وکذا اذا تناہی عظمہا عند ابی حنیفۃ وابی یوسف رہ لما قلنا واستحسنہ محمد رہ للعادۃ بخلاف ما اذا لم یتناہ عظمہا لانہ شرط فیہ الجزء المعدوم وہو الذی یزید بمعنے من الارض او الشجر۔ اور اسیطرح اگر ان پھلون کی بڑھاور پوری ہوگئی تو بھی چھوڑنے کی شرط سے امام ابو حنیفہ و امام ابو یوسف کے نزدیک بیع فاسد ہوگی اسی دلیل سے جو ہم بیان کرچکے یعنے یہ شرط خلاف مقتضاء عقد ہی اور امام محمد نے اسکو بوجہ لوگون کی عادت کے استحساناً جائز رکھا یعنے لوگونکا عمل بلا انکار جاری ہی (اور اسی پر فتوی ہی۔ الاسرار۔ ک۔م) بخلاف اُس صورت کے کہ جب پھلون کی بڑھاور پوری نہوئی ہو تو بالاتفاق نہین جائز ہی کیونکہ اسمین جزء معدوم کی شرط ہی اور یہ وہ جزو ہی جو زمین یا درخت کی قوت سے بڑھے گا ف حالانکہ بیع کے بعد بائع کے ملک سے پیدا ہوگا تو اُسنے موجود کے ساتھ معدوم کو ملا کر خریدا پس نہین جائز ہی اور جب بڑھاور پوری ہوگئی تو کوئی جزء معدوم نہین رہا۔ ولو اشتراہا مطلقا وترکہا باذن البائع طاب لہ الفضل وان ترکہا بغیر اذنہ تصدق بما زاد فی ذاتہ لحصولہ بجہۃ محظورۃ وان ترکہا بعد ما تناہی عظمہا لم یتصدق بشیء لان ہذا تغیر حالۃ لا تحقق زیادۃ۔ اور اگر اُسنے پھلون کو مطلقاً خریدا پھر بائع کی اجازت سے انکو درختون پر چھوڑا تو جو کچھ بڑھاور یا زیادتی ہو وہ مشتری کو حلال ہوگی اور اگر بغیر اجازت بائع کے پھلون کو درختون پر چھوڑا ہو تو جو کچھ پھلون کی ذات مین بڑھاور رہی اُسیقدر صدقہ کر دے کیونکہ یہ بوجہ ممنوع حاصل ہوئی ہی اور اگر اُنکی بڑھاور پوری ہونے کے بعد بلا اجازت اُنکو چھوڑا ہو تو کچھ صدقہ نہین کریگا کیونکہ یہ حالت کا تغیر ہی اور کوئی زیادتی نہین ہی ف یعنے بڑھاور پوری ہونے کے بعد صرف خامی سے پختگی آگئی اور یہ حالت کا تغیر ہی نہ جسم مین زیادتی پس کچھ صدقہ نہین کریگا۔ وان اشتراہا مطلقا وترکہا علی النخیل وقد استاجر النخیل الی وقت الادراک طاب لہ الفضل لان الاجارۃ باطلۃ لعدم التعارف والحاجۃ فبقی الاذن معتبرا بخلاف ما اذا اشتری الزرع واستاجر الارض الی ان یدرک وترکہ حیث لا یطیب لہ الفضل لان الاجارۃ فاسدۃ للجہالۃ فاورثت خبثا۔ اور اگر مشتری نے ان پھلون کو مطلقاً خریدا یعنے چھوڑنے کی شرط نہین کی مگر انکو درختون پر چھوڑا اس حال سے کہ پکنے تک درختون کو اجارہ لے لیا تو جو کچھ بڑھاور وزیادتی ہو وہ اسوجہ سے مشتری کو حلال ہوجائیگی کہ یہ اجارہ باطل ہی کیونکہ اسکا رواج نہین اور کوئی ضرورت داعی نہین ہی تو صرف بائع کی اجازت معتبر ہوئی یعنے اجارہ بیکار ہوا بخلاف اسکے اگر کھیتی اسطرح خریدی اور زمین کو اُسکی پختہ ہونے تک اجارہ لیا تو بڑھاور وزیادتی مشتری کو حلال نہوگی کیونکہ یہ اجارہ اگرچہ متعارف ہی مگر یہان

فاسد ہی کیونکہ مدت مجہول ہی تو اس سے نجاست پیدا ہو گئی ف خلاصہ یہ کہ پھلوں کے واسطے درختوں کے اجارہ لینے میں اور کھیتی کے واسطے کھیت اجارہ لینے میں فرق ہی چنانچہ جسنے کوئی کھیت اجارہ لیا ہو پھر اجارہ کی مدت ایسے حال میں تمام ہوئی کہ اُسمین مستاجر کی کچی کھیتی لگی ہی تو دونوں کا لحاظ کرکے کھیتی پکنے تک زمین اُجرت پر دلوائی جائیگی تو یہ اجارہ جائز ہوتا ہی مگر جب کسی نے کچی زراعت خریدی اور کھیت اجارہ لیا تو یہ اجارہ فاسد ہی کیونکہ مدت مجہول ہی اور بخلاف اسکے اگر پھلوں کے واسطے درخت اجارہ لیا تو یہ اجارہ رائج نہیں ہی پس اُجرت واجب نہوگی ولیکن مالک کی اجازت موجود ہی تو یہ صورت پیدا ہوئی کہ مالک کی اجازت سے درختوں پر پھل چھوڑے پس جو کچھ بڑھا اور زیادتی ہو مشتری کو حلال ہی۔ **ولو اشتراها مطلقا فاثمرت ثمرا آخر قبل القبض فسد البيع لانه لا يمكنه تسليم المبيع لتعذر التمييز ولو اثمرت بعد القبض يشتركان فيه للاختلاط والقول قول المشتري في مقداره لانه في يده وكذا في الباذنجان والبطيخ والمخلص ان يشتري الاصول ليحصل الزيادة على ملكه**۔ اور اگر اُسنے پھلوں کو مطلقاً خریدا یعنے درختوں پر چھوڑنے کی شرط نہ تھی پھر قبضے سے پہلے درختوں میں دوسرے پھل آئے تو بیع فاسد ہو گئی کیونکہ مبیع سپرد کرنا ممکن نہیں ہی اسواسطے کہ جو پھل مبیع ہین اور جو پھل نئے آئے ہین اُن مین تمیز کرنا محال ہی اور اگر قبضے کے بعد نئے پھل آئے ہوں تو بائع و مشتری کل پھلوں مین باہم شریک ہو جائینگے کیونکہ بغیر ان کے ملانے کے پھل مختلط ہو گئے ہین اور زائد پھلوں کی مقدار بیان کرنے مین مشتری کا قول قبول ہوگا کیونکہ پھل اُسی کے قبضے مین ہین یہی حکم بینگن و خربزہ مین ہی اور چھٹکارے کی صورت یہ ہی کہ درختوں کو خریدے تاکہ جو زیادتی حاصل ہوئی وہ مشتری کے ملک پر ہو ف یعنی بینگن و خربزہ مین بھی نئی بتیان نکل آتی ہین پس اگر مشتری کے قبضے سے پہلے نکل آئین تو بیع فاسد ہو جائیگی اور اگر بعد قبضے کے نکلین تو مشتری و بائع باہم شریک ہو جائینگے مگر نئے پھلونکی مقدار بیان کرنے مین مشتری کا قول قبول ہوگا پھر چونکہ اکثر پھلوں مین یہ معاملہ پیش آتا ہی اور اسکی پریشانی ظاہر ہی تو چھٹکارے کے واسطے عمدہ حیلہ یہ ہی کہ جو کچھ پھلوں کے دام ٹھیر لئے ہین اُن پر درختوں کے دام بھی بڑھا کر مع درختوں کے خریدے تاکہ جو نئے پھل آوین وہ مشتری کی ملک پر آوین پھر پھل تمام ہو جانے کے بعد درختوں کو اُسی قیمت پر جتنے کو خریدے ہین بائع کے ہاتھ فروخت کر دے لیکن یہ جب ہی ممکن ہی کہ بائع کو مشتری کیطرف سے اطمینان ہو کہ وہ اُسی قیمت پر مجھے واپس دیگا اور بینگن و خربزہ کی صورت مین مع درخت بیچنا ہمارے دیار مین معمول ہی کیونکہ یہان انکے درخت باقی نہیں رکھے جاتے ہین۔ م۔ **قال ولا يجوز ان يبيع ثمرة ويستثني منها ارطالا معلومة خلافا لمالك رح**۔ اگر پھل فروخت کرے اور اُسمین سے چند رطل معلومہ کو مستثنی کرے تو جائز نہین ہی اور امام مالک کے نزدیک جائز ہی ف یعنی مثلاً کہے کہ مین نے اس باغ کے پھل فروخت کیے سواے ایک من کے یا اس باغ کے آم فروخت کیے سواے ایک ہزار آم کے تو یہ نہین جائز ہی۔ **لان الباقي بعد الاستثناء مجهول بخلاف ما اذا باع واستثنى نخلا معينا لان الباقي معلوم بالمشاهدة قال رض قالوا هذه رواية الحسن وهو قول الطحاوي** کیونکہ استثنا کے بعد جو کچھ باقی رہا وہ مجہول ہی بخلاف اسکے اگر باغ فروخت کیا اور اُسمین سے ایک درخت مستثنی کیا تو یہ جائز ہی کیونکہ جو کچھ باقی رہا وہ مشاہدہ سے معلوم ہی۔ شیخ مصنف نے کہا کہ مشائخ نے فرمایا کہ یہ حسن نے ابوحنیفہ سے روایت کیا اور یہی طحاوی کا قول ہی ف اور یہی شافعی و احمد کا قول ہی اور حاصل یہ کہ جب باغ کے پچاس درختوں مین سے ایک یا دو درخت معین مستثنی کیئے تو اِنکے سواے باقی درخت معلوم ہین اور اگر پھلوں مین سے استثنا کیا تو یہ نہین معلوم کہ اس سے زیادہ پھل ہونگے یا نہین اور اگر ہوں تو اُنکی کوئی مقدار معلوم نہین اور نہ وہ اشارہ سے معین ہین تو مجہول ہونے کی وجہ سے بیع نہین جائز ہی یہ روایت تو اور حسن مین مصرح ہی۔ **اما على ظاهر الرواية ينبغي ان يجوز**

اندر ہی اور روغن جو زیتون کے اندر ہی اور شیرہ جو انگور کے اندر ہی اور اسکے مانند چیزون کی بیع بھی نہین جائز ہی۔ ف۔ بخلاف اسکے یہ بولتے ہین کہ یہ گیہون اپنی بالیون مین ہین تو ان کی بیع جائز ہی اور جب بیع جائز ہوئی تو دلیل اس امر کو مقتضی ہی کہ جب بالیون سے گیہون یا باقلا یا چانول نکالے جاوین یا چھلکے مین سے اخروٹ و مغز بادام وغیرہ نکالے جاوین تو مشتری کو اختیار حاصل ہو کیونکہ اُسنے پہلے نہین دیکھا تھا۔ کما فی الفتح۔ لیکن اخروٹ و بادام وغیرہ مین یہ حکم مشکل ہی پس شاید یہ اختیار ایسی چیزون مین ہو سکتا ہی جو نکال لینے کے بعد ناقص ہون اور ناریل مین یہ عرف جاری ہی کہ اگر ناکارہ نکلے تو مشتری کو اختیار ہوتا ہی اور باب خیار الرویۃ مین انشاء اللہ تعالی آویگا۔ م۔ ایک شخص نے سنارون کی راکھ بعوض کسی اسباب کے خریدی پس اگر راکھ مین سے سونا یا چاندی نکلا تو بیع جائز ہی اور اگر نہ نکلا تو نہین جائز ہی۔ الولوالجی۔ اور جو کچھ نکلا تو اُسکے دیکھنے کے بعد مشتری کو اختیار ہی۔ کما فی المبسوط۔ ع۔ **ومن باع دارا دخل في البيع مفاتيح اغلاقها**۔ اور جس شخص نے کوئی دار فروخت کیا تو اُسکے کلیدان کی کنجیان بھی بیع مین داخل ہونگی ف۔ یعنی اُسکے دروازون و جڑی ہوئی الماریون مین جو کھٹکے ہین اُنکی کنجیان بھی بیع مین داخل ہونگی۔ **لانه يدخل فيه الاغلاق لانها مركبة فيها للبقاء والمفتاح يدخل في بيع الغلق من غير تسمية لانه بمنزلة بعض منه اذ لا ينتفع به بدونه**۔ کیونکہ کلیدان یعنی کھٹکے تو بیع مین داخل ہونگے کیونکہ کھٹکے اُسمین باقی رکھنے کے واسطے جڑے ہوئے ہین (یعنی جدا کرنے کے واسطے نہین ہین) اور کھٹکے کی بیع مین اُسکی کنجی بغیر بیان کے داخل ہوگی کیونکہ کنجی بمنزلہ جزو کلیدان کے ہی اسلیے کہ بدون کنجی کے کلیدان سے انتفاع نہین ہو سکتا ف۔ اور یہ حکم اُسوقت ہی کہ کلیدان اُسکے دروازون مین جڑے ہون اور اگر اوپر سے قفل ڈالے جاتے ہون تو قفل و کنجی بدون بیان کے داخل نہونگی۔ ع۔ اسیواسطے دوکانون کی بیع مین اُنکے قفل داخل نہین ہوتے کیونکہ وہ جڑے نہین ہین اور دوکانون کے تختے اگرچہ جدا ہین مگر عرف مین بمنزلہ جڑے ہوئے دروازون کے ہین لہذا داخل ہو جاتے ہین۔ ف۔ اگر کہا جاوے کہ علی ہذا گھر کی بیع مین اُسکا خاص راستہ بھی داخل ہو جائیگا کیونکہ بدون راستے کے گھر سے انتفاع ممکن نہین ہی جواب یہ کہ گھر خریدنے سے کبھی یہ مقصود ہوتا ہی کہ اُسکی ملک کے ذریعہ سے اُس سے ملا ہوا گھر بطور شفعہ لے حتی کہ اگر گھر سے انتفاع ہی مقصود ہو تو خاص راستہ بھی بدون بیان کے داخل ہو جائیگا جیسے اجارہ و بٹوارہ و وقف مین داخل ہو جاتا ہی۔ فتح۔ (فرع) ایسی چیز خریدی جو جلد بگڑ جاتی ہی اور مشتری نے قبضہ نہ کیا بلکہ دام لانے گیا اور غائب ہو گیا حتی کہ چیز بگڑ جانیکا خوف ہی تو بائع کو اختیار ہوگا کہ دوسرے کے ہاتھ فروخت کرے اور دوسرے مشتری کو خریدنا حلال ہی اگرچہ اُسکو پہلی بیع کا حال معلوم ہو کیونکہ پہلا مشتری فسخ بیع پر بدلالت راضی ہو چکا اور چونکہ بازارون مین یہ اکثر واقع ہوتا ہی لہذا اسکو یاد رکھنا چاہیئے۔ ف۔ **قال واجرة الكيال وناقد الثمن على البائع**۔ قدوری رہ نے فرمایا کہ ناپنے والے اور ثمن پرکھنے والے کی اجرت بائع کے ذمہ ہی ف۔ یعنی اگر مبیع ایسی چیز ہو جو پیمانے سے ناپی جاتی ہی جیسے اناج وغیرہ تو مشتری کو ناپ دینے والے کی اُجرت بائع کے ذمہ ہی اور اسیطرح جو دام مشتری نے ادا کیے اُسکی پرکھنے کی اجرت بھی بائع کے ذمہ ہی۔ **اما الكيل فلا بد منه للتسليم وهو على البائع ومعنى هذا اذا بيع مكايلة وكذا اجرة الوزان والذراع والعداد واما النقد فالمذكور رواية ابن رستم عن محمد رہ لان النقد يكون بعد التسليم الا ترى انه يكون بعد الوزن والبائع هو المحتاج اليه ليميز ما تعلق به حقه من غيره او ليعرف المعيب ليرده وفي رواية ابن سماعة عنه على المشتري لانه يحتاج الى تسليم الجيد المقدر والجودة تعرف بالنقد كما يعرف القدر بالوزن فيكون عليه**۔ پس ناپنے مین دلیل یہ ہی کہ مشتری کو سپرد کرنے کے واسطے ناپنا ضرور ہی حالانکہ یہ بائع کے ذمہ ہی تو ناپنے والے کی اجرت بھی بائع کے ذمہ ہوئی

اور اسکے معنے یہ ہین کہ جب وہ چیز پیمانے کے حساب سے بیچی گئی ہو یعنے تخمینہ سے ڈھیری ہنو اور اسیطرح وزن کرنیوالے
اور گزون سے ناپنے والے اور شمار کرنے والے کی اُجرت بھی بائع کے ذمہ ہی (جبکہ وزن کرنے کی شرط پر یا گزون سے
ناپنے یا شمار کرنے کی شرط پر بیچی گئی ہو۔ الکافی۔) اور ثمن پرکھنیکا بیان یہ ہی کہ جو حکم مذکور ہوا یہ ابن رستم نے امام محمد سے روایت
کیا کیونکہ ثمن پرکھنا تو بائع کو سپرد کرنے کے بعد ہوتا ہی کیا نہین دیکھتے ہو کہ وہ روپیہ تول دینے کے بعد ہوتا ہی اور پرکھنے
کی ضرورت بائع ہی کے واسطے ہی تاکہ بائع کھرے کو جس سے اُسکا حق متعلق ہی کھوٹے سے امتیاز کرے یا اسلیے کہ عیب دار کو
پہچان کر مشتری کو پھیر دے اور ابن سماعہ نے امام محمد سے روایت کی کہ ثمن پرکھنے کی اُجرت مشتری کے ذمہ ہی کیونکہ اُسی
کو کھرے ٹھہرے ہوئے دام کے سپرد کرنے کی ضرورت ہی اور کھرا ہونا اُسکے پرکھنے سے معلوم ہوتا ہی جیسے مقدار کا اندازہ اُسکے
تولنے سے معلوم ہوتا ہی پس پرکھنے کی اُجرت مشتری کے ذمے ہوئی ف اگرچہ مشتری یہ دعوی کرے کہ میرے دام کھرے
ہین اور یہی صحیح ہی کہ پرکھنے کی اُجرت بہرحال مشتری کے ذمہ ہی اور یہی ظاہر الروایۃ ہی اور اسی پر فتوی ہی۔ القاضیخان
الوجیز۔ اور یہ حکم اُسوقت ہی کہ بائع کے قبضہ کرنے سے پہلے ہو یہی صحیح ہی اور اگر بائع کے قبضے کے بعد ہو تو بائع پر ہی۔
السراج۔ **قال واجرة وزان الثمن على المشتري لما بينا انه هو المحتاج الى تسليم الثمن وبالوزن يتحقق
التسليم۔** اور ثمن تولنے والے کی اُجرت مشتری کے ذمے ہی کیونکہ ہمنے بیان کیا کہ ثمن سپرد کرنے کی حاجت مشتری کو ہی
اور سپرد کرنا تولنے سے متحقق ہوگا ف تو تولنے والے کی اُجرت مشتری کے ذمے ہوئی یہی مختار ہی۔ الجواہر۔ ہ۔ واضح ہو کہ ثمن وزن
کرکے دیا جاتا ہی اور برابر کے درمون مین شمار سے بھی جائز ہی اور اناج وغیرہ پیمانہ کرکے دیا جاتا ہی مگر ہمارے بیان وزن کرنیکا
دستور ہی۔ م۔ اور جو چیز اٹکل سے ڈھیری بیچی گئی حالانکہ وہ ناپنے کی چیز ہو جیسے چھوارے و کشمش و اخروٹ و پیاز وغیرہ
تو اُسکا کاٹنا مشتری کے ذمے ہی اور روک ٹوک دور کرنے سے مشتری اُسپر قابض ہو جائیگا اور اگر پیمانہ یا وزن شرط کیا گیا
ہو تو یہ بائع کے ذمے ہی مگر آنکہ بائع بیان کرے کہ یہ چیز اسقدر ہی لیکن صحیح مختار یہ ہی کہ وزن کرنا مطلقاً بائع کے ذمے ہی۔ الوجیز۔
**قال ومن باع سلعة بثمن قيل للمشتري ادفع الثمن اولا لان حق المشتري تعين في المبيع فيقدم دفع الثمن ليتعين
حق البائع بالقبض لما انه لا يتعين بالتعيين تحقيقا للمساواة۔** اور جس شخص نے کوئی اسباب بعوض ثمن یعنے درم و دینار
کے عوض بیچا تو مشتری کو حکم دیا جائیگا کہ پہلے ثمن ادا کر کیونکہ مشتری کا حق تو مبیع مین متعین ہو گیا۔ (کیونکہ وہ معین کرنے سے
متعین ہو جاتا ہی) تو پہلے دام دینا مقدم کیا جائیگا تاکہ قبضے سے بائع کا حق بھی متعین ہو جاوے کیونکہ ثمن ایسی چیز ہی کہ وہ
معین کرنے سے متعین نہین ہوتا تاکہ دونون مین مساوات متحقق ہو۔ **قال ومن باع سلعة بسلعة او ثمنا بثمن قيل لهما
سلما معا۔** اور جسنے اسباب کے عوض اسباب بیچا مثلاً گھوڑے کے عوض مکان بیچا یا ثمن کے عوض ثمن بیچا مثلاً روپیہ کے
عوض اشرفی بیچی تو دونون سے کہا جائیگا کہ باہم ایک ساتھ سپرد کرو۔ **لاستوائهما في التعيين وعدمه فلا حاجة
الى تقديم احدهما في الدفع۔** اسواسطے کہ دونون عاقدین تعیین اور عدم تعیین مین برابر ہین تو دینے مین کسی ایک
کی تقدیم کرنے کی حاجت نہین ہی ف یعنی درصورتیکہ گھوڑے کے عوض مکان بیچا تو دونون چیزین ایسی ہین کہ تعیین
کرنے سے متعین ہین اور درصورتیکہ روپیہ کے عوض اشرفی بیچی تو دونون غیر متعین ہین پس دونون صورتون مین دونون
کا حق یکسان ہی۔ م۔ اصل ہمارے نزدیک یہ ہی کہ مطلق عقد یعنی بلاشرط کے مقتضی ہوتا ہی کہ جس چیز پر عقد ٹھہرا ہی وہ جہان
موجود ہو وہین اُسکو سپرد کرنا چاہیئے اور اسکو مقتضی نہین ہی کہ جس جگہ عقد ہوا ہی وہان سپرد کرے یہی ظاہر مذہب ہی
حتی کہ اگر شہر مین گیہون خریدنے کا عقد بیع ہوا حالانکہ گیہون اُسوقت گانون مین موجود ہین تو گانون مین اُنکا سپرد کرنا
واجب ہوگا۔ المحیط۔ اور اگر گیہون جو بالیون مین ہین خریدے تو اُنکا کٹوا کر صاف کروا کر دانہ نکالنا اور مشتری کو سپرد کرنا

لان الاصل ان ما یجوز ایرادا العقد علیہ بانفرادہ یجوز استثناؤہ من العقد و بیع قفیز من صبرۃ جائز فکذا استثناؤہ
اور ظاہر الروایۃ پر جائز ہونا چاہیئے کیونکہ ظاہر الروایۃ مین اصل یہ ہی کہ جس چیز پر تنہا عقد جائز ہی تو عقد سے اُسکا استثنا
کرنا بھی جائز ہی اور ڈھیری مین سے ایک قفیز کی بیع جائز ہی تو ڈھیری کی بیع سے ایک قفیز کا استثنا کرنا بھی جائز ہی
بخلاف استثناء الحمل واطراف الحیوان لانہ لا یجوز بیعہ فکذا استثناؤہ۔ برخلاف حمل کو مستثنی کرنے یا حیوان
کے اعضاء کو مستثنی کرنے کے یہ نہین جائز ہی کیونکہ حمل یا عضو کی بیع تنہا نہین جائز ہی تو اسکا استثنا بھی نہین جائز ہی ف
مثلاً کہا کہ مین نے یہ دنبہ سوائے اسکی دست یا چکتی کے فروخت کیا تو بیع جائز نہو گی اور واضح ہو کہ یہ مسئلہ ظاہر الروایۃ
مین مصرح نہین ہی بلکہ اُس سے جواز نکلتا ہی لیکن جائز نہونا ابوحنیفہؒ کے قول پر زیادہ موافق قیاس ہی۔ مف۔ ویجوز
بیع الحنطۃ فی سنبلہا والباقلی فی قشرہ وکذا الارز والسمسم وقال الشافعی رہ لا یجوز بیع الباقلی الاخضر
وکذا الجوز واللوز والفستق فی قشرہ الاول عندہ ولہ فی بیع السنبلۃ قولان وعندنا یجوز ذلک کلہ۔ اور
گیہون جو اپنی بالی مین موجود ہین اور باقلا، جو اپنی پھلی مین موجود ہی اُنکا بیچنا جائز ہی اور یہی حال چانول وتل کا ہی
یعنے اِن کی بیع بھی جائز ہی اور شافعی نے فرمایا کہ سبز باقلا کی بیع نہین جائز ہی اور شافعیؒ کے نزدیک یہی حکم بادام وپستہ و
اخروٹ کا ہی جو موٹے چھلکے مین ہو یعنے انکی بیع بھی نہین جائز ہی (اور بادام وغیرہ پر جو رقیق چھلکی ہوتی ہی وہ بالاتفاق
مانع نہین ہی۔ ع)۔ اور بالیون مین گیہون بیچنے کے بارہ مین شافعی رہ کے دو قول ہین (ایک مین جائز اور یہی بہت سے
شافعیہ کا قول ہی اور دوسرے منصوص روایت مین نہین جائز ہی۔ یہی ظاہر المذہب ہی۔ ع) اور ہمارے نزدیک یہ سب
جائز ہین۔ لہ ان المعقود علیہ مستور بما لا منفعۃ لہ فیہ فاشبہ تراب الصاغۃ اذا بیع بجنسہ۔ اور شافعی کی دلیل یہ ہی
کہ جس چیز پر عقد ٹھہرا وہ ایسی چیز کے اندر مستور ہی جسمین کچھ منفعت نہین تو سنارون کی راکھ کے مشابہ ہو گئی جبکہ اپنی
جنس کے عوض بیچی جاوے یعنی سنارون کی راکھ مین سونے کے ریزے یا چاندی کے ریزے ہوتے ہین پس اگر سونے
کی راکھ کو سونے کے عوض خریدے یا چاندی کی راکھ کو چاندی کے عوض خریدے تو نہین جائز ہی کیونکہ راکھ کے اندر
شاید سونا یا چاندی کچھ نہو کیونکہ وہ مخفی ہی اسیطرح بالیون یا چھلکے کے اندر گیہون وباقلا ومغز بادام وغیرہ مخفی ہی اور
ان کے اوپر جو چھلکا ہی وہ بیفائدہ ہی تو حبوب یا مغز ایسی چیز کے اندر مخفی ہوا جو بیفائدہ ہی جیسے سنارون کی راکھ کے اندر
ریزے مخفی ہوتے ہین پس جائز نہین ہی کیونکہ اسمین دھوکے کا احتمال ہی اور حدیث مین ہی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ
وسلم نے بیع الغرر سے منع فرمایا۔ رواہ ابوحنیفہ ومسلم۔ اور بیع الغرر ہر ایسی بیع کو شامل ہی جسمین مبیع موجود ہونے
مین دھوکا ہو یعنی شاید ہاتھ آوے یا نہ آوے چنانچہ حضرت ابن مسعود سے روایت ہی کہ مت خریدو ایسی مچھلی جو پانی مین ہو
کیونکہ یہ غرر ہی۔ رواہ احمد والدارقطنی والبیہقی۔ ولنا ما روی عن النبی علیہ السلام انہ نہی عن بیع النخل حتی یزہی
وعن بیع السنبل حتی یبیض ویامن العاہۃ۔ اور ہماری دلیل حدیث سے یہ روایت ہی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ
وسلم نے منع فرمایا درخت خرما بیچنے سے یہانتک کہ زرد یا سرخ ہو جاوے اور بالیان بیچنے سے یہانتک کہ سفید پڑین اور
آفت سے محفوظ ہو جائین۔ رواہ مسلم والاربعۃ۔ اور حدیث انس مین ہی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انگور کی بیع
سے منع فرمایا یہانتک کہ سیاہی پکڑ جاوے اور اناج کی بیع سے منع فرمایا یہانتک کہ دانہ سخت ہو جائے۔ رواہ الترمذی و
ابن حبان۔ اور حدیث انس مین ہی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پھلون کی بیع سے ممانعت فرمائی یہانتک کہ اُنکی صلاح
ظاہر ہو اور نخل خرما کی بیع سے ممانعت فرمائی یہانتک کہ زرد یا سرخ ہو جائے۔ رواہ البخاری ومسلم پس یہ حدیث
دلالت کرتی ہی کہ بالیان جب سفید ہو جائین یا دانہ جب سخت پڑ جائے تو بیع جائز ہی پھر اسمین دو صورتین ہین ایک یہ کہ محض

جنس کے اناج سے خریدے مثلاً گیہوں کا کھیت بعوض گیہوں کے خریدا تو اسمین بیاج کا احتمال ہے حتی کہ بالیوں کے گیہوں سے گیہوں جو دیتا ہے قطعاً زائد ہونا شرط ہے تاکہ جسقدر گیہوں بالیوں مین سے نکلین اُنکے برابر ان گیہوون مین سے مقابل ہون اور جو زائد مین وہ بھوسے کے مقابلے مین ہین اور اگر یہ گیہوں کم ہونگے تو بیع جائز نہو گی کیونکہ گیہوں کے عوض زائد گیہوں لینا بیاج ہے اور دوسری صورت یہ کہ بالیوں کے گیہوں بعوض دوسری جنس مانند جو وجنا وغیرہ یا بعوض نقد خریدے تو جائز ہے اور یہی یہان مراد ہے اسلیے کہ حدیث مین بالیوں کا اناج خریدنے کی ممانعت ہے۔ **ولانہ حب منتفع بہ فیجوز بیعہ فی سنبلہ کالشعیر والجامع کونہ مالا متقوما**۔ اور اس دلیل سے کہ گیہوں بھی ایک ایسا اناج ہے جس سے نفع اُٹھایا جاتا ہے تو اسکی بیع بھی اپنی بالیوں مین جائز ہے جیسے جو کی بیع اپنی بالیوں مین بالاتفاق جائز ہے اور قیاس کی علت جامع یہ ہے کہ گیہوں وجو ہر ایک قیمتی مال ہے ف پس دونوں کا حکم بھی یکسان ہے اور حدیث سے معلوم ہوا کہ وہ بیع الغرر نہین ہے ورنہ اجازت نہوتی جیسا کہ امام شافعی نے گمان فرمایا پس اسمین دھوکا نہین اور جب غیر جنس کے عوض بالیان خریدی گئین تو بیاج کا احتمال بھی نہین ہے۔ **بخلاف تراب الصاغة لانہ انما لایجوز بیعہ بجنسہ لاحتمال الربوا حتی لو باعہ بخلاف جنسہ جاز وفی مسالتنا لو باعہ بجنسہ لایجوز ایضا لشبہة الربوا لانہ لایدری قدرہا فی السنابل**۔ بخلاف سناروں کی راکھ کے کیونکہ سونے یا چاندی جس چیز کی راکھ ہے اُسکی بیع اپنی جنس یعنے سونے یا چاندی کے عوض صرف اسوجہ سے نہین جائز ہے کہ اسمین بیاج کا احتمال ہے حتی کہ اگر اس راکھ کو خلاف جنس کے عوض بیچے تو جائز ہے پس عدم جواز بوجہ معقود علیہ مخفی ہونے کے نہین ہے جیسا امام شافعی نے گمان فرمایا بلکہ بیاج کے احتمال سے ہے چنانچہ ہمارے اس مسئلہ مین یعنے بالیوں مین گیہوں خریدنے مین اگر انکو اسی جنس کے عوض خریدے یعنی گیہوں دیکر خریدنا چاہے تو بھی بیاج کے شبہہ کی وجہ سے نہین جائز ہے کیونکہ بالیوں کے گیہوں کی مقدار نہین معلوم ہے ف حالانکہ گیہوں وغیرہ جن چیزوں مین بیاج جاری ہوتا ہے اسمین دونوں عوض کا باہم برابر ہونا شرط ہے پس امام شافعی کا قیاس بھی مرتفع ہو گیا۔ اگر کہا جاوے کہ جس حدیث سے تمنے استدلال کیا یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نخل خرما کی بیع سے منع فرمایا یہانتک کہ وہ زرد یا سُرخ ہو جاوے اور بالیوں کی بیع سے منع فرمایا یہانتک کہ بالیان سفید پڑ جائین۔ رواہ مسلم۔ حالانکہ اسکے اول جملہ پر تم عمل نہین کرتے ہو یعنے نخل خرما کی بیع قبل سُرخی یا زردی کے جائز کہتے ہو جواب یہ ہے کہ ہم برابر اسپر عمل کرتے ہین لیکن ہمارے نزدیک معنے یہ ہین کہ آپ نے نخل خرما کی بیع سے منع فرمایا اس شرط پر کہ یہ پھل درخت پر چھوڑے جاوین یہانتک کہ زرد یا سُرخ ہو جاوین یعنے کوئی تم مین سے درخت خرما اس شرط پر فروخت نہ کرے کہ مشتری یہ پھل درخت پر چھوڑیگا یہانتک کہ زرد یا سُرخ ہو جاوینگے۔ مف۔ لیکن مخفی نہین کہ یہ بظاہر سیاق سے خلاف ہے بلکہ یہ ممکن ہے کہ ممانعت بطور ارشاد ہو کیونکہ تیار ہو جانے کے بعد اسمین آفت سے مشتری کا نقصان نہوگا ایسا ہی بالیوں مین بھی آفت سے محفوظ ہو جانا مروی ہے۔ م۔ اگر کہا جائے کہ اگر معین روئی مین سے اُسکے بنول فروخت کیے یا معین چھواروں مین سے اُسکی گٹھلیان فروخت کین یعنی کہا کہ جو کچھ بنول اس روئی مین ہین یا جو کچھ گٹھلیان ان چھواروں مین ہین مین نے فروخت کین اور یہ بالاتفاق نہین جائز ہے تو ان بالیوں کے گیہوں بیچنا کیوں جائز ہین اسکا جواب یہ ہے کہ عرف مین کہا جاتا ہے کہ یہ چھوارے یا روئی ہے اور یہ نہین کہا جاتا کہ ان چھواروں مین یہ گٹھلیان یا روئی مین یہ بنول مین پس عرف مین بنول وگٹھلیوں کو معدوم شمار کرتے ہین اور گیہوؤں کو کہتے ہین کہ یہ گیہوں اپنی بالیوں مین ہین اور یہ اخروٹ یا یہ بادام ہین یعنے چھلکوں کا شمار نہین کرتے تو دونوں مین فرق ہو گیا اور اسی سے نکل آیا کہ تھنوں کے اندر جو دودھ یا بکری یا دنبہ کے اندر جو گوشت وچربی وچکتی وپایہ وکھال ہے انکی بیع نہین جائز ہے کیونکہ عرف مین تھن یا بکری کہلاتی ہے اور یوں نہین کہتے کہ یہ دودھ اپنے تھن مین یا یہ چربی اپنی بکری مین ہے اور اسیطرح آٹا جو گیہوں کے

سب بائع کے ذمے ہے یہی مختار ہے۔ الخلاصہ۔ اور اُسکا بھوسہ بائع کی ملک ہے۔ النہر۔ اور اگر پیلنے کے حساب سے گیہون
خریدے تو ناپنا بائع کے ذمے ہے اور مشتری کے برتن مین بھرونیا بھی بائع کے ذمے ہے اور یہی مختار ہے۔ الخلاصہ۔ اگر سقاء
کی مشک مین پانی خریدا تو گھرون مین بھر جانا سقہ پر واجب ہے اور اسباب مین رواج کا اعتبار ہے۔ القاضی خان۔ اور واضح
ہو کہ سپردگی بیع صحیح ہونے مین تین باتین ہین اوّل یہ کہ مین نے تیرے اور مبیع کے درمیان تخلیہ کر دیا یعنے روک ٹوک اُٹھادی
دوم یہ کہ مبیع مشتری کے حضور مین موجود ہو اسطرح کہ مشتری سے اپنا قبضہ کرنا ممکن ہو بدون اسکے کہ کوئی چیز روکنے
والی ہو اور سوم یہ کہ علیحدہ ہو کسی غیر کے حق یا ملک سے مشغول نہو۔ الاجناس۔ مف۔ اگر کوٹھری خریدی حالانکہ اُسمین
کسی غیر کا اسباب ہے پس اُسنے کوٹھری مع اسباب پر قبضہ کرنے کی اجازت دی تو قبضہ صحیح ہے اور اسباب اسکے پاس ودیعت ہو گیا
اور ابوحنیفہ کہتے تھے کہ قبضہ یہ ہے کہ بائع کہے کہ مین نے تیرے اور مبیع کے درمیان روک اُٹھادی اسپر قبضہ کرلے اور
مشتری کہے کہ مین نے قبضہ کرلیا۔ مف۔ اور بیع جائز مین بالاتفاق روک ٹوک دور کرنا قبضہ ہے۔ اور بیع فاسد مین بھی
یہی صحیح ہے کہ یہ قبضہ ہے۔ القاضی خان۔ بائع نے اپنے گھر مین روک ٹوک اُٹھادی تو امام محمد کے نزدیک صحیح ہے۔ ایک
شخص نے سرکہ خریدا جو بائع کے گھر مین اُسکے مٹکے مین ہے اور اُسنے مشتری سے تخلیہ کردیا پھر مشتری نے مٹکے پر مہر لگا
کر بائع کے گھر مین چھوڑ دیا پھر اُسکے بعد وہ تلف ہو گیا تو مشتری کا مال تلف ہوا یہ امام محمد کا قول ہے اور اسی پر فتوی ہے
الصغری۔ دار یعنے مکان پر قبضہ کرنے کے واسطے کنجی دیدینا کافی ہے جبکہ مشتری بلا کلفت کھول سکتا ہو ورنہ نہین۔ مختار
الفتاوے۔ اگرچہ مشتری اس مکان کیطرف نجاوے۔ القاضی خان۔ اگر کسی کوٹھری مین کوئی کیلی یا وزنی چیز ہو اور
اُسکو بحساب پیمانہ یا وزن کے فروخت کیا پھر مشتری کو کنجی دی اور کہا کہ مین نے تیرے اور اس چیز کے درمیان تخلیہ
کردیا اور ہنوز ناپ یا تول نہین لیا تو بھی مشتری قابض ہو گیا۔ الظہیریہ۔ کہا کہ مین نے یہ چیز فروخت کرکے تیرے ہاتھ
سپرد کی پھر مشتری نے کہا کہ مین نے قبول کی تو سپرد کرنا صحیح نہوا حتی کہ بعد قبول مشتری کے سپرد کرے۔ المحیط۔ اگر غلام خرید کر کہا
کہ میرے ساتھ چل اور وہ چلا تو یہ قبضہ ہے۔ القاضی خان۔ اسیطرح اگر اپنے کام کو بھیجے تو یہ بھی قبضہ ہے مف۔ ایک مکان
بیچا جو سامنے نہین ہے اور کہا کہ مین نے تیرے سپرد کیا اور مشتری نے کہا کہ مین نے قبضہ کرلیا پس اگر دور ہو تو قبضہ نہین ہے اور
اگر قریب ہو تو قبضہ ہے۔ البحر۔ اور یہی ظاہر الروایۃ اور یہی صحیح ہے۔ القاضی خان۔ اور قریب یہ ہے کہ اُسمین تالا دینے پر قادر
ہو ورنہ بعید ہے۔ البحر۔ اسیطرح اگر کوئی زمین خریدی پس اگر قریب ہو تو قبضہ ہے اور اگر بعید ہو تو قبضہ نہین ہے۔ شمس الائمہ
حلوائی نے کہا کہ لوگ غفلت سے شہرون مین زمین خرید کر زبانی اکتفا کرتے ہین حالانکہ زمین دور ہوتی ہے اور قبضہ صحیح نہین
ہوتا ہے۔ مف۔ مشتری نے بائع کے گھر مین ایک غلام خریدا اور بائع نے کہا کہ مین نے روک دور کردیا تو قبضہ کرلے اور
مشتری نے قبضے سے انکار کیا پھر وہ غلام مرگیا تو مشتری کا مال گیا۔ مختار الفتاوی۔ اگر درخت پر پھل بیچے اور اسیطرح سپرد
کیے تو مشتری قابض ہو گیا کیونکہ بائع کی ملک مین تصرف کرنے کے بغیر اُنکو توڑ سکتا ہے۔ البدائع۔ تیلی کو برتن دیا کہ اسمین
تیل تول کر اپنے غلام یا میرے غلام کے ہاتھ بھیجدے بھیجو پھر راستہ مین برتن ٹوٹ گیا تو بائع کا مال گیا اور اگر کہا کہ اپنے
غلام یا میرے غلام کو دیکر بھیجو تو مشتری کا مال گیا۔ المحیط۔ اگر بازار مین ہینڈی خرید کر حکم کیا کہ میرے گھر پہنچا دے یا
بھوسہ یا لکڑی کا گٹھا خرید کر بائع کو یہی حکم کیا اور وہ راستے مین تلف ہوا تو بائع کا مال گیا۔ الخلاصہ۔ ایک گائے
خریدی اور بائع سے کہا کہ اپنے گھر چل مین پیچھے آتا ہون اور تجھسے لیکر اپنے گھر لیجاؤنگا پھر وہ بائع کے یہان مرگئی تو بائع
کا مال گیا اور اگر بائع کے اصطبل مین سے کوئی جانور خریدا اور کہا کہ آج رات یہین رہے کل مین لیجاؤنگا پھر وہ مرگیا تو
بائع کا مال گیا اور اگر مشتری نے کہا کہ آج یہین رہے اگر مرجائے تو میرا مال گیا تو بھی اس صورت مین بائع کا مال تلف ہوگا

القاضی خان - بائع نے اگر مبیع ایسے شخص کے پاس سپرد کی جو مشتری کے عیال مین سے ہے تو اس سے مشتری قابض نہوگا حتی کہ اگر وہ چیز تلف ہو جائے تو بائع کا مال تلف ہوا - مختار الفتاوی - اگر کوئی چیز خرید کر بائع کو کچھ دام دیے اور کہا کہ باقی داموں کے واسطے یہ چیز تیرے پاس رہن ہے یا کہا کہ تیرے پاس ودیعت ہے تو یہ قبضہ نہین ہے - القاضی خان - اگر مشتری نے مبیع کو بائع کے قبضے مین تلف کر دیا یا اُسکو عیب دار کر دیا تو یہ مشتری کا قبضہ ہے اور اسیطرح اگر بائع نے اسکے حکم سے ایسا کیا تو بھی قبضہ ہے - محیط السرخسی - اگر مشتری نے بائع کو گیہون پسوانے کا حکم دیا تو پیسنے سے قابض ہو گیا اور آٹا مشتری کا ہے - البحر - اگر کوئی پرند خریدا جو کوٹھری مین ہے اور کہا کہ قبضہ کرے اور ہنوز اُسنے قبضہ نہین کیا تھا کہ ہوا سے دروازہ کھل گیا اور پرند اُڑ گیا تو بائع کا مال گیا اور معنے یہ ہین کہ بغیر کسی چیز کی مدد کے مشتری پکڑ نہین سکتا تھا - ف -

باب خیار الشرط یہ باب خیار شرط کے بیان مین ہے

خیار الشرط یہ ہے کہ بائع یا مشتری اپنی ایجاب یا قبول مین اپنے واسطے اختیار شرط کرے جسکو خیار شرط کہتے ہین یعنے مثلاً مشتری کہے کہ مین نے اس چیز کو اس شرط پر خریدا کہ مجھے تین روز تک اختیار ہے یا بائع کہے کہ مین نے اسکو اس شرط پر بیچا کہ مجھے تین روز تک اختیار ہے یا دونون شخص اپنے واسطے اختیار شرط کرین اور اسکا فائدہ یہ ہے کہ جسکے واسطے خیار ہے اُسکے حق مین بیع لازم نہین ہوتی یہانتک کہ مدت گذر جاوے یا وہ مدت کے اندر اپنا خیار ساقط کر کے بیع پوری کر دے اور اُسکو اختیار ہے کہ چاہے بیع توڑ دے - **خیار الشرط جائز فی البیع للبائع والمشتری ولہما الخیار ثلثۃ ایام فما دونہا** - بیع مین خیار شرط بائع و مشتری دونون کے واسطے جائز ہے پس دونون کو تین دن یا اُس سے کم خیار ہوگا - ف - یعنی یہ خیار تین روز سے زیادہ نہین جائز ہے بلکہ تین دن تک یا اس سے کم جائز ہے اور بائع و مشتری دونون کے واسطے جائز ہے - **والاصل فیہ ما روی ان حبان بن منقذ بن عمرو الانصاری رض کان یغبن فی البیاعات فقال لہ النبی علیہ السلام اذا بایعت فقل لا خلابۃ ولی الخیار ثلثۃ ایام** - اور اصل اس باب مین وہ حدیث ہے کہ حبان بن منقذ بن عمرو انصاری رضی اللہ عنہ اپنی خرید فروخت مین خسارہ اُٹھاتے تھے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تو بیع کیا کر تو کہا کر کہ کچھ خلابت نہین ہے اور مجھے تین روز اختیار ہے - ف - حبان بن منقذ کے سر مین صدمہ پہونچا تھا تو اُنکی نگاہ ضعیف ہو گئی اور نقطرین خطا کرتے تھے اور صحیحین مین روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک شخص کا ذکر کیا گیا جو اپنی خرید فروخت مین دھوکا کھاتے تھے تو آپ نے فرمایا کہ جب تو عقد بیع کرے تو کہا کر کہ خلابت نہین ہے - رواہ احمد والاربعہ - اور ابن العربی نے کہا کہ صحیح یہ کہ یہ واقعہ منقذ کا ہے اور نووی رہ نے کہا کہ اصح یہ کہ حبان ابن منقذ کا ہے اور بخاری کی تاریخ اوسط وغیرہ کی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ خرید مین دھوکا کھاتے تھے بالجملہ تین دن کے واسطے بالاتفاق خیار ثابت ہوتا ہے - م ف ع - **ولا یجوز اکثر منہا عند ابی حنیفۃ رہ وہو قول زفر والشافعی رہ** - اور تین دن سے زیادہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک نہین جائز ہے اور یہی زفر و شافعی کا قول ہے - ف - اور یہی قول صحیح ہے - جواہر الاخلاطی - شافعی نے کہا کہ اصل یہ ہے کہ ایسا خیار فاسد ہو ولیکن شرع مین تین روز کا خیار حبان ابن منقذ کے حق مین اور بیع مصرات مین وارد ہوا ہے - رواہ البیہقی - **وقالا یجوز اذا سمی مدۃ معلومۃ لحدیث ابن عمر رض انہ اجاز الخیار الی شہرین ولان الخیار انما شرع للحاجۃ الی التروی لیندفع الغبن وقد تمس الحاجۃ الی الاکثر فصار کالتاجیل فی الثمن** - اور صاحبین نے فرمایا کہ تین دن سے زیادہ بھی جائز ہے جبکہ کوئی مدت معلوم کرے بدلیل حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما کہ دو مہینے تک خیار جائز رکھا - (یہ حدیث نہین پائی گئی - ع ف -) اور بدلیل اسکے کہ غور و فکر کرنے کی ضرورت سے خیار مشروع ہوا تاکہ خسارہ دفع ہو اور کبھی تین دن سے زیادہ کی ضرورت پڑتی ہے تو ایسا ہو گیا جیسے ثمن کے واسطے میعاد مقرر کرنا - ف - یعنی اگر ثمن اُدھار ہو تو تین دن یا زیادہ جسقدر مدت کی ضرورت ہو مقرر کرنا

جائز ہی اسیطرح بیع مین جتنے دنون غور وفکر کی ضرورت ہو باہمی رضامندی سے جائز ہی۔ ولابی حنیفۃ رہ ان شرط الخیار
یخالف مقتضی العقد وہو اللزوم وانما جوزناہ بخلاف القیاس بما روینا من النص فیقصر علی المدۃ
المذکورۃ فیہ وانتفت الزیادۃ۔ اور ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہی کہ خیار شرط کرنا مقتضاے عقد سے مخالف ہی اور مقتضاے
عقد یہ کہ بیع لازم ہو اور برخلاف قیاس کے ہمنے خیار شرط کو بوجہ اُس حدیث کے جائز کیا جو اوپر روایت کی تو جو مدت اُسمین
مذکور ہی اُسی پر اقتصار ہوگا اور اُس سے زیادہ منتفی ہوگی ف۔ پس اگر کسی نے چار روز خیار کی شرط لگائی تو بیع فاسد ہی
چنانچہ یہی عبد الرزاق نے حدیث انس سے مرفوع روایت کیا۔ الا انہ اذا اجاز فی الثلث جاز عند ابی حنیفۃ رہ
خلافا لزفر ہو یقول انہ انعقد فاسدا فلا ینقلب جائزا۔ لیکن اگر تین دن سے زیادہ کی شرط مین اُسنے تین ہی دن
کے اندر بیع کی اجازت دیدی تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک جائز ہو جائیگی اور زفر کے نزدیک نہین جائز ہی۔ زفر کہتے ہین کہ یہ
بیع فاسد منعقد ہوئی تھی تو بدل کر جائز نہ ہو جائیگی۔ ولہ انہ اسقط المفسد قبل تقررہ فیعود جائزا کما اذا باع بالرقم وعلمہ
فی المجلس ولان الفساد باعتبار الیوم الرابع فاذا اجاز قبل ذلک لم تتصل المفسد بالعقد ولہذا قیل ان
العقد یفسد بمضی جزء من الیوم الرابع وقیل ینعقد فاسدا ثم یرتفع الفساد بحذف الشرط وہذا علی الوجہ
الاول۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل دو وجہ ہین اول یہ کہ جو بات مفسد تھی اُسکو مستحکم ہو جانے سے پہلے اُسنے ساقط کر دیا
یعنی چوتھا روز ہنوز شروع نہین ہوا تھا کہ اُسنے اجازت دیدی تو عقد جائز ہو جائیگا جیسے کسی نے تھان کو اُسکی رقم یعنے
آنکہ پر بیچا پھر اسی مجلس مین مشتری کو آگاہ کیا تو بیع جائز ہو جاتی ہی (حالانکہ آنکہ پر بیچنا فاسد ہی جبکہ مشتری کو معلوم نہو)
اور وجہ دوم یہ کہ بیع کا فساد باعتبار چوتھے دن کے ہی پھر جب اس سے پہلے اُسنے اجازت دیدی تو فاسد کرنے
والی چیز اس عقد سے لاحق نہین ہوئی اور اسیواسطے کہا گیا کہ چوتھے دن کا کوئی جز گذرنے سے بھی عقد فاسد ہو جائیگا اور
اور بعض نے فرمایا کہ پہلے عقد فاسد منعقد ہوا تھا پھر شرط دور کرنے سے فساد دور ہو گیا اور یہ قول بربنار وجہ اول ہی
ف۔ یعنی وجہ اول مین مذکور ہی کہ جو چیز فاسد کرنے والی تھی اُسکے مستحکم ہونے سے پہلے اُسکو ساقط کر دیا تو بعض مشائخ نے خیال
فرمایا کہ پہلے عقد فاسد ہوا تھا پھر شرط فاسد دور کرنے سے ایجاب وقبول صحیح ہو گیا لیکن وجہ دوم اقوی ہی کما فی الظہیریہ
والذخیرۃ۔ م۔ مسئلہ۔ ولو اشتری علی انہ ان لم ینقد الثمن الی ثلثۃ ایام فلا بیع بینہما جاز والی اربعۃ ایام
لا یجوز عند ابی حنیفۃ وابی یوسف وقال محمد یجوز الی اربعۃ ایام او اکثر فان نقد فی الثلث جاز فی
قولہم جمیعا۔ اور اگر کسی نے اس شرط پر خریدا کہ اگر تین دن تک ثمن ادا نہ کرے تو دونون کے درمیان بیع نہین ہی
تو یہ بیع جائز ہی اور اگر کہا کہ چار دن تک۔ تو امام ابو حنیفہ وابو یوسف کے نزدیک نہین جائز ہی اور امام محمد نے کہا کہ چار دن
یا زیادہ تک جائز ہی۔ پھر اگر مشتری نے تین دن کے اندر ثمن ادا کر دیا تو بالاتفاق سب کے نزدیک بیع جائز ہو گئی ف
اس کلام کو ملحق کیا شرط خیار کے ساتھ لہذا فرمایا۔ والاصل فیہ ان ہذا فی معنی اشتراط الخیار اذ الحاجۃ مست
الی الانفساخ عند عدم النقد تحرزا عن المماطلۃ فی الفسخ فیکون ملحقا بہ وقد مر ابو حنیفۃ علی اصلہ فی الملحق
بہ ونفی الزیادۃ علی الثلث وکذا محمد فی تجویز الزیادۃ وابو یوسف اخذ فی الاصل بالاثر وفی ہذا بالقیاس
وفی ہذہ المسألۃ قیاس آخر والیہ مال زفر وہو انہ بیع شرط فیہ اقالۃ فاسدۃ لتعلقہا بالشرط واشتراط
الصحیح منہا فیہ مفسد للعقد فاشتراط الفاسد اولی ووجہ الاستحسان ما بینا۔ اور اصل اس حکم مین یہ ہی کہ جو اس مسئلہ
مین مذکور ہی یہ شرط خیار کے معنے مین ہی کیونکہ جب مشتری ثمن ادا نہ کرے تو اُسوقت عقد توڑنے کی حاجت ہوئی تاکہ عقد ٹوٹنے
مین دیر ہونے سے بچاؤ ہو تو یہ بھی خیار شرط کے ساتھ ملحق ہوا پھر ابو حنیفہ اسمین بھی اپنی اُس اصل پر رہے جو خیار شرط مین

لی ہی اور تین روز سے زیادہ کی نفی فرمائی اور اسیطرح امام محمد بھی اپنی خیار شرط کی اصل پر قائم رہے ہے تین روز سے کہ زیادہ کو
بھی جائز رکھا اور ابو یوسف نے اصل یعنی خیار شرط مین تو حدیث ابن عمر رض کے موافق اختیار کیا اور اس الحاقی مسئلہ مین قیاس
کو اختیار کیا یعنی امام محمد کی موافقت کی اور واضح ہو کہ اس مسئلہ مین ایک دوسرا قیاس بھی ہی اور اسی طرف زفر رحمہ اللہ گئے ہین
(اور یہی قول مالک و شافعی و احمد ہی) اور وہ یہ ہی کہ اس بیع مین ایک اقالہ فاسدہ شرط کیا گیا کیونکہ اقالہ متعلق بشرط ہی
(یعنی اگر دام نہ دون اس مدت مین تو ہم دونون نے باہمی رضامندی سے بیع کو اقالہ کیا پس یہ اقالہ دام نہ دینے کی شرط
پر ہی) اور حال یہ ہی کہ بیع مین صحیح اقالہ کی شرط لگانا عقد بیع کا مفسد ہی تو فاسد اقالہ کی شرط لگانا بدرجہ اولی مفسد ہی لیکن
امام ابو حنیفہ و صاحبین نے اس قیاس کو چھوڑ کر استحسان اختیار کیا) اور وجہ استحسان وہ ہی جو ہم پہلے بیان کر چکے ف یعنی
کبھی مشتری کوئی چیز خریدتا ہی اور دام دینے مین تاخیر کرتا ہی پس اگر نالش و مخاصمہ کیا جاوے تو فسخ بیع مین تاخیر ہوتی اور
بسا اوقات مبیع کی فروخت کا وقت نکل جاتا ہی تو ضرورت ہوئی کہ ایسی کوئی قید لگائی جاوے جس سے بدون تاخیر کے فسخ
ہو سکے پس ہم نے شرط خیار کی نظیر پائی جسمین تین روز تک کے واسطے شرط جائز ہی تو اسی کے ساتھ اس صورت کو لاحق کیا اسطرح
کہ بائع سکے کہ اگر تو نے مجھے تین روز تک مین دام ادا نہ کیے تو میرے تیرے درمیان بیع نہین ہی یا مشتری اپنی طرف سے کہے
پس بغیر تاخیر کے دام ادا نکرنے مین بیع فسخ ہوگی اور اگر کہا کہ اگر تو نے چار روز تک ادا نہ کیے تو ہمارے تیرے درمیان
بیع نہین ہی تو یہ امام محمد رح کے نزدیک جائز ہی جیسے خیار شرط تین روز سے زیادہ جائز ہی اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک نہین
جائز ہی۔ اور امام ابو یوسف کا قول موافق قول محمد ہونا چاہیے تھا کیونکہ خیار شرط ابو یوسف کے نزدیک بھی تین روز سے زیادہ
جائز ہی لیکن یہان ابو یوسف رح نے قیاس پر عمل کیا یعنے بیع مین شرط کرنا خلاف قیاس ہی تو سوائے تین روز کے نہین جائز ہی
اور تین روز کے واسطے خیار تعین کی حدیث جو آیندہ آویگی حجت قرار دی۔ اور شرح مجمع مین ہی کہ اصح یہ کہ ابو یوسف نے
امام ابو حنیفہ رح کی موافقت کی ہی کما فی الفتح۔ خیار شرط ہمارے نزدیک سوائے بائع و مشتری کے اجنبی کے واسطے بھی جائز ہی
القاضی خان۔ مثلاً مشتری نے کہا کہ مین نے یہ چیز اس شرط پر خریدی کہ میرے باپ یا زید کے واسطے تین روز تک اختیار ہی اور
حاصل یہ ہی کہ تین دن تک جا کر اس شرط پر خریدا کہ اگر فلان شخص پسند کریگا تو لونگا ورنہ واپس کر دونگا۔ م۔ اور یہ
خیار ہمارے نزدیک فسخ کے واسطے موضوع ہی اور اجازت کے واسطے نہین ہی پھر جب مدت گذرنے سے فسخ جاتا رہا تو عقد پورا
ہو گیا۔ السراج۔ اگر کہا کہ مجھے اختیار ہی یا چند روز اختیار ہی یا ہمیشہ اختیار ہی تو یہ بالاتفاق باطل ہی۔ الغایہ۔ اگر تین روز
سے زیادہ یا ہمیشہ خیار کی شرط کی حتی کہ عقد فاسد ہوا پھر تین دن کے اندر اسنے اجازت دیدی یا مر گیا یا مبیع مر گیا مثلاً غلام
تھا یا مشتری نے اسکو آزاد کر دیا یا ایسی کوئی بات کی جس سے عقد لازم ہو جاتا ہی تو وہی عقد جائز ہو جائیگا۔ محیط السرخسی پھر
امام ابو حنیفہ کے قول پر مشائخ عراق نے کہا کہ پہلے یہ عقد فاسد تھا پھر صحیح ہو گیا اور کہا گیا کہ یہی ظاہر الروایۃ ہی اور مشائخ
خراسان و ماوراء النہر کے نزدیک ابتدا مین موقوف تھا اور یہی اوجہ ہی۔ معف اگر مشتری کے ہاتھ دس درم کو ایک کپڑا بیچا
پھر بائع نے کہا کہ تجھ پر میرے دس درم یا کپڑا ہی تو امام محمد نے کہا کہ ہمارے نزدیک یہ خیار شرط ہی۔ المحیط۔ خیار شرط
جسطرح بیع صحیح مین ثابت ہوتا ہی ایسے ہی بیع فاسد مین بھی ثابت ہوتا ہی چنانچہ اگر ہزار درم اور ایک رطل شراب کے عوض
ایک غلام بیچا اس شرط پر کہ مجھے تین دن تک خیار ہی پھر مشتری نے بائع کی اجازت سے قبضہ کر کے آزاد کر دیا تو اسکا
آزاد کرنا مطلقاً جائز ہوگا۔ الصغری۔ اس شرط پر فروخت کیا کہ اگر تین دن تک دام نہ دیے تو ہمارے درمیان بیع نہین
ہی تو امام محمد نے مبسوط مین ذکر کیا کہ بیع اور شرط دونون جائز ہین اور اس مسئلہ کی کئی صورتین ہین اول یہ کہ وقت بالکل
بیان نہ کیا مثلاً کہا اس شرط پر کہ اگر تو نے ثمن نہ دیا تو میرے و تیرے درمیان بیع نہین ہی یا وقت مجہول بیان کیا مثلاً کہا کہ

اس شرط پر کہ اگر تو نے چند روز ثمن نہ دیا تو ہمارے درمیان بیع نہین ہی تو ان دونون صورتون مین بیع فاسد ہی سوم یہ کہ وقت معلوم بیان کیا پس اگر تین روز یا کم ہون تو امام و صاحبین کے نزدیک بالاتفاق بیع جائز ہی اور اگر تین روز سے زیادہ مدت معلوم بیان کی تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک بیع فاسد ہی اور صاحبین کے نزدیک جائز ہی۔ المحیط۔ پھر اگر تین دن کے اندر دام دیدیے تو بالاتفاق بیع جائز ہوگئی اور اگر تین دن کے اندر دام دینے سے پہلے یہ غلام آزاد کر دیا تو آزاد کرنا نافذ ہو جائیگا کیونکہ یہ بیع بمنزلہ مشتری کے واسطے خیار دینے کے ہی اور اگر تین دن گذر گئے اور دام نہ دیے تو صحیح یہ کہ بیع فاسد ہوگی اور فسخ نہین ہوگی حتی کہ اگر تین دن کے بعد غلام آزاد کیا تو آزاد کرنا نافذ ہو جائیگا بشرطیکہ مشتری کے قبضے مین غلام ہو اور مشتری کو اسکی قیمت لازم ہوگی اور اگر بائع کے قبضے مین ہو تو مشتری کا آزاد کرنا نافذ نہوگا۔ القاضی خان۔ اگر غلام فروخت کیا اور مشتری نے دام دیے اس شرط پر اگر بائع نے دام واپس کیے تو دونون کے درمیان بیع نہین ہی تو جائز ہی اور یہ بائع کے واسطے خیار شرط کے معنی مین ہی۔ الذخیرہ۔ حتی کہ اگر مشتری نے اسکو آزاد کیا تو نافذ نہوگا اور اگر بائع نے آزاد کیا تو نافذ ہوگا۔ الفتح۔ بعد بیع کے خیار کی شرط کرنا جائز ہی جیسے وقت بیع کے جائز ہی چنانچہ اگر مشتری نے بائع سے یا بائع نے مشتری سے بعد بیع کے کہا کہ مین نے تجھے تین دن تک خیار دیا یا اسکے مانند کوئی کلام کہا تو صحیح ہی اور اگر یہ خیار فاسد ہو تو امام رحمہ اللہ کے نزدیک عقد فاسد ہو جائیگا اور صاحبین نے کہا کہ نہین فاسد ہوگا۔ اگر مشتری کے ہاتھ کوئی چیز بیچی اور مشتری نے اسپر قبضہ کر لیا اور اسپر چند روز گذر گئے پھر بائع نے مشتری سے کہا کہ تجھکو اختیار ہی تو یہ اختیار صرف اسی مجلس تک کے واسطے ہی کیونکہ یہ بمنزلہ اس قول کے ہی کہ تجھکو اقالہ کرنے کا اختیار ہی اور اگر کہا کہ تجھکو تین دن تک اختیار ہی تو موافق بیان کے مشتری کو تین دن تک اختیار ہوگا۔ المحیط۔ یہی صحیح ہی۔ القاضی خان۔ اگر کہا کہ جو کچھ تو خریدے اسمین تیرے واسطے اختیار ہی پھر اسنے بدون شرط خیار کے کوئی چیز خریدی تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک مشتری کو خیار حاصل نہوگا۔ اگر مشتری نے کہا کہ مجھے تین دن تک ثمن یا مبیع مین اختیار ہی تو یہ بمنزلہ شرط خیار کے ہی۔ العتابیہ۔ اور اگر کہا کہ مجھے رات تک یا ظہر کے وقت تک اختیار ہی تو ابوحنیفہ رہ کے نزدیک پوری رات یا پورا وقت ظہر اس اختیار مین داخل ہوگا اور صاحبین نے کہا کہ جو انتہا بیان کی وہ نہین داخل ہوگی۔ المبسوط۔ اگر تین دن تک اختیار کی شرط کی پھر ایک یا دو روز کا اختیار ساقط کر دیا تو ساقط ہو جائیگا گویا اسنے یہ مدت شرط نہین کی تھی۔ السراج۔ اگر غلام تین روز کی شرط خیار پر اس شرط سے بیچا کہ مجھے اس سے خدمت لینی یا اسکو اجارہ پر دینے کا اختیار ہی تو جائز ہی اور اسکو اختیار ہی کہ مزدوری پر دے یا خدمت لے اور ایسا کرنے سے اسکا اختیار باطل نہوگا اور اگر باغ انگور تین روز کی خیار شرط پر اس شرط سے بیچا کہ مجھے اسکے پھل کھانے کا اختیار ہی یعنی اس مدت کے اندر پھل کھا سکتا ہی تو یہ بیع نہین جائز ہی۔ القاضی خان۔ **قال وخیار البائع یمنع خروج المبیع عن ملکہ۔** اور بائع کا خیار ہونا اس امر سے مانع ہی کہ مبیع اسکی ملک سے خارج ہو ف۔ یعنی اگر بیع مین بائع نے اپنی ذات کے واسطے تین دن کا خیار شرط کیا اور مشتری نے اپنے واسطے خیار نہین شرط کیا تو مشتری کی طرف سے بیع لازم ہی حتی کہ ثمن مشتری کی ملک سے نکلنا ممنوع نہین ہی پھر مشتری کی ملک سے نکل کر صاحبین کے نزدیک بائع کی ملک مین داخل ہوگا اور امام رہ کے نزدیک نہین داخل ہوگا اور رہی مبیع تو وہ بائع کی ملک سے نہین نکلیگی اور اسمین اختلاف نہین ہی۔ المحیط۔ **لان تمام ہذا السبب بالمراضاۃ ولا تتم مع الخیار و لہذا ینفذ عتقہ ولا یملک المشتری التصرف فیہ وان قبضہ باذن البائع** کیونکہ اس عقد کا پورا ہونا دونون کی باہمی رضامندی پر ہی اور خیار ہونے کے باوجود یہ رضامندی پوری نہوگی اسی وجہ سے بائع کا آزاد کرنا نافذ ہو جاتا ہی اور مشتری اسمین تصرف کا اختیار نہین رکھتا اگرچہ بائع کی اجازت سے اسپر قبضہ کیا ہو ف یعنی اگر مبیع کوئی غلام ہو مثلاً اور بائع نے اپنا خیار شرط کیا تھا پھر مدت خیار کے اندر غلام کو آزاد کر دیا تو عتق نافذ ہو جائیگا

کیونکہ وہ بائع کی ملک سے خارج نہیں ہوا تھا اگرچہ مشتری کے قبضے مین ہو اور مشتری کا آزاد کرنا نافذ نہوگا اگرچہ مشتری نے بائع کی اجازت سے قبضہ کیا ہو لیکن جب مشتری نے بائع کی اجازت سے قبضہ کیا حالانکہ یہ قبضہ خرید کے طور پر ہی تو مبیع مشتری کے پاس ضمانت مین ہو گی۔ فلو قبض المشتری وہلک فی یدہ فی مدۃ الخیار ضمنہ بالقیمۃ۔ پھر اگر مشتری نے اُسپر قبضہ کیا اور مدت خیار کے اندر وہ مال مشتری کے قبضے مین تلف ہوا تو قیمت سے اُسکا تاوان ادا کرے یعنی ثمن کے عوض تلف نہوگا۔ لان البیع ینفسخ بالہلاک لانہ کان موقوفا ولانفاذ بدون المحل فبقی مقبوضا فی یدہ علی سوم الشراء وفیہ القیمۃ ولو ہلک فی ید البائع انفسخ البیع ولاشئی علی المشتری اعتبارا بالصحیح المطلق۔ کیونکہ مبیع تلف ہونے سے بیع فسخ ہو گئی اسواسطے کہ بیع موقوف تھی اور بدون محل کے بیع نافذ نہین ہو سکتی ہی تو یہ مبیع مشتری کے قبضے مین بطور خرید کے رہی یعنی جیسے کوئی کسی چیز کو خریدنے کے واسطے اپنے قبضے مین لیوے حالانکہ ایسے قبضے مین تلف ہونے سے قیمت واجب ہوتی ہی۔ اور اگر بائع کے قبضے مین یہ مبیع تلف ہوئی تو بیع فسخ ہوجائیگی اور مشتری پر کچھ لازم نہوگا بقیاس بیع صحیح مطلق کے۔ ف۔ بیع صحیح وہ کہ فاسد نہو اور مطلق وہ کہ جسمین شرط خیار نہو یعنے اگر بیع صحیح پر بدون شرط خیار کے کوئی چیز خریدی اور وہ بائع کے قبضے مین تلف ہو گئی تو بیع فسخ ہوجاتی ہی اسیطرح یہان بیع فسخ ہوجائیگی۔ قال وخیار المشتری لایمنع خروج المبیع عن ملک البائع۔ اور مشتری کے واسطے شرط خیار ہونا بائع کی ملک سے مبیع نکلنے کو نہین روکتا ہی۔ ف۔ اسمین امام وصاحبین کا اتفاق ہی اور مشتری کی ملک سے ثمن بالاتفاق نہین نکلتا ہی۔ العینی۔ لان البیع فی جانب الآخر لازم وہذا لان الخیار انما یمنع خروج البدل عن ملک من لہ الخیار لانہ شرع نظرا لہ دون الآخر۔ کیونکہ دوسری جانب بیع لازم ہی یعنے بائع کی جانب جسکو خیار نہین ہی بیع لازم ہی اور یہ اسواسطے ہی کہ شرط خیار اُسی شخص کی ملکیت سے عوض نکلنے کو روکتی ہی جسکے واسطے خیار شرط ہی کیونکہ اُسی کے لحاظ سے خیار رکھا گیا نہ دوسرے کے واسطے۔ ف۔ پس جب مشتری کا خیار ہوا تو مشتری کا ثمن اُسکی ملک سے نہین نکلا اور بائع کے واسطے خیار نہین تو اُسکی جانب بیع لازم ہی پس مبیع اُسکی ملک سے نکل گئی۔ قال الا ان المشتری لایملکہ عند ابی حنیفۃ۔ لیکن مشتری اس مبیع کا مالک نہوگا یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہی۔ ف۔ یعنی جب مبیع بائع کی ملک سے نکل کیونکہ بائع کے واسطے خیار نہین ہی تو کیا مشتری کے ملک مین داخل ہو گی یا نہین اسمین اختلاف ہی پس ابو حنیفہ کے نزدیک نہین داخل ہو گی یعنے مشتری مالک نہین ہو گا۔ وقالا یملکہ لانہ لما خرج عن ملک البائع فلو لم یدخل فی ملک المشتری یکون زائلا لا الی مالک ولاعہد لنا بہ فی الشرع۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ مشتری اُسکا مالک ہوجائیگا کیونکہ جب وہ بائع کی ملک سے نکل گئی پس اگر مشتری کی ملک مین داخل نہو تو بے مالک کے رائیگان ہو گی حالانکہ ہمکو شرع مین ایسا علم نہین دیا گیا ہی۔ ف۔ یعنی شرع مین اسکی نظیر نہین معلوم ہوتی کہ کوئی مملوکہ چیز کسی کی ملک سے نکلکر بغیر کسی مالک کے رائیگان ہو۔ ولابی حنیفۃ رہ انہ لما لم یخرج الثمن عن ملکہ فلو قلنا بانہ یدخل المبیع فی ملکہ لاجتمع البدلان فی ملک رجل واحد حکما للمعاوضۃ ولا اصل لہ فی الشرع لان المعاوضۃ یقتضی المساواۃ ولان الخیار شرع نظرا للمشتری لیتروی فیقف علی المصلحۃ ولو ثبت الملک ربما یعتق علیہ من غیر اختیارہ بان کان قریبہ فیفوت النظر۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہی کہ جب مشتری کی ملک سے ثمن نہین نکلا پس اگر ہم کہین کہ مبیع اُسکی ملک مین داخل ہو گئی تو لازم آوے کہ بیع کے دونون عوض اُسی کی ملک مین جمع ہوگئے یعنی مشتری کی ملک مین ثمن ومبیع دونون جمع ہو گئے کیونکہ بیع باہمی معاوضہ کا نام ہی حالانکہ شرع مین اسکی کوئی نظیر نہین ہی کیونکہ معاوضہ تو باہمی مساوات کو چاہتا ہی یعنی اگر دوسرے کا مال اپنی ملک مین آوے تو اسکا عوض دوسرے کی ملک مین جاوے حالانکہ یہان مشتری کا ثمن اُسکی ملک سے

ہنین نکلا تو معاوضہ کیونکر ہو سکتا ہی کہ بائع کی مبیع اُسکی ملک مین آجاوے آور دوسری دلیل یہ ہی کہ شرط خیار بلحاظ مشتری کے مشروع ہی تاکہ وہ فکر کرکے اپنی مصلحت پر واقف ہو اور اگر خیار سے پہلے اُسکی ملک ثابت ہو جائے تو بسا اوقات مبیع اُسکی طرف سے بے اختیار آزاد ہو جائیگی مثلاً مبیع اُسکا کوئی قرابتی محرم ہو تو مشتری کے حق مین نیکی کا لحاظ جاتا رہیگا **ف** یعنی شرط خیار مشتری کے حق مین خیر خواہی کا لحاظ کرکے مشروع ہوا ہی اور اگر مبیع اُسکی ملک مین داخل ہو جایا کرے تو یہ خیر خواہی باطل ہوئی جاتی ہی اسکا بیان یہ ہی کہ اگر مشتری نے ایسے قرابتی کو جسکے ساتھ قرابت محرمہ ہی مثلاً اپنے باپ یا چچا یا بیٹے کو اُسکے مالک سے تین روز کا خیار شرط کرکے خریدا تاکہ خیار کے زمانے مین غور کرے کہ بالفعل خریدنا مصلحت ہی یا نہین پس اگر ہم کہتے ہین کہ مبیع اُسکی ملک مین داخل ہوئی تو وہ فوراً آزاد ہو جائیگا کیونکہ جو شخص ایسے قرابتی کا مالک ہو وہ بدون اُسکے اختیار کے خود بخود آزاد ہو جاتا ہی تو معلوم ہوا کہ شرط خیار سے اُسے کچھ فائدہ نہوا حالانکہ شرط خیار اُسی کی خیر خواہی کے واسطے مشروع ہی تو ثابت ہوا کہ مدت خیار تک وہ اُسکی ملک مین داخل نہوگا پس معلوم ہوا کہ اصل یہ ہی کہ بائع و مشتری مین سے اگر دونون کے واسطے شرط خیار ہو تو بیع کا حکم بالکل ثابت نہوگا اور اگر بائع کے واسطے ہو تو مبیع اُسکی ملک سے خارج نہوگی اور مشتری کی ملک سے ثمن خارج ہوگا اسمین سب کا اتفاق ہی پھر اختلاف یہ ہی کہ صاحبین کے نزدیک مشتری کی ملک سے خارج ہوکر بائع کی ملک مین داخل ہوگا اور ابو حنیفہ کے نزدیک نہین داخل ہوگا اور اگر خیار مشتری کا ہو تو مشتری کا ثمن اُسکی ملک سے خارج نہوگا اور مبیع بائع کی ملک سے خارج ہو جائیگی اسین بھی اتفاق ہی پھر صاحبین کے نزدیک بائع کی ملک سے خارج ہوکر مشتری کی ملک مین داخل ہوگی اور امام رحمہ اللہ کے نزدیک نہین داخل ہوگی - **قال فان هلك في يده هلك بالثمن وكذا اذا دخله عيب** - پھر اگر مشتری کے قبضے مین یہ مبیع تلف ہو جاوے تو ثمن کے عوض تلف ہوگی اور اسیطرح اگر اسمین کوئی عیب پیدا ہو جاوے تو بھی ثمن لازم آویگا **ف** یعنی اگر مدت خیار کے اندر مبیع مشتری کے پاس تلف ہوئی حالانکہ خیار مشتری کا ہی تو ثمن کے عوض تلف شدہ ہوگی یعنے خیار باطل ہوکر ثمن لازم آویگا اور اسیطرح اگر مدت کے اندر مشتری کے پاس اُسمین ایسا عیب آگیا جو دور نہین ہو سکتا ہی مثلاً کانا ہو گیا تو بھی عقد لازم ہوکر ثمن دینا پڑیگا اور اگر عیب دور ہو سکتا ہو جیسے بخار وغیرہ پس اگر مدت کے اندر دور ہو گیا تو واپس کر سکتا ہی ورنہ عقد لازم ہوکر ثمن واجب ہوگا - الزیلعی - **بخلاف ما اذا كان الخيار للبائع** - بخلاف اسکے جب بائع کے واسطے خیار ہو **ف** اور مشتری کے قبضے مین مبیع تلف ہو یا عیب دار ناقص ہو جاوے تو مشتری پر قیمت لازم آویگی - **ووجه الفرق انه اذا دخله عيب يمتنع الرد والهلاك لا يعرى عن مقدمة عيب فيهلك والعقد قد انبرم فيلزمه الثمن بخلاف ما تقدم لان بدخول العيب لا يمتنع الرد حكما لخيار البائع فيهلك والعقد موقوف** - اور وجہ فرق یہ ہی کہ جب مبیع مین عیب آگیا تو واپس کرنا ممتنع ہی اور تلف ہونا بھی اس سے خالی نہین ہوتا کہ اُسمین پہلے کچھ ایسا عیب آجاوے کہ وہ ہلاک ہو جاوے حالانکہ عقد پورا ہو گیا تو اُسکے ذمے ثمن لازم آویگا بخلاف مسئلہ سابق کے یعنے جبکہ بائع کا خیار ہو کہ وہان عیب آجانے سے واپسی ممتنع نہین ہی کیونکہ اختیار بائع کو ہی تو تلف ہونا ایسے حال مین ہوگا کہ بیع موقوف ہی **ف** پس قیمت لازم آویگی اور خلاصہ فرق یہ ہی کہ جب مشتری کو واپس کرنے کا اختیار ہی تو عیب آتے ہی اُسکو یہ اختیار جاتا رہا اور اُسی کے اختیار کی وجہ سے بیع ناتمام تھی تو جب ہی اسکا اختیار ختم ہوا کہ بیع لازم ہو گئی پس جو ثمن ٹھہرا ہی وہ دینا پڑیگا اور جب بائع کا اختیار ہو تو بیع تمام ہونا بائع کے اختیار پر موقوف ہی اور مبیع مین عیب آجانے سے بائع کچھ معذور نہین ہوا پس عقد تمام نہین ہوا حالانکہ اُسی حال مین مبیع تلف ہوئی تو مشتری کے ذمے قیمت لازم آئی - پھر واضح ہو کہ اس اصل اختلافی پر چند مسائل متفرع ہوتے ہین چنانچہ فرمایا - **قال ومن اشترى امرأته على انه بالخيار ثلثة ايام لم يفسد**

النکاح لانہ لم یملکہا لما لہ من الخیار وان وطیہا لہ ان یردہا لان الوطی بحکم النکاح الا اذا کانت بکرا لان الوطی ینقصہا وہذا عند ابی حنیفۃ۔ اگر ایک شخص نے اپنی زوجہ کو جو غیر کی باندی ہو اپنی واسطے تین روز خیار شرط کرکے خریدی تو نکاح فاسد نہیں ہوگا کیونکہ یہ شخص اُسکا مالک نہیں ہوا اسواسطے کہ اُسکو ابھی اختیار باقی ہو اور اگر اس مدت کے اندر اُسکے ساتھ وطی کرلے تو بھی اُسکو واپس کرسکتا ہو کیونکہ وطی بحکم نکاح تھی لیکن اگر یہ عورت باکرہ ہو تو بالاجماع واپس نہیں کرسکتا کیونکہ وطی اُسکو عیب دار کریگی اور یہ امام ابوحنیفہ کا قول ہو ف اور عیب دار کرنے مین اگر وہ ثیبہ ہو تو بھی واپس نہین کرسکتا ہو۔ النہر بالجملہ امام ابوحنیفہ کا قول اس بنا پر ہو کہ شرط خیار کی وجہ سے وہ مشتری کی ملک مین نہین آئی اور جب مالک نہوا تو نکاح بھی فاسد نہوا کیونکہ نکاح تو بوجہ ملک کے نہین جائز ہو کیونکہ ملک نکاح وملک رقبہ دونون جمع نہین ہوتے ہین۔ وقالا یفسد النکاح لانہ ملکہا وان وطیہا لم یردہا لان وطیہا بملک الیمین فیمتنع الرد وان کانت ثیبا۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ نکاح فاسد ہو جائیگا کیونکہ صاحبین کے نزدیک مشتری اُسکا مالک ہوگیا لیکن اس مدت کے اندر واپس کرسکتا ہو اور اگر اُس سے وطی کرلی تو واپس نہین کرسکتا ہو کیونکہ اب اُسکے ساتھ وطی بوجہ ملک رقبہ کے ہی تو گویا بیع جائز کرلی بس واپس کرنا ممتنع ہوگیا اگرچہ یہ عورت ثیبہ ہو ف اور اگر یہ عورت اُسکی زوجہ نہو بصورت خیار مین اُس سے وطی کی تو بالاتفاق وہ بیع اختیار کرنے والا ہو جائیگا خواہ یہ عورت ثیبہ ہو یا باکرہ ہو السراج خواہ وطی سے اُسکو نقصان ہوا ہو یا نہوا ہو۔ النہایہ۔ بالجملہ یہ تفریع اس بنا پر ہو کہ جس شخص کو اختیار ہو وہ دوسرے کے مال کا مالک ہوتا ہو یا نہین ہوتا۔ ولہذہ المسألۃ اخوات کلہا تبتنی علی وقوع الملک للمشتری بشرط الخیار وعدمہ۔ اور اس مسئلہ کے نظائر چند مسائل دیگر ہین جو اسی اصل پر مبنی ہین کہ بشرط خیار خریدی ہوئی چیز مین صاحبین کے نزدیک ملک ثابت ہوتی ہو اور امام رحمہ اللہ کے نزدیک نہین ثابت ہوتی ہو منہا عتق المشتری علی المشتری اذا کان قریبا لہ فی مدۃ الخیار۔ از انجملہ ایک یہ مسئلہ ہو کہ مشتری پر اُسکی خریدے ہوئے کا آزاد ہونا مدت خیار کے اندر جبکہ یہ شخص مشتری کا ذی رحم محرم ہو ف یعنی مشتری نے اپنے باپ یا بیٹے وغیرہ کو جو کسی کا مملوک ہو بشرط خیار خریدا تو صاحبین کے نزدیک یہ شخص اُسکی ملک مین داخل ہوتے ہی آزاد ہوگیا اور خیار باطل ہوگیا اور امام رہ کے نزدیک نہین آیا تو آزاد نہوا اور خیار باقی ہو۔ ومنہا عتقہ اذا کان المشتری حلف ان ملکت عبدا فہو حر بخلاف ما اذا قال ان اشتریت لانہ یصیر کالمنشئ للعتق بعد الشراء فیسقط الخیار۔ اور از انجملہ خریدی ہوئی مملوک کا آزاد ہونا جبکہ مشتری نے قسم کھائی ہو اگر مین کسی غلام کا مالک ہو جاؤن تو وہ آزاد ہو (یعنے بشرط خیار خریدنے مین صاحبین کے نزدیک آزاد ہو جائیگا اور امام کے نزدیک نہین) بخلاف اسکے اگر اُسنے یون قسم کھائی ہو کہ اگر مین کوئی غلام خریدون تو وہ آزاد ہو تو بالاتفاق آزاد ہو جائیگا کیونکہ بعد خریدنے کے گویا اعتاق کرنے والا ہوگیا تو خیار ساقط ہو جائیگا یعنے بیع لازم ہو جائیگی۔ ومنہا ان حیض المشتراۃ فی المدۃ لایجتزئ بہ فی الاستبراء عندہ وعندہما یجتزئ۔ از انجملہ یہ کہ مدت خیار کے اندر خریدی ہوئی باندی کو جو حیض آیا امام رحمہ اللہ کے نزدیک استبراء مین کافی نہوگا اور صاحبین کے نزدیک کافی ہو جائیگا ف کیونکہ بعد ملک کے استبراء بحیض چاہیئے اور صاحبین کے نزدیک ملک ثابت ہوئی تو حیض کافی ہوگیا اور امام رہ کے نزدیک ملک نہین تو حیض بھی کافی نہوا۔ بلکہ بیع تمام کرنے کے بعد جدید حیض سے استبراء ہوگا۔ ولو ردت بحکم الخیار الی البائع لایجب علیہ الاستبراء عندہ۔ اور اگر مشتری کے حکم خیار کی وجہ سے یہ باندی اپنے بائع کو واپس دی گئی تو امام رہ کے نزدیک بائع پر اسکا استبراء کرنا واجب نہین ہو ف خواہ مشتری کے قبضہ سے پہلے بیع رد کی گئی یا مشتری نے قبضے کے بعد رد کردی ہو کیونکہ وہ مشتری کی ملک مین نہین گئی تو احتمال حمل نہین ہو۔ وعندہما یجب اذا ردت بعد القبض۔ اور صاحبین

کے نزدیک جب بعد قبضے کے واپس دی گئی تو بائع پر اسکا استبراء واجب ہی ف یہی قیاس وہی استحسان ہی کیونکہ مشتری نے شاید بحکم ملک اس سے وطی کی ہو۔ اور اگر قبل قبضے کے واپس کی تو قیاساً واجب تھا مگر استحساناً استبراء نہین ہی۔ کما فی المحیط۔ اور واضح ہو کہ اگر قطعی بیع مین عقد بطور اقالہ وغیرہ کے فسخ کیا اور باندی بائع کو واپس دی پس اگر قبضہ سے پہلے واپس دی ہو تو بائع پر استبراء واجب نہین ہی اور اگر بعد قبضے کے واپس دی تو واجب ہی۔ اور اگر خیار کے مسئلہ مین بائع کے واسطے شرط خیار ہو پس اسنے بیع فسخ کی تو استبراء واجب نہین ہی اور اگر بائع نے بیع پوری کر دی تو بیع جائز ہوئی اور قبضہ کرنے کے بعد مشتری پر جدید حیض سے استبراء کرنا بالاتفاق واجب ہی۔ السراج۔ ومنها اذا ولدت المشتراة فی المدة بالنکاح لا تصیر ام ولد له عنده خلافا لهما۔ ازانجملہ یہ مسئلہ کہ اگر خریدی ہوئی باندی جو اسکی زوجہ ہو مدت خیار کے اندر نکاح سے بچہ جنی تو امام رح کے نزدیک اسکی ام ولد نہین ہوجائیگی اور صاحبین کے نزدیک ہوجائیگی ف کیونکہ وہ اسکی ملک مین آگر اس سے بچہ جنی تو ام ولد ہوئی اور امام رح کے نزدیک ملک مین نہین آئی تو ام ولد بھی نہوئی۔ م۔ اور یہ حکم اسوقت ہی کہ مدت خیار کے اندر وہ بائع کے قبضے مین بچہ جنی ہو اور اگر مشتری کے قبضے مین اگر مدت خیار کے اندر بچہ جنی تو بالاتفاق خیار ساقط ہوجائیگا اور مشتری کی ملک ثابت ہوجائیگی اور وہ اسکی ام ولد ہوجائیگی کیونکہ ولادت سے وہ عیب دار ہوگئی۔ الکفایہ۔ اور اگر ایسی باندی جو کبھی اس سے بچہ جنی ہی بشرط خیار خریدی تو امام رح کے نزدیک فقط خریدنے سے اسکی ام ولد ہوگی اور صاحبین کے نزدیک فقط خرید سے ام ولد ہوکر خیار ساقط اور ثمن لازم ہوگا۔ السراج۔ ومنها اذا قبض المشتری المبیع باذن البائع ثم اودعه عند البائع فهلک فی یده فی المدة هلک من مال البائع لارتفاع القبض بالرد لعدم الملک عنده وعندهما من مال المشتری لصحة الایداع باعتبار قیام الملک۔ اور ازانجملہ یہ کہ اگر مشتری نے مبیع پر بائع کی اجازت سے قبضہ کیا پھر اسکو بائع کے پاس ودیعت رکھا پھر مدت خیار کے اندر وہ بائع کے قبضے مین تلف ہوئی (یا مدت خیار کے بعد تلف ہوئی س ع ہ۔ تو بیع باطل ہوئی۔ ک۔) اور بائع کا مال تلف ہوا کیونکہ بائع کو واپس دینے سے مشتری کا قبضہ اٹھ گیا کیونکہ امام رح کے نزدیک مشتری کی ملک نہ تھی اور صاحبین کے نزدیک یہ مشتری کا مال تلف ہوا کیونکہ بلحاظ ملک ثابت ہونے کے ودیعت رکھنا صحیح ہوگیا ف اور مشتری پر اسکا ثمن لازم ہوگا۔ المضمرات۔ اور اگر اس صورت مین خیار بائع کے واسطے ہو پس اسنے مشتری کو مبیع سپرد کر دی پھر مشتری نے مدت خیار کے اندر بائع کے پاس ودیعت رکھی پھر بیع نافذ ہونے کے بعد یا اس سے پہلے وہ بائع کے پاس تلف ہوئی تو امام رہ وصاحبین رہ سب کے نزدیک بیع باطل ہوجائیگی الفتح۔ اور اگر بیع بدون خیار کے قطعی ہو پھر مشتری نے بائع کی اجازت سے یا بغیر اجازت کے مبیع پر قبضہ کیا اور ثمن ادا کر دیا ہو یا میعادی ادھار ہو اور مشتری کے واسطے اس مبیع مین ابھی خیار رویت یا خیار عیب باقی ہو پھر اسنے بائع کے پاس ودیعت رکھی پس وہ بائع کے قبضے مین تلف ہوئی تو بالاتفاق مشتری کا مال گیا اور اسپر ثمن لازم ہوا النہایہ۔ ومنها لو کان المشتری عبدا ماذونا له فابرأه البائع عن الثمن فی المدة بقی خیاره لان الرد امتناع عن التملک والماذون له یلیه وعندهما بطل خیاره لانه لما ملکه کان الرد منه تملیکا بغیر عوض وهو لیس من اهله۔ اور ازانجملہ یہ ہی کہ اگر شرط خیار پر خریدنے والا کوئی غلام ماذون ہو یعنی اسکو اسکے مولے نے تجارت کی اجازت دی ہو پھر مدت خیار کے اندر بائع نے اسکو ثمن سے بری کر دیا تو امام رح کے نزدیک اسکو واپس کرنے کا اختیار باقی ہی کیونکہ واپس کرنا ملک حاصل کرنے سے انکار ہی اور غلام ماذون کو یہ اختیار ہی یعنی ملک حاصل کرنے سے باز رہنا اسکے اختیار مین ہی اور صاحبین کے نزدیک اسکا اختیار واپسی باطل ہوگیا کیونکہ جب وہ مبیع کا مالک ہوگیا تو اسکی طرف سے واپس کرنا بائع کو مفت مالک کر دینا ہوا حالانکہ غلام ماذون کو ایسے احسان کا اختیار نہین ہی ف

اور امام رہ کے نزدیک چونکہ مالک نہین ہوا تھا تو واپس کرنا صرف خرید نہ کرنا ہوا - م - اور اگر اس صورت مین بیع بدون خیار کے قطعی ہوا اور معلوم ماذون بوجہ بائع کے بری کرنے کے ثمن سے بری ہوگیا تو بالاجماع اُسکو یہ اختیار نہین ہو کہ مبیع کو واپس کرے حتی کہ خیار رویت و خیار عیب کی وجہ سے بھی واپس نہین کرسکتا - اور اگر اس مسئلہ مین خریدار کوئی شخص آزاد ہو اور باقی مسئلہ اسی حال پر ہو تو بالاجماع اُسکو اختیار ہو کہ خیار شرط کی وجہ سے واپس کرے اگرچہ وہ ثمن سے بری ہوگیا اور یہ خود ظاہر ہے اور اُسکو یہ بھی اختیار ہو کہ چاہے خیار رویت کی وجہ سے واپس کرے یعنی مبیع کو دیکھنے کے بعد ناپسند کرکے واپس کرے اگرچہ ثمن سے بری ہوکر بعد قبضہ یعنی اگر ثمن سے بری ہونے کے بعد اُسنے مبیع مین کوئی عیب پایا پس اگر ابھی قبضہ نہ کیا ہو تو اُسکو واپس کرنے کا اختیار ہو اور اگر قبضہ کرچکا ہو تو واپس نہین کرسکتا - النہایہ - ومنہا اذا اشتری ذمی من ذمی خمرا علی انہ بالخیار ثم اسلم بطل الخیار عندہما لانہ ملکہا فلا یملک ردہا وہو مسلم وعندہ یبطل البیع لانہ لم یملکہا فلا یتملکہا باسقاط الخیار وہو مسلم - اور ازانجملہ یہ ہو کہ اگر ایک ذمی کافر نے دوسرے ذمی کافر سے شراب اس شرط پر خریدی کہ مشتری کو تین روز تک اختیار ہی پھر وہ اس مدت مین مسلمان ہوگیا تو صاحبین کے نزدیک اُسکا خیار باطل ہوگیا کیونکہ وہ شراب کا مالک ہوگیا تو درحالت مسلمان ہونے کے وہ شراب کو واپس نہین کرسکتا ہی اور امام رہ کے نزدیک بیع باطل ہوگئی کیونکہ وہ اُسکا مالک نہین ہوا تھا تو اب حالت اسلام مین اپنا خیار ساقط کرکے شراب کی ملکیت نہین حاصل کرسکتا ف اور جاننا چاہیئے کہ مسلمان کو لیاقت نہین ہی کہ شراب کو کسی دوسرے کی ملک مین دے یعنی اُسکو مالک بنا دے اگرچہ دوسرا کافر ہو اور یہ بھی لیاقت نہین ہی کہ اپنے قصد سے شراب کی ملکیت حاصل کرے لیکن یہ لیاقت ہو کہ حکم سے شراب کا مالک ہوجائے اور اسمین اتفاق ہی اور حکم کی مثال یہ ہو کہ مثلاً ایک کافر نے اپنی کل چیزین کسی مسلمان کو دیدین حالانکہ اُسمین شراب بھی ہی یا ایک ذمی جسکی ملکیت مین شراب ہی مسلمان ہوگیا تو از راہ حکم کے وہ اس شراب کا مالک ہی مگر وہ اسکو فروخت نہین کرسکتا اور نہ کسی کی ملک مین دے سکتا ہو بلکہ بہا دے یا سرکہ کرڈالے جب یہ بات معلوم ہوئی تو مسئلہ مین جب ذمی نے بشرط خیار شراب خریدی تو صاحبین کے نزدیک وہ اُسکی ملک مین آئی پس جب وہ مسلمان ہوا تو حکمی ملک سے وہ اُسکا مالک ہو مگر اُسکو اب یہ اختیار نہین رہا کہ خیار کی جہ سے بائع کی ملک مین دے تو لامحالہ خیار ساقط ہوکر بیع پوری ہوگئی اور امام رہ کے نزدیک مدت خیار مین وہ اُسکی ملک مین نہین آئی اور مسلمان ہوکر اُسکو یہ اختیار نہین رہا کہ قصدا اپنی ملک مین کرے اسطرح کہ اپنا خیار ساقط کرکے اجازت دیدے تو لامحالہ بیع ٹوٹ جائیگی م - اور اگر ایک ذمی نے دوسرے ذمی سے سور یا شراب خریدی پھر قبضے سے پہلے دونون یا ایک اسلام لایا تو بیع باطل ہوگئی خواہ یہ عقد بغیر شرط خیار کے قطعی ہو یا اُسمین بائع کا خیار ہو یا مشتری کا خیار ہو یا دونون کا خیار ہو - اور اگر قبضے کے بعد دونون یا ایک اسلام لایا پس اگر بیع قطعی ہو تو بیع باطل نہوگی اور اگر بائع کے واسطے شرط خیار ہو پھر بائع مسلمان ہوا تو بیع باطل ہوگئی اور اگر مشتری مسلمان ہوا تو باطل نہوگی اور بائع کا خیار باقی رہیگا پھر اگر اُسنے فسخ کرنا اختیار کیا تو شراب اُسکو پھر جائیگی اور اگر اُسنے بیع کی اجازت اختیار کی تو حکماً یہ شراب مشتری کی ہوجائیگی اور اگر اس صورت مین مشتری کے واسطے خیار ہو اور وہ مسلمان ہوگیا تو امام رہ کے نزدیک عقد باطل ہوگیا اور صاحبین کے نزدیک تمام ہوا اور اگر بائع مسلمان ہوگیا تو بالاجماع باطل نہوگا اور مشتری کا اختیار اپنے حال پر رہیگا پھر اگر اُسنے بیع اختیار کی تو شراب اُسکی ہوگئی اور اگر فسخ کی تو حکماً بائع کے واسطے ہوگئی - النہایہ - اور بیان اسی اصل پر چند مسائل دیگر بھی ہین ازانجملہ حلال نے ایک ہرن خریدا یعنی جو شخص احرام مین نہین ہو اُسنے شرط خیار کے ساتھ ایک ہرن خرید کر قبضہ کیا پھر احرام باندھا اور وہ ہرن اُسکے ہاتھ مین ہو تو امام رہ کے نزدیک بیع ٹوٹ جائیگی اور وہ ہرن بائع کو واپس ہوگا اور اگر بائع کو اختیار ہو تو بیع بالاجماع ٹوٹ جائیگی اور اگر خیار مشتری کا تھا اور بائع نے احرام باندھا تو مشتری کو واپس کرنے کا اختیار ہو - الفتح - ازانجملہ یہ کہ ایک

مسلمان نے دوسرے سے شیرۂ انگور بشرط خیار خریدا پھر وہ مدت خیار مین شراب ہوگیا تو امام کے نزدیک بیع فاسد ہوگئی اور صاحبین
کے نزدیک پوری ہوگئی۔ النہایہ۔ الحاصل یہ کہ اگر مشتری کے واسطے خیار ہو اور اُسنے بیع فسخ کی تو اس مدت مین جو
زیادتی مبیع کے ساتھ پیدا ہوئی وہ امام کے نزدیک بائع کو واپس ہوگی اور صاحبین کے نزدیک وہ مشتری کی ہوگی۔ الفتح۔
قال ومن شرط له الخیار فله ان یفسخ فی مدۃ الخیار وله ان یجیز فان اجاز بغیر حضرۃ صاحبه جاز فان فسخ
لم یجز الا ان یکون الآخر حاضرا۔ قدوری نے فرمایا کہ جس شخص کے واسطے خیار کی شرط ہو تو اُسکو اختیار ہے کہ چاہے
مدت خیار کے اندر بیع فسخ کرے اور چاہے اجازت دے پس اگر اُسنے اپنے ساتھی کی حضوری کے بغیر اجازت دی تو جائز
ہے اور اگر فسخ کیا تو نہین جائز ہے مگر جبکہ دوسرا حاضر ہو ف۔ یعنی اجازت دینے مین دوسرے کی حضوری شرط
نہین ہے ولیکن فسخ کرنے مین دوسرے کی حضوری شرط ہے۔ عند ابی حنیفۃ رہ و محمد رہ وقال ابو یوسف یجوز وھو
قول الشافعی والشرط ھو العلم وانما کنی بالحضرۃ عنه۔ اور یہ امام ابو حنیفہ و محمد کا قول ہے اور امام ابو یوسف نے
کہا کہ فسخ کرنا بھی بغیر دوسرے کی حضوری کے جائز ہے اور یہی امام شافعی کا قول ہے اور حضوری سے یہان مراد آگاہی ہے
جسکو حضوری کے ساتھ کنایہ کیا ف۔ یعنی فسخ کرنے مین دوسرے کی آگاہی شرط ہے خواہ وہ یہان موجود ہو یا اُسکو کسی ذریعہ
سے آگاہ کردیا جائے پس جب وہ آگاہ ہوگیا تو گویا یہان حاضر ہے پس اگر مشتری فسخ کرے تو امام ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک بائع
کو آگاہ کردے اور اگر بائع فسخ کرے تو مشتری کو آگاہ کردے اور امام ابو یوسف و شافعی کے نزدیک فسخ مین بھی آگاہ کرنا شرط
نہین ہے جیسے بیع پوری کرنے مین شرط نہین ہے۔ له انه مسلط علی الفسخ من جهة صاحبه فلا یتوقف علی علمه کالاجازۃ ولهذا
لا یشترط رضاہ وصار کالوکیل بالبیع۔ ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ جسکو اختیار ہے وہ اپنے ساتھی کیطرف سے بیع فسخ کرنے
پر مسلط ہے تو فسخ اُسکے علم پر موقوف نہ ہوگا جیسے اجازت دینا اُسکے علم پر موقوف نہین اور اسیواسطے فسخ مین دوسرے کی
رضامندی شرط نہین ہوتی اور یہ ایسا ہوگیا جیسے بیع کا وکیل ہوتا ہے ف۔ یعنی جو شخص بیع کے واسطے وکیل ہو تو وہ ہرطرح کا
تصرف کرتا ہے اگرچہ مؤکل غائب ہو کیونکہ وہ مؤکل کیطرف سے مسلط ہے اسیطرح بائع یا مشتری جسکو بیع توڑنے یا پوری کرنے
کا اختیار ہے وہ بھی دوسرے کی طرف سے مسلط ہے تو دوسرے کے علم کی ضرورت نہین ہے چاہے بیع پوری کرے یا فسخ کرے
ولهما انه تصرف فی حق الغیر وھو العقد بالرفع ولا یعری عن المضرۃ لانه عساہ یعتمد تمام البیع السابق فیتصرف
فیه فیلزمه غرامة القیمة بالهلاک فیما اذا کان الخیار للبائع او لا یطلب لسلعته مشتریا فیما اذا کان الخیار للمشتری
وھذا نوع ضرر فیتوقف علی علمه وصار کعزل الوکیل۔ اور امام ابو حنیفہ و محمد کی دلیل یہ ہے کہ یہ غیر کے حق مین اُسکا
حق اٹھا دینے کا تصرف ہے اور وہ حق عقد بیع ہے یعنی جس شخص کے واسطے خیار شرط نہین ہے اُسکے حق مین عقد بیع لازم ہے اور فسخ
کرنا اس حق کو اٹھا دینا ہوتا ہے اور یہ مضرت سے خالی نہین ہے کیونکہ شاید اُسنے بیع سابق پوری ہونے کا اعتماد کیا ہے پس
وہ مبیع مین کوئی تصرف کرے تو اُسپر تاوان قیمت لازم آوے بوجہ مبیع تلف ہونے کے درصورتیکہ خیار شرط بائع کے واسطے
ہو یا وہ اپنے مال کے واسطے دوسرا مشتری تلاش نہ کرے درصورتیکہ خیار شرط مشتری کے واسطے ہو اور یہ ایک قسم کا ضرر
ہے تو فسخ کرنا اُسکی آگاہی پر موقوف ہوا اور ایسا ہوگیا جیسے وکیل کو معزول کرنا یعنی جب بائع کے واسطے خیار شرط ہوا اور بائع
نے بدون مشتری کو آگاہ کرنے کے بیع فسخ کردی تو ممکن ہے کہ مشتری بعد تین روز کے مبیع مین کوئی تصرف کرے اس گمان
پر کہ بیع پوری ہوگئی کیونکہ بائع نے آگاہ نہین کیا کہ اُسنے بیع فسخ کی پھر معلوم ہوا کہ بائع نے فسخ کردی حالانکہ بعد تصرف کے
مشتری واپس نہین کرسکتا تو اُسپر بازار کی قیمت لازم آویگی چاہے جسقدر زائد ہو اور اسیطرح مشتری کے واسطے نقصان ہے اور اگر
بیع مین مشتری کے واسطے اختیار ہو اور ہم کہین کہ مشتری کا فسخ کرنا بدون آگاہی بائع کے جائز ہے تو بسا اوقات بائع یہ گمان کریگا

که بیع پوری ہوگئی پس اگر کوئی اُسکا خریدار آویگا تو اُس سے انکار کردیگا که میرے پاس یہ چیز فروخت کے واسطے نہین ہے
حالانکہ مشتری نے بیع فسخ کردی جس سے بائع آگاہ نہین ہے پس اسمین بائع کا ضرر ہے تو یہ مسئلہ ایسا ہوگیا جیسے کسیکو اپنی
طرف سے خرید فروخت کے واسطے وکیل کیا تو وہ برابر اسکی طرف سے خرید فروخت کریگا پھر جب اسکو معزول کرے تو واجب
ہے کہ اُسکو آگاہ کرے ورنہ بسا اوقات مؤکل اسکو معزول کرے حالانکہ وہ خرید فروخت کریگا تو اُسپر تاوان لازم ہوگا تو جیسے
وکیل کو معزول کرنے مین اُسکا آگاہ کرنا واجب ہے اسیطرح فسخ بیع مین بھی دوسرے کا آگاہ کرنا واجب ہے - بخلاف الاجازة
لانہ لا الزام فیہ - برخلاف اجازت کے کیونکہ اجازت مین کوئی ضرر لازم کرنا نہین ہوتا ہے ف - تو اجازت بغیر دوسرے کی
اطلاع کے جائز ہے - ولا نقول انہ مسلط وکیف یقال ذلک وصاحبہ لا یملک الفسخ ولا تسلیط فی غیر ما یملکہ المسلط -
اور ہم نہین کہتے ہین کہ جس شخص کو اختیار حاصل ہے وہ اپنے ساتھی کی طرف سے مسلط ہے یعنی فسخ کردینے پر مسلط ہے اور ہم یہ
بات کیونکر کہین حالانکہ اُسکے ساتھی کو خود فسخ کردینے کا اختیار نہین حالانکہ جس چیز کا آدمی کو خود اختیار نہو اُسپر دوسرے کو
کیونکر مسلط کریگا ف - یعنی کسی کی طرف سے دوسرے کو کوئی اختیار حاصل ہونا جب ہی ممکن ہے کہ اُسکو بذات خود بھی یہ اختیار
ہو چنانچہ اگر دوسرے کو یہ حکم دیا کہ یہ غلام آزاد کردے تو مامور کو یہ اختیار جب ہی حاصل ہوگا کہ حکم دہندہ کو خود اس غلام
کے آزاد کرنے کا اختیار ہو مثلاً اُس غلام کا مالک ہو اور اگر خود اختیار نہو مثلاً یہ غلام دوسرے کی ملک ہے تو وکیل کو بھی کچھ
اختیار نہوگا اور یہان ہم دیکھتے ہین کہ جسکو خیار ہے وہ اپنے ساتھی کی طرف سے فسخ کا مسلط نہین ہوسکتا کیونکہ اُسکے ساتھی
کو خود ہی فسخ بیع کا اختیار نہین کیونکہ اُسکے حق مین بیع لازم ہے تو یہ کہنا کہ وہ اپنے ساتھی کی طرف سے فسخ بیع پر مسلط ہے
صحیح نہین ہوسکتا پس ثابت ہوا کہ فسخ کرنا جب ہی صحیح ہوگا کہ ساتھی کو آگاہ کردے - ولو کان فسخ فی حال غیبتہ
صاحبہ وبلغہ فی المدة تم الفسخ لحصول العلم بہ ولو بلغہ بعد مضی المدة تم العقد بمضی المدة قبل الفسخ - اور اگر خیار
والے نے ایسے حال مین بیع فسخ کی کہ دوسرا غائب ہے پھر مدت خیار کے اندر دوسرے کو خبر پہونچ گئی تو فسخ پورا ہوگیا کیونکہ
مقصود حاصل ہوگیا کہ وہ آگاہ ہوگیا اور اگر مدت خیار گذرنے کے بعد اُسکو خبر پہونچی تو فسخ ثابت ہونے سے پہلے بوجہ مدت
خیار گذرجانے کے عقد بیع پورا ہوگیا - قال واذا مات من لہ الخیار بطل خیارہ ولم ینتقل الی ورثتہ - قدوری نے
فرمایا کہ جس شخص کو خیار مشروط حاصل ہے جب وہ مرا تو اُسکا خیار باطل ہوگیا یعنے بیع پوری ہوگئی اور وہ اُسکی میراث
نہوگا یعنے بجائے اُسکے وارث کو خیار حاصل نہوگا - وقال الشافعی رح یورث عنہ لانہ حق لازم ثابت فی البیع
فیجری فیہ الارث کخیار العیب والتعیین ولنا ان الخیار لیس الا مشیئة وارادة ولا یتصور انتقالہ والارث
فیما یقبل الانتقال بخلاف خیار العیب لان المورث استحق المبیع سلیما فکذا الوارث فاما نفس الخیار لا یورث
وخیار التعیین یثبت للوارث ابتداء لاختلاط ملکہ بملک الغیر لا ان یورث الخیار - اور امام شافعی (و مالک) نے
کہا کہ خیار شرط میراث مین آتا ہے یعنی مثلاً تین روز کے خیار پر کوئی چیز خریدی پھر ایک روز کے بعد مرگیا تو اُسکے وارث کو خیار
ہوگا کہ دو روز کے اندر چاہے واپس کردے اسواسطے کہ بیع مین یہ ایک حق لازم ثابت ہے تو اسمین میراث جاری ہوگی
جیسے خیار عیب وخیار تعیین مین میراث جاری ہوتی ہے مثلاً کوئی چیز خرید کر مرگیا پھر اُسمین کوئی عیب پایا گیا تو اُسکے وارث
کو عیب کی وجہ سے واپس کرنے یا نقصان لینے کا اختیار ہے یا دو چیزین اس شرط پر لایا کہ دونون مین سے ایک مین نے
دس روپیہ کو خریدی مگر دونون مین سے جو پسند ہوگی وہ چھانٹ لونگا پھر مرگیا تو اُسکے وارث کو چھانٹنے کا اختیار ہے اسیطرح
خیار شرط مین بھی اختیار ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ خیار شرط سوائے خواہش و ارادہ کے کوئی چیز نہین ہے اور کسی کا خواہش
و ارادہ دوسرے کی طرف منتقل ہونا متصور نہین ہے حالانکہ میراث ایسی چیزون مین جاری ہوتی ہے جو قابل انتقال ہو برخلاف

خیار العیب کے کہ وہان مورث اپنے مبیع کا مستحق ہوا تھا جو بے عیب ہو تو وارث بھی اسیطرح مستحق ہوا اور خود خیار عیب ایسی چیز نہین ہی کہ میراث مین آوے اور رہا خیار التعیین تو وہ وارث کے واسطے خود مستقل ثابت ہوا کیونکہ اُسکی ملکیت دوسرے کی ملکیت سے مختلط تھی نہ آنکہ اُسنے خیار التعیین کو میراث پایا ف یعنی مورث کے مرنے کے بعد دو چیزون مین سے ایک بائع کی ہی اور دوسری بوجہ انتقال مورث کے اُسکے وارث کی ملک ہی اور اختلاط دور کرنا وارث کے اختیار مین ہی تو وہ ایک کو معین کرکے دوسری چیز بائع کو واپس کرے تاکہ اختلاط دور ہو۔ قال ومن اشتری شیأ وشرط الخیار لغیرہ فایہما اجاز جاز وایہما نقض انتقض۔ جس شخص نے کوئی چیز خریدی اور سوا اپنے کسی دوسرے کے واسطے خیار کی شرط کی (تو دونون کے واسطے جائز ہوجائیگی) اور دونون مین سے جسنے بیع کی اجازت دیدی تو بیع جائز ہوجائیگی اور دونون مین سے جسنے بیع فسخ کی تو بیع ٹوٹ جائیگی۔ واصل ہذا ان اشتراط الخیار لغیرہ جائز استحسانا و القیاس لایجوز وہو قول زفر رہ لان الخیار من مواجب العقد واحکامہ فلایجوز اشتراطہ لغیرہ کاشتراط الثمن علی غیر المشتری اور اصل اسکی یہ ہی کہ خیار کی شرط سواے بائع و مشتری کے غیر کے واسطے لگانا بدلیل استحسان جائز ہی اور قیاس کی دلیل مین نہین جائز ہی اور یہی زفر رحمہ اللہ کا قول ہی کیونکہ خیار تو عقد بیع کے لوازم و احکام مین سے ہی تو غیر کے واسطے اسکی شرط لگانا نہین جائز ہی جیسے سواے مشتری کے دوسرے کے ذمے دامون کی شرط لگانا نہین جائز ہی ف یعنی اگر کوئی چیز اس شرط پر خریدی کہ اسکے دامون کا ذمہ دار سواے مشتری کے فلان شخص دیگر ہی تو جائز نہین ہوتا اسیطرح غیر کے واسطے شرط خیار کرنا بھی نہین جائز ہی ولنا ان الخیار لغیر العاقد لایثبت الا بطریق النیابۃ عن العاقد فیقدر الخیار لہ اقتضاء ثم یجعل ہو نائبا عنہ تصحیحا لتصرفہ وعند ذلک یکون لکل واحد منہما الخیار فایہما اجاز جاز وایہما نقض انتقض ولو اجاز احدہما وفسخ الآخر یعتبر السابق لوجودہ فی زمان لایزاحمہ فیہ غیرہ ولو خرج کلامان منہما معا تعتبر تصرف العاقد فی روایۃ وتصرف الفاسخ فی اخری وجہ الاول ان تصرف العاقد اقوی لان النائب یستفید الولایۃ منہ وجہ الثانی ان الفسخ اقوی لان المجاز یلحقہ الفسخ والمفسوخ لاتلحقہ الاجازۃ ولما ملک کل واحد منہما التصرف رجحنا بحال التصرف وقیل الاول قول محمد رہ والثانی قول ابی یوسف رہ واستخراج ذلک مما اذا باع الوکیل من رجل والموکل من غیرہ معا فمحمد رہ یعتبر فیہ تصرف الموکل و ابو یوسف رہ یعتبرہما۔ اور ہماری دلیل یہ ہی کہ سواے عقد کرنے والے کے دوسرے کے واسطے خیار ثابت ہونا صرف عقد کرنے والے کی نیابت کے طور پر ہوگا تو عاقد کے واسطے بھی اختیار بطریق اقتضاء مقدر کیا جائیگا پھر غیر شخص اسکا نائب کیا جائیگا تاکہ عقد کرنے والے کا تصرف صحیح ہو (کیونکہ جسکو خود اختیار نہو اسکے نائب کو بھی اختیار نہین ہوتا) اور اس تقدیر پر عقد کرنے والے اور غیر کو دونون مین سے ہر ایک کو خیار حاصل ہوگیا تو دونون مین سے جسنے اجازت دی بیع جائز ہوگئی اور جسنے توڑی ٹوٹ گئی۔ اور اگر ان دونون مین سے ایک نے اجازت دی اور دوسرے نے فسخ کی تو دیکھا جائیگا کہ سابق کون ہی وہی معتبر ہوگا کیونکہ اُسکا قول ایسے زمانے مین تھا کہ اُسوقت کوئی دوسرا اسکا مزاحم نہ تھا (یعنی صرف اُسی کی اجازت یا فسخ تھا اُسکے مخالف دوسرے کا فعل موجود نہ تھا) اور اگر دونون کے کلام ساتھ نکلے یعنی ایک ساتھ دونون مین سے ایک نے کہا کہ مین نے فسخ کیا اور دوسرے نے کہا کہ مین نے اجازت دی تو اسمین دو روایتین ہین۔ مبسوط کتاب البیوع کی روایت مین عقد کرنے والے کا تصرف معتبر ہی خواہ اجازت دی ہو یا فسخ کیا ہو۔ اور مبسوط کتاب الماذون کی روایت مین جسنے فسخ کیا اُسکا قول معتبر ہی خواہ عقد کرنے والا ہو یا غیر ہو۔ روایت اول کی وجہ یہ ہی کہ عقد کرنے والے کا تصرف زیادہ قوی ہی کیونکہ نائب نے اُسی کی طرف سے تصرف کی ولایت حاصل کی ہی اور دوسری روایت کی وجہ یہ ہی

کہ فسخ کرنا زیادہ قوی ہی کیونکہ جس عقد کی اجازت دی گئی ہو اُسکو فسخ لاحق ہو جاتا ہی یعنی وہ فسخ ہو سکتا ہی اور جو عقد
فسخ کیا گیا اُسکو اجازت لاحق نہین ہوتی اور جب دونون مین ہی ہر ایک کو تصرف کا اختیار تھا تو ہمنے تصرف کی حالت
کے ساتھ ترجیح دی یعنی حالت اقوی جو فسخ ہی مرجح ہوئی بعض مشائخ نے کہا کہ اول قول محمد ہی اور دوم قول ابو یوسف ہی
اور یہ اس مسئلہ سے نکالا کہ جب وکیل نے ایک چیز زید کے ہاتھ فروخت کی اور مؤکل نے یہی چیز بکر کے ہاتھ فروخت کی
اور دونون کا فروخت کرنا ایک ساتھ واقع ہوا تو امام محمد اسمین مؤکل کا تصرف اعتبار کرتے ہین (جیسے یہان عقد کرنے
والے کا تصرف اعتبار کیا) اور ابو یوسف دونون کا تصرف اعتبار کرتے ہین ف یعنی موکل اور وکیل دونون کا تصرف
جائز ہی اور ہر ایک مشتری کو اختیار ہی کہ چاہے آدھا غلام بعوض آدھے ثمن کے لے۔ ن۔ کیونکہ یہان ترجیح نہین ہی
اور مسئلہ خیار مین ترجیح ممکن ہی کیونکہ ایک کا تصرف اقوی ہی بعض مشائخ نے کہا کہ یہی روایت اصح ہی۔ العنایہ۔ اور نہر الفائق
مین اسی پر جزم کیا۔ ہ۔ م۔ (فروع) اگر مشتری نے تین روز کے خیار شرط پر اپنے واسطے کوئی چیز خریدی تو تین روز سے
پہلے بائع کو مطالبہ ثمن کا اختیار نہین ہی۔ التاتارخانیہ۔ اور بائع یہ مبیع دینے پر مجبور نہ کیا جائیگا۔ مشتری بھی دام دینے
پر مجبور نہ کیا جائیگا۔ اور اگر دونون مین سے کسی نے اپنا عوض دیا تو دوسرا ابھی دینے پر مجبور کیا جائیگا۔ اور جسکے واسطے
خیار ہی وہ اپنے خیار پر باقی ہی اور اگر بائع نے مبیع دینے سے انکار کیا تو ثمن واپس کرنے پر مجبور کیا جائیگا۔ ہمارے علماء
نے کہا کہ خیار شرط سے صفقہ تمام نہین ہوتا۔ اگر مبیع چند چیزین ہون تو یہ اختیار نہین کہ بعض مین اجازت دے اور بعض
مین نہین خواہ قبضہ ہوا ہو یا نہ ہوا ہو کیونکہ تمام ہونے سے پہلے صفقہ متفرق کرنا جائز نہین اور تمام ہونے کے بعد جائز ہی۔
المحیط۔ اگر بائع کا خیار ہو اور مبیع مشتری کے قبضے مین ہو پھر بعض تلف ہو جاوے یا اُسکو کوئی تلف کر دے تو بقیاس قول
ابی حنیفہ رہ و ابی یوسف رہ بائع کو اجازت بیع کا اختیار ہی اور امام محمد رہ نے تفصیل کی کہ اگر مبیع ایسی چیز ہو جسکے افراد مین
تفاوت ہوتا ہی مثلاً بکریون کا گلہ ہو تو اس صورت مین بائع کو باقی مین اجازت دینے کا اختیار نہین ہی اور اگر کیلی یا وزنی
چیز ہو یا انڈون کے مانند ایسی عددی ہو جسکی افراد مین تفاوت نہین ہوتا تو باقی مین اجازت دینا جائز ہی۔ الحاوی۔
اگر بیع مین بائع کا خیار ہو تو خیار ساقط ہو کر بیع نافذ ہونا تین باتون پر ہی۔ ایک یہ کہ مدت کے اندر کہے کہ مین نے
اجازت دی یا راضی ہوا یا خیار ساقط کیا و مانند اسکے۔ الفتح۔ اور اگر کہا کہ لینے کو میرا جی چاہتا ہی یا مجھے اچھا
معلوم ہوتا ہی یا مناسب ہی تو اس سے خیار باطل نہوگا۔ البحر۔ دوسری بات یہ کہ اس مدت مین وہ مر جاوے تو عقد پورا
ہو جائیگا۔ ط۔ تیسری بات یہ کہ بغیر اجازت یا فسخ کی مدت گذر جاوے۔ س۔ اگرچہ وہ اس مدت مین بیماری سے
مجنون یا بیہوش رہا ہو اور اگر درمیان مین اُسکو ہوش آگیا جبتک مدت باقی ہی اُسکو اختیار رہی یہی اصح ہی۔ الذخیرہ۔
سونے یا شراب کے نشے یا بھنگ کے نشے سے جبتک مدت نہین گذری خیار باقی رہتا ہی یہی صحیح ہی۔ المحیط۔ اگر مرتد
ہو کر قتل کیا گیا تو بالاتفاق باطل ہوا۔ الذخیرہ۔ اور فسخ کرنا قول سے مثلاً مین نے بیع فسخ کر دی بشرطیکہ دوسرا
آگاہ ہو جاوے اور اگر اُسکی آگاہی سے پہلے پھر اُسنے اجازت دیدی تو بیع جائز ہو گئی اور فسخ کرنا مٹ گیا۔ البحر۔
اور فسخ کرنا بالفعل اسطرح ہی کہ مبیع مین کوئی مالکانہ تصرف کرے مثلاً بائع کا خیار ہو پس وہ اُسکو دوسرے مشتری
کے ہاتھ فروخت کرے یا مشتری کا خیار ہو اور وہ اُسکو آزاد کرے۔ ہ۔ یا بائع اپنے خیار مین مشتری کو مبیع بطور
مالک کرنے کے سپرد کرے یعنی مثلاً کہے کہ لیجا کر اس سے وطی کر یا اُدھار ثمن سے مشتری کو بری یا ہبہ کر دے
یا اس ثمن کے عوض کوئی چیز مشتری سے خریدے یا چکا دے یا اس ثمن کے عوض کسی دوسرے سے خریدے تو
خیار باطل ہو جائیگا۔ اور اگر بشرط خیار پر کوئی چکی خریدی اور بائع نے اُس سے اناج پیسا تو بائع کی طرف سے فسخ ہی

اور اگر مشتری نے اسواسطے پیا کہ اُسکے پینے کی مقدار دریافت کرے تو اُسکا خیار ساقط نہوگا اور اگر زائد پیا تو باطل ہوگا۔ فقیہ ابو جعفر نے کہا کہ ایک رات دن کثیر ہو اور اس سے کم قلیل ہی جس سے خیار باطل نہین ہوتا۔ مختار الفتاوے اگر قبضے سے پہلے مبیع تلف ہوگئی تو بیع باطل ہوگئی خواہ خیار کسی ایک کا ہو یا دونون کا ہو اور اگر بعد قبضے کے تلف ہوئی پس اگر بائع کا ہو تو بھی بیع باطل ہوگی پھر اگر یہ چیز مثلی ہو تو مشتری پر اُسکی مثل لازم ہی اور اگر قیمی ہو تو قیمت لازم ہی اور اگر خیار مشتری کا ہو تو بیع تمام اور اُسپر ثمن لازم ہی۔ البدائع۔ اگر شرط خیار پر کوئی چیز خریدی پھر تیسرے روز واپس کرنے لایا اور بائع روپوش ہوگیا تو چاہیئے کہ گواہ کرلے تاکہ حاکم کے سامنے اُسپر بیع لازم نہو جیسا کہ ذخیرہ و قاضی خان سے ظاہر ہی۔ اگر جلد بگڑنے والی چیز بشرط خیار خریدے تو مشتری سے کہا جائیگا کہ فسخ کر یا قبضہ کر معف۔ اگر شرط خیار پر کوئی چیز لے گیا پھر دوسری چیز واپس لاکر دعوی کیا کہ مین نے یہی خریدی تھی تو قول اُسی کا قبول ہوگا پھر بائع کو اختیار ہی کہ لیکر اُسمین مالکانہ تصرف کرے۔ کما فی الواقعات۔ اگر کوئی گائے یا بکری بشرط خیار فروخت کی پھر بائع یا مشتری کے پاس اُس سے گھی وغیرہ حاصل ہوا یا بچے ہوئے پس اگر بیع تمام ہو تو یہ مشتری کے واسطے ہی اور اگر فسخ ہو تو بائع کے واسطے ہی۔ کما نعیم من قاضی خان۔ اگر خیار مشتری کے واسطے ہو تو خیار ساقط ہونے کے وجوہ مین سے یہ بھی ہی کہ مشتری اُسمین مالکانہ تصرف کرے اور اس تصرف مین اصل یہ ہی کہ اگر ایسا فعل ہو کہ امتحان کے واسطے اُسکی ضرورت ہی اور وہ کسی حال مین ملک مین بھی حلال ہوتا ہی تو ایکبار ایسے فعل سے خیار ساقط نہین ہوگا اور اگر ایسا فعل ہو کہ امتحان کرنے مین اُسکو ضرورت نہین یا وہ غیر ملک مین کسی حال مین حلال نہین ہوتا تو خیار ساقط ہوجائیگا۔ الذخیرہ۔ اگر گائے یا بکری بشرط خیار خریدی پھر اُسکا دودھ دوہا تو خیار باطل ہوا یہی مختار ہی اور اگر بشرط خیار خریدی ہوئی چیز کو اپنی شرط خیار پر بیچا تو صحیح یہ کہ اُسکا خیار ساقط ہوا۔ الجواہر۔ اگر مدت خیار کے اندر مرغی نے انڈے دیے تو خیار ساقط ہوا لیکن اگر ناکارہ ہون تو نہین۔ اور اگر حیوان کے بچہ ہوا تو خیار ساقط ہی لیکن اگر مردہ بچہ ہو تو نہین۔ البحر۔ اگر بائع و مشتری دونون کا خیار ہو تو جبتک دونون اجازت پر متفق نہون تب تک بیع تمام نہوگی اور ایک کے رد کرنے سے فسخ ہوجائیگی۔ المبسوط۔ ف۔ قال ومن باع عبدین بالف درہم علی انہ بالخیار فی احدہما ثلثۃ ایام فالبیع فاسد وان باع کل واحد منہما بخمس مایۃ علی انہ بالخیار فی احدہما بعینہ جاز البیع۔ جامع صغیر مین فرمایا کہ جس شخص نے دو غلام بعوض ہزار درم کے اس شرط پر فروخت کیے کہ مشتری کو دونون مین سے ایک مین تین روز تک اختیار ہی تو بیع فاسد ہی اور اگر اُسنے دونون غلامون مین سے ہر ایک کو بعوض پانسو درم کے اس شرط پر فروخت کیا کہ مشتری کو اِن دونون مین سے خاص اس معین غلام مین تین روز تک اختیار ہی تو بیع جائز ہی ف۔ پس اول صورت مین ہزار مین سے ہر غلام کا حصہ ثمن نہین معلوم اور نہ وہ غلام معلوم جسمین اختیار رہی تو دونون باتین مجہول ہین اور دوسری صورت مین ہر ایک کا ثمن معلوم اور جس غلام مین اختیار ہی وہ بھی معین معلوم ہی تو دونون باتین معلوم ہین اور رہا یہ کہ فقط حصہ ثمن معلوم ہو یا فقط خیار کا غلام معین معلوم ہو تو یہ دوسری دو صورتین ہین لہذا شیخ مصنف نے فرمایا۔ والمسألۃ علی اربعۃ وجہ احدہا ان لا یفصل الثمن ولا یعین الذی فیہ الخیار وہو الوجہ الاول فی الکتاب وفسادہ لجہالۃ الثمن والمبیع لان الذی فیہ الخیار کالخارج عن العقد اذ العقد مع الخیار لا ینعقد فی حق الحکم فبقی الداخل فیہ احدہما وہو غیر معلوم۔ یہ مسئلہ چار صورتون پر ہی اول یہ کہ ہر ایک کے دام کی تفصیل نہو اور نہ وہ مبیع معین ہو جسمین اختیار ہی اور یہی کتاب مین پہلی صورت ہی اور اسکا فاسد ہونا اسوجہ سے کہ ثمن و مبیع دونون مجہول ہین اسلیے کہ جس بیع مین خیار حاصل ہی وہ گویا عقد سے خارج ہی کیونکہ جو عقد

للاختلاط و لهذا لا يتوقت في حق الوارث فاما خيار الشرط لا يورث و قد ذكرناه من قبل ومن اشترى دارا على انه بالخيار فبيعت دار اخرى الى جنبها فاخذها بالشفعة فهو رضا لان طلب الشفعة يدل على اختياره الملك فيها لانه ما ثبت الا لدفع ضرر الجوار و ذلك بالاستدامة فيتضمن ذلك سقوط الخيار سابقا عليه فيثبت الملك من وقت الشراء فيتبين ان الجوار كان ثابتا و هذا التقرير يحتاج اليه لمذهب ابي حنيفة ره خاصة۔ اور جب بیع مین خیار شرط مذکور نہو تو امام رحمہ اللہ کے نزدیک ضرور ہی کہ خیار تعیین کے واسطے تین روز کی مدت ہو اور صاحبین کے نزدیک ایک مدت معلومہ ہو چاہے کوئی ہو ف۔ اور اگر خیار مطلق ہو یعنی کوئی مدت معین نہو تو بیع باطل ہی۔ المحیط۔ پھر جامع صغیر کے بعض نسخون مین مسئلہ اسطرح مذکور ہی کہ ایک شخص نے دو کپڑے خریدے۔ اور دوسرے نسخون مین اسطرح مذکور ہی کہ ایک شخص نے دو کپڑون مین سے ایک خریدا۔ اور یہی صحیح ہی کیونکہ مبیع درحقیقت دونون مین سے ایک ہی ہی اور دوسرا اُسکے پاس امانت ہی۔ اور پہلا نسخہ بطور مجاز و استعارہ ہی۔ اور اگر دونون کپڑون مین سے ایک تلف ہو گیا یا عیب دار ہو گیا یعنی یہ مشتری کے قبضے مین ہوا تو اُسی کی بیع بعوض اُسکے ثمن کے لازم ہو جائیگی اور امانت ہونے کے لیے دوسرا متعین ہو گیا کیونکہ عیب دار ہو جانے کی وجہ سے پھیرنا ممکن نہین رہا اور اگر دونون ایک ساتھ تلف ہو گئے تو دونون مین سے ہر ایک کے آدھے دام واجب ہونگے کیونکہ بیع و امانت ہونا ان دونون مین پھیل گیا۔ اور اگر بیع مین خیار تعیین کے ساتھ خیار شرط بھی ہو تو مشتری کو اختیار ہوگا کہ دونون واپس کر دے اور اگر وہ شخص جسکو خیار حاصل ہی مر گیا تو اُسکے وارث کو اختیار ہی کہ ایک چھانٹ کر دوسرا واپس کر دے کیونکہ ملکیت مختلط ہونے کی وجہ سے صرف خیار تعیین باقی ہی اور چونکہ یہ اختیار بوجہ اختلاط کے ہی لہذا وارث کے حق مین اسکے واسطے کوئی وقت معین نہین ہی اور رہا خیار شرط تو وہ میراث نہین ہوتا ہی اور ہم اسکو سابق مین بیان کر چکے ہین۔ اور اگر کسی نے ایک مکان بشرط خیار خریدا پھر مدت خیار مین اُسکے پہلو مین دوسرا مکان فروخت ہوا پس اُسکو اُس مشتری نے بطور شفعہ طلب کیا تو یہ بیع پر رضامندی ہی یعنی خیار ساقط ہو گیا کیونکہ شفعہ طلب کرنا اس امر کی دلیل ہی کہ اُسنے دار مبیعہ مین یعنی جو خریدا ہی اُسمین اپنی ملکیت اختیار کی کیونکہ شفعہ تو اسی وجہ سے ثابت ہوا ہی کہ پڑوس کا ضرر دور ہو اور یہ جب ہی ہوگا کہ خریدے ہوئے مکان مین اپنی دائمی ملکیت کہے پس طلب شفعہ متضمن ہی کہ اس سے پہلے خیار ساقط ہو جائے تو خرید کے وقت سے ملکیت ثابت ہو جائیگی پس ظاہر ہوگا کہ اپنے مکان مملوک کے ساتھ اُسکو حق جوار حاصل تھا اور اس تقریر کی احتیاج فقط مذہب ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے واسطے ہی ف۔ اسواسطے کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک جو چیز بشرط خیار خریدی جائے وہ ملکیت مین داخل نہین ہوتی حالانکہ حق شفعہ بملکیت ہوتا ہی تو ضرور ہوا کہ طلب شفعہ سے پہلے خیار ساقط ہو کر ملکیت قائم ہو جائے اور صاحبین کے نزدیک جو چیز بشرط خیار خریدی وہ ملکیت مین داخل ہو جاتی ہی لہذا شفعہ طلب کرنا صحیح ہی و لیکن طلب شفعہ چونکہ دائمی جوار کے لحاظ سے ہی تو اُسکا خیار بیع بالاتفاق ساقط ہو جائیگا۔ قال و اذا اشترى الرجلان غلاما على انهما بالخيار فرضي احدهما فليس للآخر ان يرده۔ اگر دو شخصون نے ایک غلام اس شرط پر خریدا کہ دونون کے واسطے شرط خیار رہی پھر دونون مین سے ایک راضی ہوا تو دوسرے کو یہ اختیار نہین کہ واپس کرے۔ عند ابي حنيفة وقالا له ان يرده وعلى هذا الخلاف خيار العيب وخيار الرؤية۔ یہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہی اور صاحبین نے کہا کہ دوسرا واپس کر سکتا ہی اور ایسا ہی اختلاف خیار العیب و خیار الرؤیۃ مین ہی ف۔ مثلاً دو شخصون نے ایک غلام خریدا پھر اُسمین کوئی عیب ظاہر ہوا اور ایک راضی ہو گیا تو صاحبین کے نزدیک دوسرا واپس کر سکتا ہی اور امام رہ کے نزدیک نہین۔ اسیطرح اگر کوئی چیز خریدی

جسکو دونون نے نہین دیکھا تھا پھر ویکھکر ایک راضی ہوگیا تو امام کے نزدیک دوسرا واپس نہین کرسکتا اور صاحبین کے
نزدیک واپس کرسکتا ہو۔ لہما ان اثبات الخیار لہما اثباتہ لکل واحد منہما فلا یسقط باسقاط صاحبہ لما فیہ من ابطال
حقہ ولہ ان المبیع خرج عن ملکہ غیر معیب بعیب الشرکۃ فلو ردہ احدہما ردہ معیبا بہ وفیہ الزام ضرر زائد لیس
من ضرورۃ اثبات الخیار لہما الرضا برد احدہما لتصور اجتماعہما علی الرد۔ صاحبین کی دلیل یہ ہو کہ دونون کو خیار
دینا ہر ایک کے واسطے خیار ہو تو صرف ایک کے خیار ساقط کرنے سے دوسرے کا خیار ساقط نہوگا کیونکہ اسمین اسکا حق مٹنا
لازم آتا ہو اور امام رح کی دلیل یہ ہو کہ بائع کی ملکیت سے مبیع ایسی حالت مین نکلی کہ اسمین شرکت کا عیب نہین تھا پس
اگر دونون مین فقط ایک اسکو اگر رد کرے تو ایسی حالت سے واپس کریگا کہ اسمین عیب شرکت ہو یعنی ایک خریدار و بائع
کے درمیان مشترک ہوگی حالانکہ اسمین بائع پر ضرر زائد لازم ہوتا ہو ف اگر کہا جائے کہ جب اسنے دونون کو خیار دیا تو
خود ہر ایک کے واپس کرنے پر راضی ہوا شیخ مصنف نے اسکا جواب دیا۔ مف۔ کہ دونون کے واسطے خیار دینے کے
ساتھ یہ ضروری نہین ہو کہ وہ دونون مین سے ایک کے واپس کرنے پر راضی ہوگیا کیونکہ دونون کا متفق ہوکے
واپس کرنا ممکن ہو ف پس بائع اس امر پر راضی ہوا تھا کہ دونون ملکر بیع پوری کرین یا دونون متفق ہوکر واپس
کرین۔ ومن باع عبدا علی انہ خباز او کاتب وکان بخلافہ فالمشتری بالخیار ان شاء اخذہ بجمیع الثمن
وان شاء ترک لان ہذا وصف مرغوب فیہ فیستحق فی العقد بالشرط ثم فواتہ یوجب التخییر لانہ ما رضی بہ دونہ
اگر ایک غلام اس شرط پر بیچا کہ وہ روٹی پکانے والا یا لکھنے والا ہو حالانکہ وہ اسکے برخلاف نکلا یعنی یہ ہنر اسنا بھی
نہین جانتا جس سے اسپر روٹی پکانے والا یا لکھنے والا صادق آوے تو مشتری کو اختیار ہو کہ چاہے اسکو پورے ثمن
مین لے اور چاہے چھوڑ دے کیونکہ یہ ایسا وصف ہو جسکی رغبت کیجاتی ہو تو عقد بیع مین شرط کرنے سے اسکا استحقاق ہو
جائیگا (یا عقد مین لائق شرط ہو) پھر جب یہ وصف نہ پایا گیا تو مشتری کے واسطے اختیار ہونے کا موجب ہو کیونکہ مشتری
بدون اس وصف کے راضی نہین ہوا ہو ف خلاصہ یہ ہو کہ ایسے وصف مرغوب کی شرط صحیح ہو مگر اسکے مقابلے مین ثمن کا کوئی
حصہ نہین ہو پس جب یہ وصف نہ پایا گیا تو بیع باطل نہوگی بلکہ مشتری کو اختیار ہوگا کہ چاہے ترک کرے اور اگر لے
تو ثمن مین سے کچھ کم نہوگا۔ شیخ ابن الہمام نے لکھا کہ اوصاف شرط کرنے مین اصل یہ ہو کہ جس وصف مین دھوکا نہو وہ
جائز ہو اور جسمین دھوکا ہو وہ نہین جائز ہو مگر آنکہ اس سے براءت کے معنے لیے جاوین علی ہذا اگر گائے یا بکری اس
شرط پر بیچی کہ وہ حاملہ یا دودھار ہو تو شافعی کے نزدیک اصح قول پر جائز ہو اور ہمارے نزدیک نہین جائز ہو کیونکہ یہ شرط
امر مجہول کی ہو جسکا بالفعل یقین نہین ہوسکتا حتی کہ اگر یہ شرط کی کہ گائے بالفعل دودھ دیتی ہو تو جائز ہو۔ جیسے گھوڑا
مین یہ شرط کی کہ وہ قدم چلتا ہو۔ یا کتے مین یہ شرط کی کہ وہ شکاری ہو یا نر و مادہ کی شرط کی تو صحیح ہو۔ اور جب یہ وصف نہو
تو مشتری مختار ہوگا۔ اور اگر ایک شے اس شرط پر خریدی کہ وہ عیب دار ہو پھر اسکو بے عیب پایا تو صحیح ہو۔ امام محمد نے
کہا کہ اگر غلام پر قبضہ کرنے کے بعد اسکو لکھنے والا یا روٹی پکانے والا ایسے کمتر درجہ کا پایا کہ اسپر یہ نام صادق
آتا ہو تو واپس نہین کرسکتا اگر موافق شرط کے نہ پایا اور واپس کرنا کسی سبب سے ممتنع ہوا تو وہ بائع سے ثمن کا ایک
حصہ واپس لے لیکن ظاہر الروایۃ جو سابق مین مذکور ہوئی وہی صحیح ہو۔ اور واضح ہو کہ جب بیع مین ایسی شرط لگائی
جسکا شرط کرنا صحیح ہو پھر اسکو شرط سے خلاف پایا تو کبھی بیع فاسد ہوجاتی ہو اور کبھی صحیح رہتی ہو مگر مشتری کو خیار ہوتا ہو
اور کبھی خیار بھی نہین ہوتا مثلاً جو شرط کی تھی اس سے بہتر پائی اور اسکا ضابطہ یہ ہو کہ اگر مبیع اسی جنس کی ہو جو عقد
مین ٹھیری ہو تو خیار ہو اور کپڑے کی اجناس مثل ہروی اور مروی اور روئی و چھال وغیرہ کی اور آدمی مین نر و مادہ

دو جنس ہین اور دیگر حیوانات مین ایک ہی جنس ہی یا کہا تھا کہ چھال کا ہی پھر وہ روئی کا نکلا یا سفید کی شرط کی اور وہ رنگین
نکلا یا کسم سے رنگا ہی مگر وہ زعفران سے نکلا یا گھر پختہ اینٹون کا ہی اور وہ خام نکلا یا زمین اس شرط پر خریدی کہ اُسکے سب
درخت پھلدار ہین پھر اُسمین ایک درخت بے پھل کا نکلا یا اس شرط پر کہ وہ غلام ہی پھر وہ باندی نکلی یا اس شرط پر کہ
نگینہ یاقوت ہی حالانکہ وہ کانچ نکلا تو ان مین بیع فاسد ہی - مف - وہذا یرجع الی اختلاف النوع لقلۃ التفاوت
فی الاغراض فلا یفسد العقد بعدمہ بمنزلۃ وصف الذکورۃ والانوثۃ فی الحیوانات وصار کفوات وصف السلامۃ
واذا اخذہ اخذہ بجمیع الثمن لان الاوصاف لایقابلہا شئی من الثمن لکونہا تابعۃ فی العقد علی ماعرف - اور
یہ حالت یعنی روٹی پکانے والا و کاتب ہونا یا نہونا اختلاف نوعی کی طرف راجع ہی کیونکہ اغراض مین تفاوت کم ہی تو اُنکے
نہونے سے عقد فاسد نہوگا جیسے حیوانات مین وصف نر و مادہ ہی اور روٹی پکانے والا یا کاتب نہونا ایسا ہوگیا جیسے وصف
سلامت ندارد ہی اور جب مبیع کو لے تو پوری ثمن مین لیگا کیونکہ اوصاف کے مقابلے مین ثمن سے کچھ نہین ہوتا ہی کیونکہ عقد
مین اوصاف تابع ہوتے ہین چنانچہ سابق مین معلوم ہوا - ف - یعنی گزون کی ناپ سے کپڑا یا زمین خریدنے مین جبکہ ہر گز
کے علیحدہ دام نہون بیان ہوا کہ اوصاف کے مقابلہ مین کچھ ثمن نہین ہی حتی کہ زمین کی فروخت مین درخت بغیر ذکر کے
داخل ہو جاتے ہین اور چونکہ کاتب ہونے یا نہونے مین اصلی غرض مین کم فرق آتا ہی لہذا نوعی اختلاف کے مانند ہوا
چنانچہ اگر ایک خچر اس شرط پر خریدا کہ وہ مادہ ہی حالانکہ نر نکلا یا اس شرط پر کہ اونٹنی ہی اور وہ اونٹ نکلا یا یہ غلام تاجر ہی
مگر اُسکو تجارت نہین آتی یا اسکے مانند تو بیع جائز ہی اور مشتری کو خیار ہوتا ہی اسیطرح اگر غلام کاتب نہین نکلا تو بھی مشتری
کو اختیار ہی جیسے اس شرط پر خریدا کہ وہ بے عیب ہی پھر عیب دار نکلا تو چاہے واپس کر دے اور اگر یہ شرط ہو کہ عیب دار ہی پھر وہ
بے عیب نکلا تو بیع لازم ہی اور واپس نہین کر سکتا - اور واضح ہو کہ حیوانات مین نر و مادہ کا اختلاف اسواسطے کہا کہ اگر آدمیون
مین ایسا ہو کہ غلام کہکر فروخت کیا اور وہ باندی نکلی یا برعکس تو ان کے اغراض مین سخت تفاوت ہوتا ہی پس بیع فاسد ہوتی ہی م ف

باب خیار الرؤیۃ - یہ باب خیار رویت کے بیان مین ہی ✤

یعنی اُس اختیار کا بیان جو مبیع دیکھنے کے وقت مشتری کو حاصل ہوتا ہی اور یہ خیار بدون شرط کے حاصل ہوتا ہی الجوہرہ
اور بیع لازم ہونے سے مانع ہی اور دیکھنے سے پہلے اگر صریح ساقط کرے تو بھی ساقط نہین ہوتا - البدائع - اور اگر دیکھنے
سے پہلے اجازت دیدی تو بھی اُسکا خیار باقی ہی کہ جب دیکھے تو چاہے واپس کرے - المضمرات اور بغیر دیکھے چاہے
فسخ کرے یہی عامہ مشائخ کا قول اور یہی صحیح ہی - الصغری - اور مختار یہ ہی کہ اسکے واسطے کوئی زمانہ محدود نہین ہی بلکہ برابر
باقی رہتا ہی یہانتک کہ ایسی چیز پائی جاوے جس سے یہ خیار باطل ہوتا ہی - الفتح - اور یہی صحیح ہی - البحر - اور خیار رویت ساقط
ہونے سے پہلے بائع کو مشتری سے مطالبہ ثمن کا اختیار نہین ہی - مف - اور جیسے یہ خیار مشتری کے لیے مبیع مین ثابت ہوتا ہی
ویسے ہی بائع کے لیے ثمن مین ثابت ہوتا ہی - القاضی خان - اور اسکے ثابت ہونے کی شرط یہ ہی کہ مبیع ایسی چیز
ہو جو معین کرنے سے متعین ہوتی ہی اور اگر ایسی چیز نہو تو خیار رویت ثابت نہوگا - البدائع - اور کیلی و وزنی چیزین اگر معین ہون
تو اُن مین ثابت ہوگا اور یونہین چاندی و سونے کے ٹکڑے و ظروف مین ثابت ہوگا اور جو چیز اسطرح ملک مین آئے
کہ دوسرے کے ذمہ دین ہی تو اُسمین ثابت نہین ہوتا ہی جیسے سلم و درم و دینار اور غیر معین کیلی و وزنی چیزین - العینی خان
اور صرف ایسے عقد مین ثابت ہوتا ہی جو رد کرنے سے فسخ ہو جائے جیسے اجارہ و بٹوارہ و خرید وغیرہ اور جو عقود
فسخ نہین ہو سکتے اُن مین ثابت نہین ہوتا جیسے مہر و عوض خلع وغیرہ - الذخیرہ - اور خیار رویت میراث نہین ہوتا ہی
حتی کہ اگر مر گیا تو اُسکے وارث کو واپس کرنے کا اختیار نہین ہی - شرح الطحاوی - ھ - ومن اشتری شیئا لم یرہ فالبیع

جائز ولہ الخیار اذا راٰہ ان شاء اخذہ بجمیع الثمن وان شاء ردہ جس شخص نے کوئی ایسی چیز خریدی کہ دیکھی نہین ہو تو خرید جائز ہی اور جب دیکھے تو اُسکو اختیار ہی اگر چاہے تو پورے ثمن مین لے لے اور چاہے واپس کردے۔ وقال الشافعی رہ لایصح العقد اصلا لان المبیع مجہول ولنا قولہ علیہ السلام من اشتری شیئا لم یرہ فلہ الخیار اذا راٰہ۔ اور امام شافعی رہنے کہا کہ عقد ہی صحیح نہین ہی کیونکہ مبیع مجہول ہی یعنی بغیر دیکھی ہوئی چیز ایک مبیع مجہول ہی اور ہماری دلیل یہ حدیث ہی کہ جسنے ایسی چیز خریدی جو دیکھی نہین ہی تو جب دیکھے اسکو خیار حاصل ہی ف تو لازم ہوا کہ بیع صحیح ہی مگر مشتری کو دیکھنے کے وقت خیار حاصل ہوتا ہی چاہے لے یا واپس کرے۔ یہ حدیث دارقطنی نے ابوہریرہ رضہ سے مرفوع روایت کی لیکن ضعیف ہی اور ابن ابی شیبہ نے مرسل روایت کی وہ بھی ضعیف ہی۔ ابن حزم رہنے کہا کہ جب غائب چیز کا وصف بیان کیا گیا اور مشتری کو اسکے دیکھنے کے وقت اختیار دیا گیا تو کوئی دھوکا نہین باقی رہا اور برابر چلا آیا کہ اہل اسلام اپنی اراضی کو جو مقام بعید مین واقع ہون بصفت فروخت کرتے ہین چنانچہ عثمان رضی اللہ عنہ نے اپنی زمین جو کوفہ مین واقع تھی طلحہ رضی اللہ عنہ کے ہاتھ فروخت کی حالانکہ دونون نے اسکو دیکھا نہین تھا پس جبیر بن مطعم نے فیصلہ کیا کہ طلحہ رضی اللہ عنہ کو اختیار حاصل ہی اور ہم نہین جانتے کہ شافعی سے پہلے سلف مین بھی کوئی منع کرنے والا ہی۔ م ع و لان الجہالۃ بعدم الرؤیۃ لاتفضی الی المنازعۃ لانہ لولم یوافقہ یردہ۔ اور اس دلیل سے نہ دیکھنے کی جہالت ایسی نہین جو جھگڑے تک نوبت پہونچاوے اسواسطے کہ اگر مبیع اسکے موافق پسند نہو تو اسکو واپس کریگا ف حالانکہ جہالت وہی بیع فاسد کرتی ہی جس سے جھگڑا پیدا ہو۔ فصار کجہالۃ الوصف فی المعائن المشار الیہ۔ تو ایسا ہوگیا جیسے اس چیز کا وصف مجہول ہو جو آنکھون سے معائنہ و اشارہ سے معرفت کی گئی ہی ف باین طور کہ ایک کپڑا خریدا جو آنکھون کے سامنے اشارہ سے معلوم ہی حالانکہ اسکے گزون کی تعداد مثلاً نہین معلوم ہی تو یہ وصف مجہول ہونے کے باوجود بالاتفاق اس کپڑے کی بیع جائز ہی۔ اسیطرح جو چیز دیکھی نہین گئی ہی اسکی بیع جائز ہی صرف وصف مجہول ہی تو بعد دیکھنے کے مشتری کو واپسی کا اختیار ہی۔ پس جیسے مشار الیہ کپڑے کی جہالت وصف سے نزاع نہین ہوتا اسیطرح یہان بھی نزاع نہین ہوسکتا لہذا ہم نے کہا کہ اگر دیکھنے سے پہلے اپنا خیار ساقط کرے تو ساقط نہین ہوگا چنانچہ شیخ مصنف رہنے فرمایا کہ۔ وکذا اذا قال رضیت ثم راٰہ لہ ان یردہ۔ اور اسیطرح اگر خریدار نے بعد خریدنے کے کہا کہ مین مبیع پر راضی ہوگیا پھر اسنے مبیع کو دیکھا تو اسکو واپس کرنے کا اختیار ہی ف اور پہلے خیار رد کرنا لغو ہی۔ لان الخیار معلق بالرؤیۃ لما روینا فلا یثبت قبلہا۔ اسواسطے کہ اختیار تو دیکھنے پر معلق ہی بدلیل اس حدیث کے جو ہمنے روایت کی تو دیکھنے سے پہلے حاصل نہوگا ف یعنی حدیث مذکور مین فرمایا کہ جسوقت دیکھے تو اُسوقت اسکو رد کرنے کا اختیار ہی پس یہ اختیار اُسوقت ہی جب دیکھے تو دیکھنے سے پہلے اسکو خیار حاصل نہوا تو خیار ساقط کرنا بھی صحیح نہوا۔ اگر کہا جاوے کہ پھر دیکھنے سے پہلے وہ بیع کو فسخ نہین کرسکتا حالانکہ صحیح قول پر اسکو دیکھنے سے پہلے بیع فسخ کرنے کا اختیار حاصل ہی۔ جواب دیا کہ۔ وحق الفسخ بحکم انہ عقد غیر لازم لا بمقتضی الحدیث۔ فسخ کرنے کا حق ہمکو اس حکم سے ہی کہ یہ عقد لازمی نہین ہی اور بمقتضاے حدیث نہین ہی ف یعنی بغیر دیکھی ہوئی چیز خریدنے کا عقد بیع اگرچہ منعقد ہوتا ہی مگر ابھی لازم نہین ہوتا تو اسکو اختیار ہی کہ بیع مذکور رد کردے۔ اور یہ اسوجہ سے نہین کہ حدیث مین اسکو رد کرنے کا اختیار ہی کیونکہ حدیث کا مقتضا صرف دیکھنے کے وقت واپس کرنے کا ہی اور یہان اسکو بیع لازم نہونے سے بیع فسخ کرنے کا اختیار ہی۔ پس اپنا خیار ساقط کرنے کا اختیار اُسوقت ہی کہ مبیع کو دیکھے اور اس سے پہلے ساقط کرنا لغو ہی اس لیے کہ حدیث مین اختیار کا حاصل ہونا بوقت دیدار مبیع ہی۔ ولان الرضاء بالشئی قبل العلم

باوصافہ لا یتحقق فلا یعتبر قولہ رضیت قبل الرؤیۃ بخلاف قولہ رددت - اور یہ دلیل ہے کہ کسی چیز کے اوصاف معلوم ہونے سے پہلے اُسپر راضی ہوجانا تحقق نہین ہوتا ہے تو دیکھنے سے پہلے یہ کہنا کہ مین راضی ہوگیا معتبر نہین بخلاف اسکے کہ مین نے رد کردیا ف کیونکہ رد معتبر ہے اسواسطے کہ رد کرنے کے واسطے اوصاف کا معلوم ہونا معتبر نہین ہے - قال ومن باع مالم یرہ فلا خیار لہ - اور اگر ایسی چیز فروخت کی جو اُسنے نہین دیکھی ہے تو اُسکو کچھ خیار نہین ہے ف یعنی بائع نے اگر کوئی اپنی چیز بغیر دیکھے فروخت کی تو بائع کو اُسکے رد کرنے کا اختیار نہین ہوتا ہے - وکان ابو حنیفۃ یقول اولا لہ الخیار اعتبارا بخیار العیب وخیار الشرط وہذا لان لزوم العقد بتمام الرضاء زوالا وثبوتا ولا یتحقق ذلک الا بالعلم باوصاف المبیع وذلک بالرؤیۃ فلم یکن البائع راضیا بالزوال - اور امام ابو حنیفہ پہلے فرماتے تھے کہ بائع کو اختیار ہے بقیاس خیار العیب وخیار الشرط کے یعنے جیسے اُسکو خیار العیب وخیار الشرط حاصل ہے ویسے ہی خیار الرؤیۃ بھی حاصل ہے اور اس قول کی وجہ یہ تھی کہ عقد کا لازم ہونا پوری رضامندی پر ہے خواہ زوال ہو یا ثبوت ہو یعنے ملک زائل کرنے مین اور ثابت کرنے مین پوری رضامندی چاہیئے تب عقد لازم ہوگا اور پوری رضامندی متحقق نہوگی مگر جبکہ مبیع کے اوصاف معلوم ہوجاوین اور اوصاف معلوم ہونا اُسکے دیکھنے پر موقوف ہے تو اپنی ملک زائل کرنے مین بائع کا پورے طور پر راضی ہونا پایا نہ گیا تو عقد لازم بھی نہوا ف پس اُسکو فسخ کا اختیار ہے پھر اس قول سے رجوع کیا اور کہا کہ بائع کو اختیار نہین ہے بلکہ صرف مشتری کو اختیار ہے - ووجہ القول المرجوع الیہ انہ معلق بالشراء لما روینا فلا یثبت دونہ وروی ان عثمان بن عفان رض باع ارضا بالبصرۃ من طلحۃ بن عبید اللہ رض فقیل لطلحۃ رض انک قد غبنت فقال لی الخیار لانی اشتریت مالم ارہ وقیل لعثمان رض انک قد غبنت فقال لی الخیار لانی بعت مالم ارہ فحکما بینہما جبیر بن مطعم رض فقضی بالخیار لطلحۃ وکان ذلک بمحضر من الصحابۃ رض - اور جس قول کی طرف رجوع کیا اُسکی وجہ یہ ہے کہ خیار ہونا خرید کے ساتھ معلق ہے بدلیل اُس حدیث کے جو ہم اوپر روایت کرچکے یعنے جب دیکھے تو اُسکو خیار ہے تو بدون خرید کے خیار حاصل نہوگا یعنے بائع کو حاصل نہوگا اور اُسکی تائید یہ ہے کہ حضرت عثمان ابن عفان نے اپنی ایک زمین جو بصرہ مین واقع تھی حضرت طلحہ ابن عبید اللہ کے ہاتھ فروخت کی تو حضرت طلحہ سے کہا گیا کہ آپکو خسارہ ہوا پس طلحہ نے فرمایا کہ مجھے اختیار حاصل ہے کیونکہ مین نے ایسی چیز خریدی ہے جسکو مین نے نہین دیکھا ہے اور حضرت عثمان سے کہا گیا کہ آپکو نقصان ہوا تو فرمایا کہ مجھے خیار حاصل ہے کیونکہ مین نے ایسی چیز فروخت کی جسکو مین نے نہین دیکھا ہے پس دونون نے جبیر ابن مطعم کو اپنے درمیان حکم ٹھہرایا پس اُنھون نے فیصلہ کیا کہ حضرت طلحہ کو خیار ہے اور یہ واقعہ جماعت صحابہ کے حضور مین ہوا ف پس اگر اسکے خلاف ہوتا تو صحابہ رضی اللہ عنہم خاموش نرہتے کیونکہ امر حق سے خاموش ہونا معصیت ہے حالانکہ اللہ عزوجل نے قرآن مجید مین صحابہ کا یہ وصف بیان فرمایا کہ وے امر حق مین کسی کی ملامت سے نہین ڈرتے ہین تو ممکن نہ تھا کہ خلاف شرع دیکھکر خاموش رہتے حالانکہ اللہ تعالے کا فرمان خلاف نہین ہوسکتا ہے تو گویا سب نے اتفاق کیا کہ بائع کے واسطے خیار فسخ نہین ہے - م - ثم خیار الرؤیۃ غیر موقت بل یبقی الی ان یوجد ما یبطلہ وما یبطل خیار الشرط من تعیب او تصرف یبطل خیار الرؤیۃ ثم ان کان تصرفا لا یمکن رفعہ کالاعتاق والتدبیر او تصرفا یوجب حقا للغیر کالبیع المطلق والرہن والاجارۃ یبطلہ قبل الرؤیۃ وبعدہا لانہ لما لزم تعذر الفسخ فبطل الخیار وان کان تصرفا لا یوجب حقا للغیر کالبیع بشرط الخیار والمساومۃ والہبۃ من غیر تسلیم لا یبطلہ قبل الرؤیۃ لانہ لا یربو علی صریح الرضاء ویبطلہ بعد الرؤیۃ

بوجود دلالۃ الرضا۔ پھر واضح ہو کہ خیار الرؤیۃ کسی وقت تک محدود نہین ہی بلکہ وہ برابر باقی رہتا ہی یہانتک
کہ کوئی ایسا امر پایا جائے جو اُسکو باطل کرے اور جو عیب پیدا ہوتا یا جو تصرف کہ خیار شرط کو باطل کرتا ہی وہ خیار
الرؤیۃ کو بھی باطل کرتا ہی پھر اگر ایسا تصرف ہو کہ اُسکا فسخ کرنا ممکن نہین ہی جیسے مبیع کو آزاد کرنا یا مدبر کرنا یا
ایسا تصرف ہو جو دوسرے کا حق پیدا کرتا ہی جیسے بیع مطلق یعنی بدون خیار شرط کے یا جیسے رہن یا اجارہ وغیرہ تو
یہ خیار رویت کو باطل کریگا خواہ یہ تصرف دیکھنے سے پہلے ہو یا اُسکے بعد ہو کیونکہ جب عقد اسطرح لازم ہوا تو فسخ کرنا
ممکن نہین ہی تو خیار باطل ہوگیا اور اگر ایسا تصرف ہو جو غیر کا کوئی حق نہین واجب کرتا جیسے شرط خیار کے ساتھ
بیچنا اور بیع کے لیے چکانا اور ہبہ کرنا بغیر قبضہ دلائے تو یہ خیار رویت کو باطل نہین کرتا جبکہ دیکھنے سے پہلے ہو کیونکہ صریح
رضامندی سے ساقط کرنے سے یہ تصرف بڑھکر نہین ہی اور اگر دیکھنے کے بعد یہ تصرف ہو تو خیار باطل کرتا ہی کیونکہ دلالت
سے رضامندی پائی گئی ف پس دیکھنے کے بعد جیسے صریح رضامندی سے خیار ساقط ہوتا ہی اسیطرح دلالت رضامندی
سے بھی ساقط ہوتا ہی۔ قال ومن نظر الی وجہ الصبرۃ او الی ظاہر الثوب مطویا او الی وجہ الجاریۃ او الی
وجہ الدابۃ وکفلہا فلا خیار لہ والاصل فی ہذا ان رؤیۃ جمیع المبیع غیر مشروط لتعذرہ فیکتفی برؤیۃ ما
یدل علی العلم بالمقصود ولو دخل فی البیع اشیاء فان کان لا یتفاوت آحادہا کالمکیل والموزون و
علامتہ ان یعرض بالنموذج یکتفی برؤیۃ واحد منہا الا اذا کان الباقی اردأ مما رای فحینئذ یکون لہ
الخیار وان کان یتفاوت آحادہا کالثیاب والدواب لابد من رؤیۃ کل واحد منہا والجوز والبیض
من ہذا القبیل فیما ذکرہ الکرخی رح وکان ینبغی ان یکون مثل الحنطۃ والشعیر لکونہا متقاربۃ اذا ثبت
ہذا فنقول النظر الی وجہ الصبرۃ کاف لانہ یعرف وصف البقیۃ لانہ مکیل یعرض بالنموذج وکذا النظر الی
ظاہر الثوب مما یعلم البقیۃ الا اذا کان فی طیہ ما یکون مقصودا کموضع العلم والوجہ ہو المقصود فی الآدمی
وہو والکفل فی الدواب فیعتبر رؤیۃ المقصود ولا یعتبر رؤیۃ غیرہ وشرط بعضہم رؤیۃ القوائم والاول
ہو المروی عن ابی یوسف رہ وفی شاۃ اللحم لابد من الجس لان المقصود وہو اللحم یعرف بہ وفی
شاۃ القنیۃ لابد من رؤیۃ الضرع وفیما یطعم لابد من الذوق لان ذلک ہو المعرف للمقصود۔ جس
شخص نے اناج وغیرہ کی ڈھیری کو اوپر سے دیکھ لیا یا تہ کیے ہوئے تھان کو اوپر سے دیکھ لیا یا باندی کا چہرہ دیکھ
لیا یا چوپایہ کا چہرہ اور پٹھے و چوتڑ دیکھ لیے تو اسکو خیار رویت نہین رہا اور اصل اسباب مین یہ ہی کہ تمام مبیع کا دیکھنا
مشروط نہین ہی کیونکہ یہ متعذر ہی پس مبیع مین اتنی چیز کا دیکھنا کافی ہوگا جو مقصود سے واقف ہونے پر دلالت کرے
اور اگر بیع مین ایک ہی جنس کی چند چیزین داخل ہون (تو انکی افراد مین تفاوت ہوگا یا نہوگا) پس اگر انکی افراد مین
تفاوت نہو جیسے کیلی و وزنی چیزین اور اُسکی پہچان یہ ہی کہ نمونہ دبانگی سے پیش کیجاتی ہین تو اُنمین سے ایک کا دیکھنا
کافی ہو جائیگا یعنے خیار رویت ساقط ہو جائیگا لیکن اگر دیکھی ہوئی بانگی سے باقی گھٹکر ہو تو اس صورت مین خیار
رویت حاصل ہوگا اور اگر اُسکی افراد مین تفاوت ہوتا ہو جیسے کپڑے کے تھان و چوپایہ تو ہر ایک کا دیکھنا
ضرور ہی اور اخروٹ و مرغی کے انڈے بھی اسی قسم سے ہین یہ شیخ کرخی نے ذکر کیا ہی اور چاہیئے یہ کہ اخروٹ و
انڈے کا حکم گیہون و جو کے مانند ہو کیونکہ انکے افراد باہم قریب قریب ہین (اور یہی اصح ہی) اور جب یہ اصل بیان
ہوگئی تو ہم کہتے ہین کہ ڈھیری کو اوپر سے دیکھ لینا کافی ہی کیونکہ بقیہ کا وصف اس سے معلوم ہو جاتا ہی اسواسطے کہ
یہ کیلی چیز ہی جو نمونہ و بانگی سے پیش کیجاتی ہی اور اسیطرح تھان کو اوپر سے دیکھ لینا کافی ہی جس سے باقی کا وصف معلوم

ہوجاتا ہو لیکن اگر اُسکی تہ کے اندر ایسی چیز ہو جو مقصود ہو جیسے بیل بوٹے وغیرہ تو اندر سے دیکھنا بھی شرط ہو اور
اور آدمی مین چہرہ دیکھنا کافی ہو کہ یہی مقصود ہو اور جانور مین چہرہ کے ساتھ چوتڑ و پٹھ دیکھنا کافی ہو پس جو چیز
مقصود ہو اُسی کا دیکھنا معتبر ہو اور مقصود کے سواے دوسری چیز کا دیکھنا معتبر نہین ہو یعنے اُس سے خیار ساقط
ہوگا اور بعضون نے جانورون کے ہاتھ پاؤن دیکھنا شرط کیا اور قول اول یعنی چہرہ و پیٹھ دیکھنا ابو یوسف سے
مروی ہو اور گوشت کے واسطے جو بکری خریدی اُسکو ہاتھ سے ٹٹول کے دیکھنا ضرور ہو کیونکہ گوشت جو اصلی مقصود
ہو یون ہی پہچانا جاتا ہو اور جو بکری پالنے کے واسطے خریدی گئی اُسمین تھنون کا دیکھنا ضرور ہو اور جو چیز کھائی جاتی
ہو اُسمین چکھنا ضرور ہو کیونکہ جو مقصود ہو وہ چکھنے سے معلوم ہوتا ہو۔ **قال وان رای صحن الدار فلا خیار
لہ وان لم یشاہد بیوتہا وکذلک اذا رای خارج الدار او رای اشجار البستان من خارج وعند
زفر رہ لابد من دخول داخل البیوت والاصح ان جواب الکتاب علی وفاق عادتہم فی الابنیۃ
فان دورہم لم تکن متفاوتۃ یومئذ فاما الیوم فلا بد من الدخول داخل الدار للتفاوت والنظر
الی الظاہر لایوقع العلم بالداخل** - اور اگر دار کا صحن دیکھ لیا تو اُسکے واسطے خیار روئیت نہین رہا اگرچہ اسکی کوٹھریان
نہ دیکھی ہون اور اسیطرح اگر دار کے باہر دیکھ لیا یا باغ کے درختون کو باہر سے دیکھا تو بھی کافی ہو اور زفر رحمہ اللہ کے
نزدیک کوٹھریون مین داخل ہونا ضرور ہو اور اصح یہ ہو جو کتاب مین مذکور ہو وہ اہل کوفہ و بغداد کی عادت کے
موافق جو اُنکے عمارات مین تھی دیا گیا کیونکہ اُنکے گھر اُس زمانہ مین متفاوت نہین ہوتے تھے اور رہا اس زمانہ مین تو اندر
داخل ہونا ضرور ہو کیونکہ مکانون کی ساخت مین تفاوت ہوتا ہو اور ظاہر کو دیکھ لینے سے اندر کا علم نہین ہوتا ہو ف
پس اس زمانہ مین قول زفر کے موافق فتوی ہو - **قال ونظر الوکیل کنظر المشتری حتی لا یردہ الا من عیب
ولا یکون نظر الرسول کنظر المشتری وہذا عند ابی حنیفۃ رہ وقالا ہما سواء ولہ ان یردہ قال معناہ
الوکیل بالقبض فاما الوکیل بالشراء فرویتہ تسقط الخیار بالاجماع لہما انہ توکل بالقبض دون اسقاط
الخیار فلا یملک ما لم یتوکل بہ وصار کخیار العیب والشرط والاسقاط قصدا ولہ ان القبض نوعان
تام وہو ان یقبضہ وہو یراہ وناقص وہو ان یقبضہ مستورا وہذا لان تمامہ بتمام الصفقۃ ولا تتم مع
بقاء خیار الرؤیۃ والموکل ملکہ بنوعیہ فکذا الوکیل ومتی قبض الموکل وہو یراہ سقط الخیار فکذا الوکیل
لاطلاق التوکیل واذا قبضہ مستورا انتہی التوکیل بالناقص منہ فلا یملک اسقاطہ قصدا بعد ذلک
بخلاف خیار العیب لانہ لا یمنع تمام الصفقۃ فیتم القبض مع بقائہ وخیار الشرط علی الخلاف ولو سلم فالموکل
لا یملک التام منہ فانہ لا یسقط بقبضہ لان الاختیار وہو المقصود بالخیار یکون بعدہ فکذا لا یملکہ وکیلہ وبخلاف
الرسول لانہ لا یملک شیئا وانما الیہ تبلیغ الرسالۃ ولہذا لا یملک القبض والتسلیم اذا کان رسولا فی البیع**
اور مشتری کے وکیل کا دیکھنا مثل مشتری کے دیکھنے کے ہی حتی کہ وکیل کے دیکھنے کے بعد اُسکو واپس نہین کرسکتا اگر عیب
کی وجہ سے واپس کرسکتا ہو اور ایلچی کا دیکھنا مشتری کے دیکھنے کے مانند نہین ہو اور یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہو اور صاحبین
نے کہا کہ ایلچی و وکیل برابر ہین اور دونون کے دیکھنے پر مشتری کو واپس کرنے کا اختیار ہو مصنف نے کہا کہ وکیل سے
مراد وہ وکیل ہو جو قبضہ کے واسطے ہو اور رہا وہ وکیل جو خریدنے کے واسطے مقرر ہو تو اُسکا دیکھنا بالاجماع خیار ساقط
کرتا ہو صاحبین کی دلیل یہ ہو کہ قبضہ کا وکیل صرف قبضہ کرنے کے واسطے مقرر ہو خیار ساقط کرنے کے واسطے نہین ہو تو جس
چیز کا وہ وکیل نہین ہو اُسکا اختیار بھی نہین رکھتا ہو اور ایسا ہوگیا جیسا خیار عیب وخیار شرط یا قصدا خیار رویت ساقط کرنا اور ع

اور امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ قبضے کی دو قسمیں ہیں اول قبضہ کامل اور وہ اسطرح کہ مبیع پر قبضہ کرے درحالیکہ اُسکو دیکھتا ہے
اور دوم قبضۂ ناقص اور وہ اسطرح کہ مبیع پر قبضہ کرے درحالیکہ وہ نظر سے پوشیدہ ہو اور یہ اسوجہ سے ہے کہ قبضہ پورا
ہونا صفقہ پورا ہونے کے ساتھ ہے حالانکہ خیار رویت باقی ہونے کے ساتھ میں صفقہ پورا نہیں ہوتا ہے پھر موکل کو دونوں
قسم قبضہ کا اختیار ہے تو یہی اختیار وکیل کو حاصل ہوگا اور جب موکل نے ایسے طور پر قبضہ کیا کہ وہ مبیع کو دیکھتا ہے تو خیار رویت
ساقط ہو جاتا ہے پس یہی حکم وکیل میں ہوگا کیونکہ توکیل مطلق ہے یعنے دونوں قسم کے قبضے کو شامل ہے اور اگر وکیل نے مبیع پر ایسے
حال میں قبضہ کیا کہ وہ نگاہ سے پوشیدہ ہے تو اسی ناقص قبضے پر توکیل پوری ہو گئی پھر اسکے بعد وکیل کو یہ اختیار
نہیں ہے کہ قصداً خیار رویت ساقط کرے (خلاصہ یہ کہ وکیل قبضے کو قصداً خیار باطل کرنے کا اختیار نہیں ہے بلکہ قبضہ
کامل اُسکو متضمن ہے کہ خیار ساقط ہو جائے حتی کہ اگر قبضۂ ناقص کیا تو خیار باقی رہتا ہے اور خیار عیب و خیار شرط پر قیاس
ٹھیک نہیں ہے چنانچہ فرمایا) بخلاف خیار العیب کے کیونکہ خیار العیب کچھ صفقہ پورا ہونے کو مانع نہیں ہے تو خیار عیب باقی ہونے
کے باوجود قبضہ پورا ہو جاتا ہے اور خیار شرط میں اختلاف ہے (اور اصح یہ ہے کہ اگر خیار شرط پر کوئی چیز خریدی تو وکیل کا قبضہ
کرنے سے خیار رویت ساقط ہو جاتا ہے) اور اگر ہم تسلیم کریں تو موکل کو قبضہ کامل کا اختیار نہیں ہے کیونکہ اُسکے قبضہ
کرنے سے خیار شرط ساقط نہو گا کیونکہ خیار شرط سے جو مقصود ہے یعنے اختیار کرنا و غور کرنا وہ بعد قبضے کے ہوگا تو اسیطرح
اُسکے وکیل کو بھی قبضہ کامل کا اختیار نہوا اور برخلاف ایلچی کے کیونکہ اُسکو قبضہ کامل یا ناقص کسی کا اختیار نہیں ہے بلکہ خالی
پیغام پہونچانے کا اختیار ہے اسیواسطے جب بیع میں ایلچی ہو تو دام وصول کرنے یا مبیع سپرد کرنے کا اختیار نہیں رکھتا
ہے ف۔ اگر ایسی چیز خریدی جو زمین میں غائب ہوتی ہے جیسے پیاز و لہسن و گاجر و مولی وغیرہ پھر اُسنے بعض کو دیکھا
تو خیار ساقط نہو گا جبتک کہ کل کو نہ دیکھے یہ امام رح کا قول ہے اور صاحبین نے کہا کہ اگر اُسمیں سے تھوڑی دیکھ لے
جس سے باقی کا حال دریافت ہوتا ہے تو راضی ہونے پر خیار ساقط ہوا۔ السراج۔ اگر مشتری نے بائع کی اجازت
سے یا بائع نے اسقدر اُکھاڑی جو پیمانہ یا وزن میں آتی ہے اور مشتری دیکھکر راضی ہوا تو کل کی بیع لازم ہو گئی جبکہ
باقی ایسی ہی ہو اور اگر مشتری نے بغیر اجازتِ بائع کے اُکھاڑی پس اگر اسقدر ہو کہ اُسکا کچھ ثمن ہے تو کل کی بیع اُسپر
لازم ہو گی خواہ راضی ہو یا نہو۔ القاضی خان۔ اگرچہ کسی جانب کھیت میں کچھ نہ نکلے۔ المحیط۔ یہی مختار ہے۔ الفتح۔ اور اگر اُسنے
صرف اسقدر اُکھاڑی جسکے کچھ دام نہیں ہیں تو اُسکا خیار باطل نہو گا یہ سب ابو یوسف کا قول ہے اور اسی قول پر فتویٰ ہے
القاضی خان۔ م۔ قال وبیع الاعمی وشراءہ جائز ولہ الخیار اذا اشتری لانہ اشتری مالم یرہ وقد قررناہ
من قبل۔ اندھے کی خرید و فروخت جائز ہے اور جب وہ خریدے تو اُسکو خیار حاصل ہوگا کیونکہ اُسنے ایسی چیز خریدی
جو اُسنے نہیں دیکھی ہے اور ہم اسکو سابق میں بیان کر چکے ف۔ اور جبکو بیچے اُسمیں خیار نہیں ہوگا۔ ثم یسقط خیارہ
بجسہ المبیع اذا کان یعرف بالجس وبشمہ اذا کان یعرف بالشم وبذوقہ اذا کان یعرف بالذوق کما
فی البصیر۔ پھر اندھے کا خیار رویت ٹٹول کر چھونے سے ساقط ہو جائیگا جبکہ مبیع ٹٹول کر چھونے سے پہچانی جاتی ہو اور
سونگھنے سے ساقط ہوگا جبکہ سونگھکر پہچانی جاتی ہو اور چکھنے سے ساقط ہوگا جبکہ وہ چکھنے سے پہچانی جاتی ہو جیسے
آنکھوں والے میں حکم ہے۔ ولا یسقط خیارہ بالعقار حتی یوصف لہ لان الوصف یقام مقام الرویۃ کما فی
السلم وعن ابی یوسف رح انہ اذا وقف فی مکان لو کان بصیرا لرآہ وقال قد رضیت سقط خیارہ
لان التشبیہ یقام مقام الحقیقۃ فی موضع العجز کتحریک الشفتین یقام مقام القراءۃ فی حق الاخرس
فی الصلوۃ واجراء الموسی مقام الحلق فی حق من لاشعر لہ فی الحج وقال الحسن رح یوکل وکیلا یقبضہ وہو

یراہ وہذا اشبہ بقول ابی حنیفۃ رہ لان رؤیۃ الوکیل رؤیۃ الموکل علی ما مر آنفا۔ اور عقار خریدنے مین اُسکا خیار
رویت ساقط ہوگا یہانتک کہ اُسکے واسطے وصف بیان کیا جاوے (یہی صحیح ہی اور یہی درخت پر لگے ہوئے پھلون مین ہی
۔۔ اور جہانتک شناخت کے واسطے ممکن ہی وصف بیان کیا جاوے) کیونکہ وصف قائم مقام دیکھنے کے ہوجاتا ہی جیسے بیع
سلم مین ہی اور ابو یوسف سے روایت ہی کہ جب اندھا ایسی جگہ کھڑا ہوا کہ اگر آنکھون والا ہوتا تو مبیع کو دیکھتا پس اُسنے کہا
کہ مین راضی ہوا تو اُسکا خیار رویت ساقط ہوگیا کیونکہ جہان عاجزی ہو وہان تشبیہ بھی قائم مقام حقیقت کے ہوجاتی ہی
جیسے نماز مین گونگے کے حق مین ہونٹھ ہلانا بجاے قرءت کے ہی اور حج مین جسکے سر پر بال نہین ہین تو استرہ پھیر نا بجاے
بال منڈانے کے ہی اور حسن نے کہا کہ وہ ایک شخص کو وکیل کرے جو دیکھنے کی حالت مین مبیع پر قبضہ کرلے اور یہ امام
ابو حنیفہ کے قول سے زیادہ مشابہ ہی کیونکہ امام رہ کے نزدیک وکیل کا دیکھنا موکل کے دیکھنے کے مانند ہی جیسا کہ اوپر
گذرا ف واضح ہو کہ چھونے و چکھنے و سونگھنے کی چیزون مین وصف بیان کرنا شرط نہین ہی اور یہی سب روایات مین
زیادہ مشہور ہی۔ محیط السرخسی۔ کپڑے مین چھونے کے ساتھ طول و عرض و رقعت کا وصف بیان کرنا ضرور ہی اور یہی
گیہون مین ہی۔ الجوہرہ۔ اور اگر یہ باتین عقد سے پہلے واقع ہوئی ہون تو بعد بیع کے اُسکو خیار رویت نہوگا۔ التمرتاشی۔
اگر وصف پر راضی ہو جانے کے بعد اُسکی آنکھون مین روشنی آگئی تو خیار رویت عود نہین کریگا۔ البدائع۔ اور
اگر خرید نے کے بعد اندھا ہوگیا تو خیار منتقل بوصف ہوگا۔ مع۔ اور اگر وصف سے پہلے اُسنے کہا کہ مین راضی ہوا تو خیار
ساقط نہوگا۔ الجوہرہ۔ اگر کسی کو وکیل کیا یا ایلچی بھیجا قبل خرید کے اُسنے مبیع کو دیکھا پھر موکل یا بھیجنے والے نے
خود خریدی تو اُسکو خیار رویت حاصل ہوگا۔ المحیط۔ اور اسی پر فتوی ہی۔ المضمرات۔ جب مبیع مین سے بعض پر راضی ہوا
اور بعض پر راضی نہوا پس اگر واپس کرے تو کل واپس کرے اور یہی صحیح ہی۔ الجواہر۔ قال ومن رای احد الثوبین
فاشتراہما ثم رای الآخر جاز لہ ان یردہما لان رؤیۃ احدہما لا تکون رؤیۃ الآخر للتفاوت فی
الثیاب فبقی الخیار فیما لم یرہ ثم لا یردہ وحدہ بل یردہما کیلا یکون تفریقا للصفقۃ قبل التمام وہذا
لان الصفقۃ لا تتم مع خیار الرؤیۃ قبل القبض وبعدہ ولہذا یتمکن من الرد بغیر قضاء ولا رضاء ویکون
فسخا من الاصل۔ جسنے دو تھانون مین سے ایک دیکھکر دونون کو خریدا پھر اُسنے دوسرے کو دیکھا تو اُسکو جائز ہی کہ
دونون واپس کردے کیونکہ دونون مین سے ایک کا دیکھنا دوسرے کا دیکھنا نہین ہوگا کیونکہ کپڑون [illegible] تفاوت
ہوتا ہی کہ جسکو نہین دیکھا ہی اُسمین اختیار باقی ہی پھر اُسی کو تنہا واپس نہین کریگا بلکہ دونون کو واپس کریگا تاکہ تمام ہونے
سے پہلے تفریق صفقہ لازم نہ آوے اور یہ اسواسطے کہ خیار رویت باقی ہونے کے ساتھ صفقہ تمام نہین ہوتا ہی خواہ
قبضہ ہوگیا ہو یا نہوا ہو اسیوجہ سے مشتری کو مبیع واپس کرنے کا اختیار بغیر حکم قاضی اور بدون رضامندی بائع کے
ہوتا ہی اور یہ عقد اصل سے فسخ شمار ہوتا ہی ف بخلاف اقالہ کے کہ اگر بیع تمام ہونے کے بعد بائع و مشتری نے باہم اقالہ کیا تو
ان دونون نے بیع کو فسخ کیا مگر دوسرون کے حق مین یہ نئی بیع ہی۔ ومن مات ولہ خیار الرؤیۃ بطل خیارہ لانہ لا
یجری فیہ الارث عندنا وقد ذکرناہ فی خیار الشرط۔ اور جو عقد کرنے والا مر گیا حالانکہ اُسکو خیار رویت حاصل
تھا تو مرنے سے اُسکا خیار باطل ہوگیا کیونکہ ہمارے نزدیک خیار الرویۃ مین میراث نہین جاری ہوتی ہی اور ہم اُسکو خیار
الشرط مین بیان کرچکے ہین ف یہ دلی خواہش و پسندیدگی کا نام ہی جو قابل انتقال نہین ہی تو وارث کی جانب منتقل
نہوگی۔ ومن رای شیئا ثم اشتراہ بعد مدۃ فان کان علی الصفۃ التی راہ فلا خیار لہ لان العلم باوصافہ
حاصل لہ بالرؤیۃ السابقۃ وبفواتہ یثبت الخیار الا اذا کان لا یعلمہ مرئیۃ لعدم الرضاء۔ جسنے کوئی چیز دیکھی پھر

ایک مدت کے بعد اُسکو خریدا پس اگر وہ اُسی صفت پر ہو جسپر اُسکو دیکھا تھا تو مشتری کو خیار نہین کیونکہ اُسکے اوصاف کا علم اسکو سابق دیکھنے سے حاصل ہی اور خیار جب ہوتا ہی کہ علم نہو لیکن اگر مشتری نجانتا ہو کہ یہ وہی چیز خریدتا ہون جسکو مین نے دیکھا ہی تو اُسکو خیار حاصل ہوگا کیونکہ اس چیز کے ساتھ اُسکی رضامندی پائی نہین گئی ف یہ اُسوقت ہی کہ وہ چیز اُسی حال پر ہو جیسے دیکھی تھی۔ وان وجدہ متغیرا فلہ الخیار لان تلک الرؤیۃ لم تقع معلمۃ باوصافہ فکانہ لم یرہ وان اختلفا فی التغیر فالقول قول البائع لان التغیر حادث وسبب اللزوم ظاہر الا اذا بعدت المدۃ علی ما قالوا لان الظاہر شاہد للمشتری بخلاف ما اذا اختلفا فی الرؤیۃ لانہا امر حادث والمشتری ینکرہ فیکون القول قولہ۔ اور اگر مشتری نے اُسکو صفت سابق سے متغیر پایا تو اب اُسکو اختیار ہی کیونکہ سابق دیکھنا ایسا نہین واقع ہوا کہ اُسکے اوصاف سے آگاہ کرے تو گویا اُسنے مبیع کو نہین دیکھا اور اگر متغیر ہونے مین بائع و مشتری نے اختلاف کیا یعنی مشتری نے کہا کہ مبیع متغیر ہوگئی اور بائع نے کہا کہ نہین تو قسم پر بائع کا قول قبول ہوگا کیونکہ تغیر امر جدید ہی اور بیع لازم ہونے کا سبب ظاہر ہی یعنی موافق ظاہر کے حکم ہوگا لیکن اگر مدت بعید گذری ہو تو مشتری کا قول قبول ہوگا جیسا کہ متاخرین مشائخ نے فرمایا ہی کیونکہ ظاہر حال مشتری کے واسطے شاہد ہی یعنے ایک مدت دراز کے بعد مثلاً جو باندی جوان تھی وہ بوڑھی ہوگئی بخلاف اسکے اگر بائع و مشتری نے سابق دیکھنے مین اختلاف کیا مثلاً مشتری نے کہا کہ مین نے نہین دیکھی اور بائع نے کہا کہ تو دیکھ چکا ہی تو بائع کا قول قبول ہوگا کیونکہ دیکھنا ایک امر جدید ہی یعنے لازمی نہین ہی اور مشتری اس سے انکار کرتا ہی تو قول مشتری کا قبول ہوگا۔ قال ومن اشتری عدل زطی ولم یرہ فباع منہ ثوبا او وہبہ وسلمہ لم یرد شیئا منہا الا من عیب وکذلک خیار الشرط لانہ تعذر الرد فیما خرج عن ملکہ وفی رد ما بقی تفریق الصفقۃ قبل التمام لان خیار الرؤیۃ والشرط یمنعان تمامہا بخلاف خیار العیب لان الصفقۃ تتم مع خیار العیب بعد القبض وان کانت لا تتم قبلہ وفیہ وضع المسألۃ فلو عاد الیہ بسبب ہو فسخ فہو علی خیار الرؤیۃ کذا ذکرہ شمس الائمۃ السرخسی رہ وعن ابی یوسف رہ انہ لا یعود بعد سقوطہ کخیار الشرط وعلیہ اعتمد القدوری۔ جامع صغیر مین فرمایا کہ جسنے ایک گٹھری زطی تھانون کی خریدی حالانکہ اُسکو دیکھا نہین ہی پھر گٹھری مین سے ایک تھان فروخت کیا یا ہبہ کرکے سپرد کردیا تو خیار رویت کی وجہ سے اسمین سے کچھ واپس نہین کرسکتا مگر عیب کی وجہ سے واپس کرسکتا ہی اور یہی حکم خیار شرط مین ہی یعنے اگر گٹھری بخیار شرط خرید کر کوئی کپڑا فروخت یا ہبہ مقبوضہ کردیا تو اب خیار شرط سے واپس نہین کرسکتا مگر عیب کی وجہ سے واپس کرسکتا ہی اسکی دلیل یہ ہی کہ جو تھان اُسکی ملک سے نکل گیا اُسکا واپس کرنا متعذر ہی اور باقی واپس کرنے مین تمام ہونے سے پہلے تفریق صفقہ لازم آتی ہی اسواسطے کہ خیار رویت و خیار شرط دونون صفقہ تمام ہونے سے مانع ہین یعنی جبتک یہ دونون باقی ہین صفقہ تمام نہوگا بخلاف خیار العیب کے کیونکہ قبضہ کے بعد خیار عیب باقی ہونے کے باوجود صفقہ تمام ہوجاتا ہی اگرچہ قبل قبضہ کے تمام نہین ہوتا حالانکہ مسئلہ مفروض اُسی صورت مین ہی کہ قبضہ ہوگیا ہو۔ پھر اگر بیچا یا ہبہ کیا ہوا تھان کسی ایسے سبب سے واپس آیا جو فسخ ہی تو مشتری کو خیار رویت حاصل ہوگا ایسا ہی شمس الائمہ سرخسی نے ذکر کیا ہی اور ابو یوسف سے روایت ہی کہ خیار رویت بعد ساقط ہونے کے عود نہین کریگا جیسے خیار شرط نہین عود کرتا ہی اور اسی پر شیخ قدوری نے اعتماد فرمایا۔

باب خیار العیب

یہ باب خیار عیب کے بیان مین ہی

واضح ہو کہ ابتداء عقد مین بعد ایجاب کے خیار قبول اور ایجاب و قبول مین خیار شرط اور مبیع مین خیار تعیین اور مطلق خرید

مین خیار رویت کا بیان ہو چکا اور خیار عیب کا بیان باقی ہے وہ اس باب مین بیان فرمایا۔ م۔ اور خیار عیب بغیر شرط کرنے
کے ثابت ہو جاتا ہے۔ السراج۔ وإذا اطلع المشتري على عيب في المبيع فهو بالخيار ان شاء اخذه بجميع الثمن و
ان شاء رده لان مطلق العقد يقتضي وصف السلامة فعند فواته يتخير كيلا يتضرر بلزوم ما لا يرضى به۔ اگر
مشتری مبیع مین کسی عیب پر مطلع ہوا تو اُسکو اختیار ہے کہ چاہے مبیع کو پورے ثمن مین لے اور چاہے اُسکو واپس کردے کیونکہ مطلق
عقد اس امر کو مقتضی تھا کہ مبیع صحیح سالم ہے تو جب وصف سلامتی ندارد ہوا تو مشتری کو اختیار دیا جائیگا تاکہ مشتری جس
چیز سے راضی نہین ہوا ہے وہ اُسکے ذمہ لازم ہونے سے ضرر نہ اٹھاوے ف۔ اور مطلق عقد اسواسطے کہا کہ اگر خرید کے
وقت مشتری کو یہ عیب معلوم ہو یا ایسا ظاہر ہو کہ کسی پر مخفی نہین ہوسکتا ہے یا بائع نے بتلا کر اُس سے برارت کرلی
ہو تو اس عیب کی وجہ سے اُسکو خیار نہو گا۔ م۔ پس اگر ایسی چیز خریدی کہ وقت خرید کے اُسکے کچھ عیب سے واقف
نہ تھا اور نہ پہلے سے معلوم تھا تو اُسکو اختیار مذکور حاصل ہے خواہ عیب خفیف ہو یا فاحش ہو۔ شرح الطحاوی۔ بشرطیکہ
عیب کو بلا مشقت دور کرنا ممکن نہو ورنہ اختیار نہو گا مثلاً ایک باندی خریدی اور معلوم ہوا کہ وہ احرام مین ہے تو واپس
نہین کرسکتا کیونکہ وہ بلا مشقت اُسکا احرام توڑ سکتا ہے۔ الفتح۔ اور اگر عیب زائل کرنے مین مشقت ہو یا زائل نہو سکے تو
واپس کرسکتا ہے۔ وليس له ان يمسكه ويأخذ النقصان لان الاوصاف لا يقابلها شيء من الثمن في
مجرد العقد ولانه لم يرض بزواله عن ملكه باقل من المسمى فيتضرر به ودفع الضرر عن المشتري ممكن بالرد
بدون تضرره والمراد به عيب كان عند البائع ولم يره المشتري عند البيع ولا عند القبض لان ذلك
رضا به۔ اور مشتری کو یہ اختیار نہین کہ مبیع کو روک رکھے اور بائع سے بقدر نقصان عیب کے واپس لے اسواسطے کہ
مجرد عقد مین اوصاف کے مقابل ثمن مین سے کچھ حصہ نہین ہوتا ہے اور اسواسطے کہ بائع اپنی ملک سے یہ مبیع اس
مقدار ثمن سے جو ٹھہرا ہے کم کے عوض دینے پر راضی نہین ہوا تو ایسا کرنے مین اُسکو ضرر ہو جائیگا اور مشتری کا ضرر
دور کرنا واپسی کے ساتھ ممکن ہے بدون اِسکے کہ بائع ضرر اٹھاوے اور واضح ہو کہ عیب سے مراد وہ عیب ہے جو بائع کے پاس
ہو اور مشتری نے بیع کے وقت یا قبضے کے وقت اُسکو نہ دیکھا ہو کیونکہ اگر دیکھکر قبضہ کیا تو یہ اس عیب پر رضامندی ہے ف
بالجملہ خیار عیب ثابت ہونے کے ایک یہ شرط ہے کہ بیع کے وقت یہ عیب موجود ہو یا قبضے سے پہلے پیدا ہوا ہو حتی کہ اگر قبضے
کے بعد پیدا ہوا تو خیار نہو گا اور دوم یہ کہ بعد قبضے کے وہ عیب مشتری کے پاس بھی موجود ہو ورنہ حق واپسی نہو گا یہی
عامہ مشائخ کا قول ہے اور سوم یہ کہ عیب سے برارت نہوئی ہو۔ البدائع۔ اور بعضے شروط کا اشارہ آئندہ مذکور ہوگا۔ پھر
جاننا چاہیے کہ عیب کسکو کہتے ہین لہذا فرمایا۔ قال وكلما اوجب نقصان الثمن في عادة التجار فهو عيب
لان التضرر بنقصان المالية وذلك بانتقاص القيمة والمرجع في معرفته عرف اهله۔ اور ہر وہ چیز جو تاجرون
کی عادت مین نقصان ثمن کے موجب ہو یعنے اُسکی وجہ سے دام گھٹتے ہون تو وہ عیب ہے اسواسطے کہ ضرر ہونا مالیت گھٹنے
سے ہے اور مالیت گھٹنا قیمت کے گھٹنے سے ہے اور اسکا پہچاننا اسی قسم کے لوگون یعنے تاجرون کے عرف پر ہے ف۔ اور
شیخ الاسلام خواہر زادہ نے لکھا کہ جو چیز مبیع کی ذات مین و دیکھنے مین نقصان پیدا کرے جیسے حیوان کے ہاتھ پاؤن
مین کجی یا شل ہونا اور برتنون مین ٹوٹا ہونا۔ یا وہ اس مبیع کے منافع مین نقصان پیدا کرے مثلاً گھوڑے کا ٹھوکر لینا
تو یہ عیب ہے اور جو امر کہ ذات یا منفعت مین نقصان نہین پیدا کرتا اُسمین لوگون کا رواج معتبر ہے اگر وہ اُسکو عیب
شمار کرین تو عیب ہے ورنہ نہین۔ المحیط۔ اور لوگ وہی معتبر ہونگے جو اس سے آگاہ ہون جیسے تاجر و کاریگر۔ م ف۔ اور
بہائم مین بچہ جنا عیب نہین ہے مگر جبکہ کھلا نقصان ہو اسی پر فتوے ہے۔ المضمرات۔ والاباق والبول في

الفراش والسرقۃ فی الصغیر عیب مالم یبلغ فاذا بلغ فلیس ذلک بعیب حتی یعاوده بعد البلوغ ومعناه اذا ظهرت عند البائع فی صغره ثم حدثت عند المشتری فی صغره فله ان یرده لانه عین ذلک وان حدثت بعد بلوغه لم یرده لانه غیره وهذا لان سبب هذه الاشیاء یختلف بالصغر والکبر والبول فی الفراش فی الصغر لضعف المثانة وبعد الکبر لداء فی الباطن والاباق فی الصغر لحب اللعب والسرقة لقلة المبالاة وهما بعد الکبر لخبث فی الباطن والمراد من الصغیر من یعقل فاما الذی لایعقل فهو ضال لا آبق فلا یتحقق عیبا۔ اور غلام کا بھاگنا اور بستر پر پیشاب کر دینا اور چوری کرنا صغیر میں عیب ہے جبتک بالغ نہو پھر جب بالغ ہوا تو یہ عیب نہیں ہے یہانتک کہ بعد بلوغ کے یہ عیب عود کرے اور اسکے معنے یہ ہیں کہ یہ چیزیں بائع کے پاس رقیق کی حالت صغر میں ظاہر ہوئیں پھر مشتری کے پاس بھی رقیق کی حالت صغر میں ظاہر ہوئیں تو مشتری کو اختیار ہے کہ اسکو واپس کر دے کیونکہ یہ بعینہ وہی عیب ہے جو بائع کے پاس تھا اور اگر مشتری کے پاس اسکے بالغ ہونے کے بعد انہیں سے کوئی عیب ظاہر ہوا تو واپس نہیں کر سکتا کیونکہ یہ وہ عیب نہیں ہے جو بائع کے پاس تھا بلکہ دوسرا ہے اسوجہ سے کہ یہ عیب بلحاظ بچپن و بلوغ کے مختلف ہوتے ہیں چنانچہ بستر پر پیشاب کر دینا بچپن میں بوجہ ضعف مثانہ کے ہے اور بعد بلوغ کے بوجہ اندرونی مرض کے ہے اور رقیق کا بھاگنا بچپن میں بوجہ کھیل کے خواہش کے ہے اور بچپن میں چوری کرنا بوجہ بیباکی کے ہے اور بعد بلوغ کے یہ دونوں باتیں بوجہ خبث باطنی کے ہیں اور واضح ہو کہ صغیر سے وہ مراد ہے جو سمجھتا ہو اور اگر اسقدر چھوٹا ہے کہ اسکو سمجھ نہیں ہے تو وہ بھگوڑا نہوگا بلکہ بھٹکا ہوا کہلا دیگا تو عیب ثابت نہوگا ف۔ پس بھگوڑا ہونے و چوری کرنے اور بستر پر پیشاب کرنے ان سب میں یہ شرط ہے کہ اسکو سمجھ ہو تب عیب ہونگے اور یہ بھی شرط ہے کہ بائع و مشتری کے پاس حالت متحد ہو یعنی دونوں کے پاس صغر میں یا دونوں کے پاس بلوغ میں ہو اور اگر مختلف ہو اسطرح کہ بائع کے پاس صغر میں اور مشتری کے پاس بعد بلوغ کے ہو تو خیار عیب ثابت نہوگا۔ البدائع۔ قال والجنون فی الصغر عیب ابدا ومعناه اذا جن فی الصغر فی ید البائع ثم عاوده فی ید المشتری فیه او فی الکبر یرده لانه عین الاول اذ السبب فی الحالین متحد وهو فساد العقل ولیس معناه انه لایشترط المعاودة فی ید المشتری لان الله تعالی قادر علی ازالته وان کان قل ما یزول فلابد من المعاودة للرد۔ رقیق میں جو جنون حالت صغر میں ہو وہ ہمیشہ کے واسطے عیب ہے اور اسکے معنی یہ ہیں کہ بائع کے پاس اگر حالت صغر میں مجنون ہوا پھر مشتری کے پاس حالت صغر میں یا بعد بلوغ کے جنون نے عود کیا تو مشتری اسکو واپس کر سکتا ہے کیونکہ یہ بعینہ وہی جنون اول ہے اسواسطے کہ سبب دونوں حالتوں میں متحد ہے اور وہ فساد عقل ہے اور اس قول کے یہ معنے نہیں ہیں کہ مشتری کے پاس اسکا عود کرنا شرط نہیں ہے (جیسے لفظ سے وہم ہوتا ہے کہ وہ ہمیشہ کے واسطے عیب ہے) اسواسطے کہ اللہ تعالی کی قدرت میں ہے کہ وہ جنون کو زائل کر دے اگرچہ زائل کیا جانا کم واقع ہوا ہے پس واپسی کا حق ہونے کے لیے یہ ضرور ہے ف کیونکہ جبتک عود نہو تب تک یہ ثابت نہیں ہو سکتا کہ وہ زائل نہیں کیا گیا۔ قال والبخر والذفر عیب فی الجاریۃ لان المقصود قد یکون الاستفراش وهما یخلان به۔ اور باندی میں گندہ دہن ہونا اور بغل کی بدبو ہونا عیب ہے کیونکہ باندی سے کبھی یہ غرض ہوتی ہے کہ فراش بنائی جائے اور یہ دونوں باتیں اس کام میں مخل ہیں۔ ولیس بعیب فی الغلام لان المقصود هو الاستخدام ولا یخلان به الا ان یکون من داء لان الداء عیب۔ اور غلام میں یہ بدبو عیب نہیں ہے کیونکہ غلام سے خدمت لینا مقصود ہوتی ہے اور ان دونوں سے خدمت میں کچھ خلل نہیں ہوتا لیکن یہ بدبو اگر کسی بیماری سے ہو تو عیب ہے کیونکہ بیماری خود عیب ہے ف۔ اور بعض نے کہا کہ اگر یہ بدبو بغیر فاحش ہو کہ اسکے پاس آنا ایذا دیتا ہو تو عیب ہے کیونکہ یہ کسی اندرونی بیماری سے ہے۔ ع اور دونوں کا مآل واحد ہے۔ والزنا وولد

الزنا عیب فی الجاریۃ دون الغلام لانہ یخل بالمقصود فی الجاریۃ وہو الاستفراش وطلب الولد ولا یخل بالمقصود
فی الغلام وہو الاستخدام الا ان یکون الزنا عادۃ لہ علی ما قالوا لان اتباعہن یخل بالخدمۃ۔ اور زنا کرنا یا
ولد الزنا ہونا باندی مین عیب ہی غلام مین نہین کیونکہ باندی مین وہ مخل مقصود ہی یعنے وہ اسکو فراش بنانا اور اس
سے فرزند کی خواہش کرنا کیونکہ اسمین عار لاحق ہوگا اور غلام مین مخل مقصود نہین یعنی خدمت لینے مین مخل نہین ہو مگر آنکہ
زناکاری اسکی عادت ہو جاوے چنانچہ متاخرین مشائخ نے ذکر کیا کیونکہ وہ غلام عورتون کے پیچھے لگا رہنے سے خدمت
مین کوتاہی کریگا۔ قال والکفر عیب فیہما لان طبع المسلم ینفر عن صحبتہ ولانہ یمتنع صرفہ فی بعض الکفارات
فتختل الرغبۃ فلو اشتراہ علی انہ کافر فوجدہ مسلما لا یردہ لانہ زوال العیب وعند الشافعی رہ یردہ لان الکافر
یستعمل فیما لا یستعمل فیہ المسلم وفوات الشرط بمنزلۃ العیب۔ اور کافر ہونا غلام وباندی دونون مین عیب ہی کیونکہ
مسلمان کی طبیعت کافر کی صحبت سے نفرت کرتی ہی اور اسلیے کہ بعضے کفارات مین اسکا آزاد کرنا جائز نہین تو رغبت مین
خلل ہوا یعنے اس سے ثمن گھٹیگا پھر اگر اسکو اس شرط پر خریدا کہ وہ کافر ہی مگر وہ مسلمان نکلا تو واپس نہین کرسکتا ہی
کیونکہ یہ عیب نہین بلکہ زوال عیب ہی اور شافعی کے نزدیک واپس کرسکتا ہی اسواسطے کہ کافر کو بعض ایسے کامون مین لگا
سکتے ہین جسمین مسلمان مستعمل نہین ہوسکتا اور شرط کا ندارد ہونا بھی بمنزلہ عیب کے ہی۔ قال فلو کانت الجاریۃ بالغۃ
لا تحیض او ہی مستحاضۃ فہو عیب لان ارتفاع الدم واستمرارہ علامۃ الداء ویعتبر فی الارتفاع اقصی
غایۃ البلوغ وہو سبع عشرۃ سنۃ فیہا عند ابی حنیفۃ رہ ویعرف ذلک بقول الامۃ فترد اذا انضم الیہ نکول
البائع قبل القبض وبعدہ ہو الصحیح۔ اگر خریدی ہوئی باندی بالغہ ہو حالانکہ اسکو حیض نہین آتا ہی یا اسکو برابر
خون استحاضہ جاری رہتا ہی تو یہ عیب ہی اسواسطے کہ خون بند ہونا یا برابر جاری ہونا دونون بیماری کی علامت ہین
اور حیض بند ہونے مین بلوغ کی انتہا حد معتبر ہی اور وہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک عورت مین سترہ برس کی عمر ہی اور یہ عیب
اس باندی کے کہنے سے معلوم ہو جائیگا پس جب اسکے ساتھ بائع کا قسم سے انکار کرنا مل گیا تو باندی واپس کردی جائیگی
خواہ قبضے سے پہلے ہو یا اسکے بعد ہو اور یہی صحیح ہی۔ قال واذا حدث عند المشتری عیب واطلع علی عیب کان عند
البائع فلہ ان یرجع بالنقصان ولا یرد المبیع لان فی الرد اضرارا بالبائع لانہ خرج عن ملکہ سالما و
یعود معیبا فامتنع ولا بد من دفع الضرر عنہ فتعین الرجوع بالنقصان۔ اگر مبیع مین مشتری کے پاس کوئی عیب
پیدا ہو گیا پھر مشتری ایک ایسے عیب سے مطلع ہو گیا جو بائع کے پاس تھا تو اسکو نقصان عیب واپس لینے کا اختیار ہی
اور مبیع کو واپس نہین کرسکتا کیونکہ پھیرنے مین بائع کا ضرر ہی کیونکہ وہ اسکی ملک سے صحیح سالم نکلی تھی اور اب عیب دار
واپس ہوتی ہی تو واپس کرنا ممتنع ہوا اور مشتری سے بھی ضرر دور کرنا ضرور ہی تو یہی ٹھہرا کہ وہ نقصان واپس لے
الا ان یرضی البائع ان یاخذہ بعیبہ لانہ رضی بالضرر۔ لیکن اگر بائع راضی ہو جاوے کہ اس جدید عیب کے ساتھ
واپس لینا منظور کرے کیونکہ وہ اپنے ضرر پر راضی ہو گیا۔ قال ومن اشتری ثوبا فقطعہ فوجد بہ عیبا رجع بالعیب
لانہ امتنع الرد بالقطع فانہ عیب حادث۔ اگر ایک شخص نے کپڑا خریدا کر اسکو قطع کرایا پھر اسمین عیب پایا تو
نقصان عیب واپس لے کیونکہ قطع کرنے سے واپس کرنا ممتنع ہو گیا کیونکہ یہ عیب جدید ہی۔ فان قال البائع انا
اقبلہ کذلک کان لہ ذلک لان الامتناع لحقہ وقد رضی بہ فان باعہ المشتری لم یرجع بشیء لان الرد
غیر ممتنع برضاء البائع فیصیر ہو بالبیع حابسا للمبیع فلا یرجع بالنقصان۔ پھر اگر بائع نے کہا کہ مین یونہین کٹا ہوا
قبول کرتا ہون تو اسکو یہ اختیار ہی کیونکہ واپسی ممتنع ہونا اسی کے حق کی وجہ سے تھا حالانکہ وہ خود راضی ہو گیا پھر اگر مشتری

نے یہ کپڑا فروخت کر دیا ہو تو نقصان عیب بھی واپس نہین لے سکتا کیونکہ بائع کی رضامندی کے ساتھ اسکا واپس کرنا کچھ
ممتنع نہین ہے تو مشتری اُسکو فروخت کرکے مبیع کا روکنے والا ہو گیا تو نقصان واپس نہین لے سکیگا۔ فان قطع الثوب
وخاطہ او صبغہ احمر او لت السویق بسمن ثم اطلع علی عیب رجع بنقصانہ لان امتناع الرد بسبب الزیادۃ
لانہ لا وجہ الی الفسخ فی الاصل بدونہا لانہا لا ینفک عنہ ولا وجہ الیہ معہا لان الزیادۃ لیست بمبیعۃ فامتنع
اصلا۔ پھر اگر کپڑا قطع کرکے اُسکو سلایا یا اُسکو سرخ رنگا یا ستو کو مسکہ مین لت کیا پھر کسی عیب پر واقف ہوا تو نقصان واپس
لے کیونکہ زیادتی کی وجہ سے واپس کرنا ممتنع ہے کیونکہ اصل کپڑے یا ستو مین بدون زیادتی کے فسخ کی کوئی وجہ نہین ہے
یعنی کپڑے و ستو کی بیع اسطرح فسخ نہین ہو سکتی کہ اسمین زیادتی نہ آوے کیونکہ یہ زیادتی اُس سے علحدہ نہین ہو سکتی
اور مع زیادتی کے فسخ کرنے کی بھی کوئی وجہ نہین ہے اسواسطے کہ زیادتی کچھ مبیع نہین ہے تو واپس کرنا بالکل ممتنع ہو گیا۔
ولیس للبائع ان یاخذہ لان الامتناع لحق الشرع لا لحقہ فان باعہ المشتری بعد ما رای العیب رجع
بالنقصان لان الرد ممتنع اصلا قبلہ فلا یکون بالبیع حابسا للمبیع وعن ہذا قلنا ان من اشتری ثوبا فقطعہ
لباسا لولدہ الصغیر وخاطہ ثم اطلع علی عیب لا یرجع بالنقصان ولو کان الولد کبیرا یرجع لان التملیک حصل
فی الاول قبل الخیاطۃ وفی الثانی بعدہ بالتسلیم الیہ۔ اور بائع کو یہ اختیار نہین ہے کہ مع زیادتی کے لینا اختیار کرے
کیونکہ واپسی ممتنع ہونا بوجہ حق شرعی کے ہے نہ بوجہ حق بائع کے۔ پھر اگر مشتری نے عیب دیکھنے کے بعد اُسکو فروخت کر دیا تو
نقصان عیب واپس لے سکتا ہے کیونکہ مشتری کی بیع سے پہلے بھی واپس کرنا بالکل ممتنع تھا تو مشتری فروخت کرکے مبیع کا روکنے
والا نہوا اور یہین سے ہمنے کہا کہ جس شخص نے کپڑا خرید کر اپنے فرزند صغیر کا لباس قطع کیا اور اسکو سلایا پھر اُسکے کسی
عیب پر مطلع ہوا تو نقصان عیب نہین لے سکتا ہے اور اگر فرزند بالغ ہو تو نقصان عیب لے سکتا ہے کیونکہ پہلی صورت مین سلائی
سے پہلے بچہ کو مالک کر دینا حاصل ہو گیا اور دوسری صورت مین سلائی کے بعد فرزند کو سپرد کرنے پر تملیک ہوئی ہے ف
خلاصہ یہ کہ صغیر کی صورت مین جب ابتدا سے تملیک ہو گئی تو واپسی ممتنع ہو گئی اور فرزند بالغ کی صورت مین سلائی کے بعد
تملیک ہوئی تو سلائی تک واپس کر سکتا تھا مگر تملیک سے اُسنے روک لیا تو نقصان واپس لے سکتا ہے۔ قال ومن اشتری
عبدا فاعتقہ او مات عندہ ثم اطلع علی عیب رجع بنقصانہ اما الموت فلان الملک منتہی بہ والامتناع حکمی لا
بفعلہ واما الاعتاق فالقیاس فیہ ان لا یرجع لان الامتناع بفعلہ فصار کالقتل وفی الاستحسان یرجع
لان العتق انہاء الملک لان الآدمی ما خلق فی الاصل محلا للملک وانما یثبت الملک فیہ موقتا الی الاعتاق
فکان انہاء فصار کالموت وہذا لان الشئ یتقرر بانتہائہ فیجعل کان الملک باق والرد متعذر والتدبیر
والاستیلاد بمنزلتہ لان تعذر النقل مع بقاء المحل بالامر الحکمی وان اعتقہ علی مال لم یرجع بشئ لانہ حبس بدلہ
وحبس البدل کحبس المبدل وعن ابی حنیفۃ رہ انہ یرجع لانہ انہاء للملک وان کان بعوض جس شخص
نے ایک غلام خرید کر اسکو آزاد کیا یا اُسکے پاس مر گیا پھر اُسکے کسی عیب پر مطلع ہوا تو بائع سے نقصان عیب واپس لے
پس موت کی صورت مین اسوجہ سے کہ موت کی وجہ سے ملکیت پوری ہو جاتی ہے اور واپسی کا محال ہونا اسکے فعل سے
نہین بلکہ حکمی ہے تو اسکو نقصان ملنے کا استحقاق رہا) اور آزاد کرنے کی صورت مین قیاس یہ تھا کہ نقصان واپس
نہین لے سکتا کیونکہ واپسی ممتنع ہونا بوجہ اسکے فعل کے ہے تو آزاد کرنا ایسا ہو گیا جیسے قتل کرنا اور قتل کی صورت مین نقصان
نہین لے سکتا ہے) اور استحسان کی دلیل سے نقصان عیب واپس لے کیونکہ آزاد کرنا ملک کو ختم کرنا ہوتا ہے کیونکہ اصل
مین آدمی محل ملک نہین پیدا ہوا ہے بلکہ ملک اُسمین اعتاق کے وقت تک محدود ثابت ہوتی ہے تو اعتاق سے ملکیت ختم

کرنا لازم آیا تو مثل ہبہ کیے ہوئے غلام کے ہوگیا اور یہ اسوجہ سے کہ شے کا کامل طور پر متقرر ہونا اُسکے ختم ہونے پر ہی تو ایسا قرار دیا جائیگا کہ گویا ملک باقی ہی اور واپس کرنا متعذر ہی اور مدبر کرنا و ام ولد بنانا بمنزلہ آزاد کرنے کے ہی کیونکہ منتقل ہونے کا تعذر با وجود محل باقی ہونے کے بوجہ امر حکمی کے ہی اور اگر اُسنے غلام کو کچھ مال پر آزاد کیا ہو تو بائع سے کچھ نقصان عیب نہین لے سکتا کیونکہ اُسنے مبیع کی جگہ مبیع کا عوض روک لیا اور بدل کا روکنا بمنزلہ مبدل کے روکنے کے ہی اور ایک روایت ابو حنیفہ سے یہ ہی کہ اس صورت مین نقصان واپس لے سکتا ہی کیونکہ مال پر آزاد کرنا بھی ملک کو پورا کرنا ہوتا ہی اگرچہ بعوض ہو ف۔ واضح ہو کہ مبیع مین زیادتی ہوجانا دو قسم کی ہی اول متصلہ اور منفصلہ پھر متصلہ دو طرح پر ہی ایک یہ کہ مبیع کی ذات مین پیدا ہو جیسے موٹائی و جمال اور یہ عیب کی وجہسے واپس کرنے کو نہین روکتی ہی اور دوم یہ کہ مبیع سے پیدا نہو جیسے رنگ و سلائی اور ستو کو مسکہ مین لت کرنا اور یہ بالاتفاق واپسی سے مانع ہی اور منفصلہ بھی دو طرح پر ہی ایک وہ کہ مبیع سے پیدا ہو جیسے بچہ و پھل تو یہ واپسی سے مانع ہی اور دوم جو مبیع سے نہین پیدا ہی جیسے کمائی اور یہ واپسی سے مانع نہین ہی۔ ھ ک۔ فان قتل المشتری العبد او کان طعاما فاکلہ لم یرجع بشئ عند ابی حنیفۃ رہ اما القتل فالمذکور ظاہر الروایۃ وعن ابی یوسف رہ انہ یرجع لان قتل المولی عبدہ لایتعلق بہ حکم دنیاوی فصار کالموت حتف انفہ فیکون انہاء ووجہ الظاہر ان القتل لایوجد الامضمونا وانما یسقط الضمان ہہنا باعتبار الملک فیصیر کالمستفید بہ عوضا بخلاف الاعتاق لانہ لایوجب الضمان لامحالۃ کاعتاق المعسر عبدا مشترکا واما الاکل فعلی الخلاف عندہما یرجع وعندہ لایرجع استحسانا وعلی ہذا الخلاف اذا لبس الثوب حتی تخرق لہما انہ صنع فی المبیع مایقصد بشرائہ ویعتاد فعلہ فیہ فاشبہ الاعتاق ولہ انہ تعذر الرد بفعل مضمون منہ فی المبیع فاشبہ البیع والقتل ولامعتبر بکونہ مقصودا الا تری ان البیع مما یقصد بالشراء ثم ہو یمنع الرجوع فان اکل بعض الطعام ثم علم بالعیب فکذا الجواب عند ابی حنیفۃ رہ لان الطعام کشئ واحد فصار کبیع البعض وعنہما انہ یرجع بنقصان العیب فی الکل وعنہما انہ یرد ما بقی لانہ لایضرہ التبعیض۔ اگر مشتری نے غلام مبیع کو قتل کیا یا طعام مبیع کو کھالیا پھر اُسکے کسی عیب پر مطلع ہوا جو بائع کے پاس تھا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک کچھ نقصان عیب واپس نہین لے سکتا لیکن قتل کی صورت مین جو حکم مذکور ہی یہی ظاہر الروایۃ ہی اور ابو یوسف سے نوادر مین آیا کہ نقصان واپس لے سکتا ہی کیونکہ مولے کا اپنے غلام کو قتل کرنے سے کوئی دنیاوی حکم مثل دیت کے متعلق نہین ہی تو ایسا ہوگیا جیسے اپنی موت سے مرگیا تو یہ ملکیت پوری ہونے کے معنی مین ہی اور ظاہر الروایۃ کی وجہ یہ ہی کہ قتل نہین پایا جاتا مگر مضمون یعنے ہر قتل کی ضمان خواہ قصاص یا دیت ہوتی ہی اور یہان ضمان کا ساقط ہونا فقط بلحاظ ملک کے ہی تو ایسا ہوگیا کہ اُسنے اپنی ملک سے عوض حاصل کیا یعنے اپنے ذمہ سے قصاص یا دیت دور کی بخلاف آزاد کرنے کے کہ آزاد کرنا لامحالہ کسی ضمان کا موجب نہین ہی جیسے غلام مشترک کو ایسے شریک نے آزاد کیا جو تنگدست ہی اور رہا طعام مبیع کھالینا کہ اُسمین اختلاف ہی کہ صاحبین کے نزدیک نقصان واپس لیگا اور امام رہ کے نزدیک استحسانا نہین واپس لے گا۔ اسیطرح اگر اُسنے خرید اہوا کپڑا پہن کر پھاڑا تو بھی ایسا ہی اختلاف ہی۔ صاحبین کی دلیل یہ ہی کہ مشتری نے مبیع مین وہی فعل کیا جو اُسکی خرید سے مقصود ہی اور ایسا کرنے کی عادت جاری ہی تو اعتاق کے مشابہ ہوگیا اور امام رہ کی دلیل یہ ہی کہ واپسی اسواسطے متعذر ہوئی کہ مشتری کی طرف سے مبیع مین ایسا فعل پایا گیا کہ غیر کی ملک مین اُسکی ضمان واجب ہوتی ہی تو یہ مبیع کو فروخت یا قتل کرنے کے مشابہ ہوگیا اور اسکا کچھ اعتبار نہین کہ یہ فعل اس مبیع سے مقصود تھا کیا نہین دیکھتے ہو کہ کبھی خرید اسواسطے ہوتی ہی کہ اسکو بطور تجارت فروخت کرے حالانکہ فروخت کرنا نقصان عیب لینے

سے روکتا ہے اگر طعام میں سے تھوڑا کھا لیا پھر ایسے عیب سے مطلع ہوا جو بائع کے پاس تھا تو بھی ابوحنیفہ رحمہ کے نزدیک یہی حکم ہے یعنے نقصان واپس نہیں لے سکتا کیونکہ طعام بمنزلہ ایک چیز کے ہے تو ایسا ہو گیا کہ اُسنے مبیع میں سے بعض فروخت کر دی اور صاحبین سے روایت ہے کہ وہ کل طعام کا نقصان عیب واپس لیگا یعنی جسقدر کھا لیا اُسکا حصہ بھی لیگا اور صاحبین سے دوسری روایت یہ ہے کہ باقی طعام کو واپس کریگا کیونکہ طعام کو ٹکڑے کرنا مضر نہیں ہے فقط اور جسقدر کھا لیا اُسکا نقصان واپس لے گا اور ظاہر الروایۃ مثل قول ابوحنیفہ ہے۔ کذا ذکرہ العینی۔ قال ومن اشترے بیضا او بطیخا او قثاء او خیارا او جوزا فکسرہ فوجدہ فاسدا فان لم ینتفع بہ رجع بالثمن کلہ لانہ لیس بمال فکان البیع باطلا ولا یعتبر فی الجوز صلاح قشرہ علی ما قیل لان مالیتہ باعتبار اللب وان کان ینتفع بہ مع فسادہ لم یردہ لان الکسر عیب حادث ولکنہ یرجع بنقصان العیب دفعا للضرر بقدر الامکان وقال الشافعی رہ یردہ لان الکسر بتسلیطہ قلنا التسلیط علی الکسر فی ملک المشتری لا فی ملکہ فصار کما اذا کان ثوبا فقطعہ ولو وجد البعض فاسدا وہو قلیل جاز البیع استحسانا لانہ لا یخلو عن قلیل فاسد والقلیل ما لا یخلو عنہ الجوز عادۃ کالواحد والاثنین فی المائۃ وان کان الفاسد کثیرا لا یجوز ویرجع بکل الثمن لانہ جمع بین المال وغیرہ فصار کالجمع بین الحر وعبدہ۔ اگر ایک شخص نے انڈا یا خربزہ یا کھیرا یا ککڑی یا اخروٹ (یا دیگر فواکہ) کو خریدا پھر اُسکو توڑا پس خراب پایا پس اگر وہ قابل انتفاع نہو تو پورے دام واپس لے کیونکہ یہ کچھ مال نہیں ہے پس بیع باطل ہوئی اور کہا گیا کہ اخروٹ میں چھلکوں کا اچھا ہونا کچھ معتبر نہیں ہے کیونکہ اخروٹ کی مالیت باعتبار مغز کے ہے۔ اور اگر خرابی کے باوجود جو اس قابل ہو کہ اُس سے نفع اٹھایا جائے تو واپس نہیں کر سکتا۔ (مگر جبکہ بائع پھیر لینے پر راضی ہو جائے ورنہ واپس نہیں کر سکتا) کیونکہ توڑ دینا عیب جدید ہے ولیکن مشتری نقصان عیب واپس لیگا تاکہ جہانتک ممکن ہو جانبین کا ضرر دور ہو۔ اور شافعی نے فرمایا کہ واپس کر سکتا ہے کیونکہ توڑنا بائع کے مسلط کرنے سے ہوا ہم کہتے ہیں کہ توڑنے پر مسلط کرنا مشتری کی ملک پر ہوا اپنی ملک پر نہیں ہوا پس ایسا ہو گیا کہ جیسے کپڑا خرید کر اُسکو قطع کیا۔ اور اگر کچھ خراب نکلا حالانکہ وہ قلیل ہے تو استحسانا بیع جائز ہے کیونکہ وہ قلیل خراب سے خالی نہیں ہوتا اور قلیل کی مقدار یہ ہے کہ جس سے ازراہ عادت کے اخروٹ خالی نہیں ہوتے ہیں جیسے سو میں ایک یا دو اور اگر خراب زیادہ ہوں تو بیع جائز نہیں ہے اور پورا ثمن واپس لیگا کیونکہ اُسنے مال و غیر مال کو جمع کر دیا تو ایسا ہو گیا کہ جیسے آزاد و غلام کو جمع کرکے بیچا ف اور صاحبین کے نزدیک جسقدر اچھے نکلیں اُنکی بیع جائز ہے اور یہی اصح ہے الکفایہ۔ قال ومن باع عبدا فباعہ المشتری ثم رد علیہ بعیب فان قبل بقضاء القاضی باقرار او بینۃ او باباء یمین لہ ان یردہ علی بائعہ لانہ فسخ من الاصل فجعل البیع کان لم یکن غایۃ الامر انہ انکر قیام العیب لکنہ صار مکذبا شرعا بالقضاء ومعنی القضاء بالاقرار انہ انکر الاقرار فاثبت بالبینۃ وہذا بخلاف الوکیل بالبیع اذا رد علیہ بعیب بالبینۃ حیث یکون ردا علی الموکل لان البیع ہناک واحد والموجود ہہنا بیعان فیفسخ الثانی لا ینفسخ الاول۔ زید نے بکر کے ہاتھ ایک غلام بیچا پھر بکر نے اُسکو خالد کے ہاتھ فروخت کیا پھر خالد نے بوجہ عیب کے بکر کو واپس کیا پس اگر بکر نے اُسکو بحکم قاضی قبول کیا ہے خواہ باقرار یا بگواہی یا بانکار قسم اُسپر حکم قاضی صادر ہوا تو بکر کو اختیار ہے کہ زید کو واپس کرے یعنی جبکہ یہ عیب زید کے پاس سے ہو اسواسطے کہ یہ اصل بیع کا فسخ ہے تو بیع ایسی قرار دی گئی کہ گویا نہیں واقع ہوئی اور غایۃ الامر یہ ہے کہ اُسنے عیب ہونے سے انکار کیا لیکن شرع نے بحکم قضاء اُسکو جھٹلایا اور حکم قاضی باقرار کے یہ معنی ہیں کہ مشتری نے

عیب کا اقرار کرنے سے انکار کیا لیکن گواہون کے ذریعہ سے یہ اقرار ثابت کیا گیا (اور یہ معنی نہین ہین کہ مشتری نے
عیب کا اقرار کر دیا ورنہ وہ اپنے بائع کو واپس نہین کر سکیگا اور واضح ہو کہ خالد و بکر کی بیع ٹوٹنے کے باوجود بکر و
زید کی بیع بدستور قائم ہی) اور یہ حکم بخلاف وکیل بیع کے ہی کہ جب فروخت کے وکیل کو مبیع بوجہ عیب کے باثبات
گواہان واپس دی گئی تو یہ واپسی موکل پر بھی جائز ہوگی کیونکہ وکیل کی صورت بیع فقط عاقد ہی اور یہان دو بیع
موجود ہین تو دوسری بیع فسخ ہونے سے پہلی بیع فسخ نہوگی ف یعنی خالد و بکر کی بیع اگر قاضی نے توڑ دی تو بکر و زید کی بیع
ابھی قائم ہی لہذا مشتری کو اختیار ہی کہ جب قاضی نے اسکا بیچنا معدوم کر دیا تو وہ عیب کی وجہ سے اپنی بائع کو واپس کرے
م۔ اور اگر بکر نے بغیر حکم قاضی کے خالد کا واپس کرنا قبول کر لیا تو اسکو یہ اختیار نہین ہی کہ اپنے بائع کو واپس کرے کیونکہ تیسرے
کے حق مین یہ بیع جدید ہی اگرچہ بکر و خالد کے حق مین فسخ ہو اور تیسرا وہی پہلا بائع یعنے زید ہی اور جامع صغیر مین مذکور
ہی کہ اگر مبیع مشتری اول کو بغیر حکم قاضی کے صرف مشتری کے اقرار سے ایسے عیب کی وجہ سے واپس دی گئی
جسکے مثل پیدا نہین ہو سکتا ہی جیسے انگلی زاید ہونا تو مشتری اول کو یہ اختیار نہین رہا کہ اپنے بائع سے مخاصمہ کرے
اور اس مسئلہ سے یہ ظاہر ہو گیا کہ اگر عیب ایسا ہو کہ جسکے مثل پیدا ہو سکتا ہی جیسے پھوڑا پھنسی وغیرہ یا ایسا ہو کہ نہین پیدا
ہو سکتا ہی جیسے زاید انگلی وغیرہ دونون صورتون مین حکم یکسان ہی یعنے اگر اپنے اقرار سے واپس لے تو کسی صورت
مین اپنے بائع سے نقصان عیب نہین لے سکتا اور بیوع مبسوط کی بعض روایات سے ظاہر ہوتا ہی کہ جو عیب ایسا
ہو کہ جسکے مثل پیدا نہین ہو سکتا ہی تو اپنے بائع سے نقصان عیب واپس لیگا کیونکہ اس امر کا یقین ہو گیا کہ یہ عیب
پہلے بائع کے پاس موجود تھا ف کیونکہ جدید پیدا نہین ہو سکتا ہی لیکن صحیح روایت جامع صغیر ہی اسوجہ سے کہ اس
امر کا یقین بیشک ہی کہ بائع اول کے پاس یہ عیب موجود تھا لیکن جب مشتری نے اسکو فروخت کر کے اپنی ملک سے
نکال دیا اور واپسی متعذر ہو گئی تو نقصان عیب نہین لے سکتا اور یہ معذوری کچھ آزاد کرنے کے طور پر تعذر حکمی
نہین بلکہ اپنے فعل انتفاع سے ہی تو مستحق نقصان عیب نہین رہا پھر جب مشتری دوم نے اسکو واپس دی تو اگر
بحکم قاضی دیدی تو بیع کالعدم ہوئی گویا اسنے فروخت نہین کی تو عیب کی وجہ سے بائع کو واپس کرے یا نقصان
لے اور جب اپنے اقرار سے مشتری اول نے مبیع واپس لی تو ان دونون نے اسکو فسخ سمجھا مگر سواے ان دونون
کے دوسرون پر انکا اقرار و سمجھنا حجت نہین ہی پس بائع اول نے سمجھا کہ گویا مشتری دوم نے اپنے بائع کے ساتھ اقالہ
کر لیا اور اقالہ بیع جدید ہی پس مشتری اول کی پہلی بیع بدستور قائم رہی تو وہ اپنے بائع سے نقصان عیب اسوجہ
سے نہین لے سکتا کہ اسنے مبیع کو اپنی ملک سے بطور انتفاع نکال دیا پس عیب خواہ ایسا ہو کہ جسکے مثل پیدا نہین ہو
سکتا ہی یا پیدا ہو سکتا ہو کچھ فرق نہین ہی لہذا روایت جامع صغیر ہی صحیح ہی۔ اور خلاصہ یہ ہی کہ عیب کے ہونے یا نہونے
مین شک پر مدار نہین ہی بلکہ اسکے ساتھ مشتری اول نے ایسا تصرف بھی نکیا ہو جس سے نقصان عیب کا استحقاق
باطل ہوتا ہی۔ م۔ **قال ومن اشتری عبدا فقبضہ فادعی عیبا لم یجبر علی دفع الثمن حتی یحلف البائع
او یقیم المشتری البینۃ۔** امام محمد نے فرمایا کہ جسنے ایک غلام خرید کر اسپر قبضہ کیا پھر اسمین عیب کا دعوی کیا تو مشتری
پر ثمن ادا کرنے کے لیے قاضی جبر نہین کریگا۔ یہانتک کہ بائع قسم کھاوے یا مشتری گواہ قائم کرے ف یعنی تاخیر
اسوقت تک ہوگی کہ یا تو مشتری گواہ قائم کرے کہ عیب موجود ہی حتی کہ بائع کو غلام واپس کرے یا وہ بائع سے قسم
چاہے اور وہ قسم کھالے تو حکم دیا جاوے کہ ثمن دیدے۔ اور جب مشتری کا حق مبیع مین متعین ہو جاتا ہی تو پہلے مشتری
سے بائع کو ثمن دینے کا حکم اسواسطے ہوتا ہی کہ بائع کا حق بھی ثمن مین متعین ہو جاوے اور یہان اگرچہ مشتری نے اول

قبضہ کرلیا تو بھی اسکو ثمن ادا کرنے کا جبراً حکم نہوگا۔ **لانہ انکر وجوب دفع الثمن حیث انکر تعین حقہ بدعوی العیب**۔ اسلیے کہ جب مشتری نے عیب کا دعوی کرکے اپنا حق متعین ہونے سے انکار کیا تو اپنے اوپر ادائے ثمن واجب ہونے سے انکار کیا ف کیونکہ جب عیب ہو تو واپسی کے لائق ہو تو مبیع میں اسکا حق ہی متعین نہوا تو اسپر ادائے ثمن بھی واجب نہوا۔ **ودفع الثمن اولا لیتعین حقہ بازاء تعین المبیع** حالانکہ مشتری پر پہلے ثمن ادا کرنا اسیوجہ سے واجب ہوا تھا کہ بائع کا حق بھی ثمن میں متعین ہوجاوے بمقابلہ اسکے کہ مشتری کا حق مبیع میں متعین ہوا ہو ف اور جب مبیع میں اسکا حق متعین نہوا یا اسنے انکار کیا تو اسپر پہلے ادائے ثمن بھی واجب نہیں۔ **ولانہ لو قضی بالدفع فلعلہ یظہر العیب فینتقض القضاء فلا یقضی بہ صونا لقضائہ**۔ اور اسلیے کہ اگر قاضی مشتری پر ثمن دینے کا حکم کرے تو شاید عیب ظاہر ہو تو اسکا حکم قضاء ٹوٹ جائیگا پس اپنے حکم کی حفاظت کے واسطے قاضی حکم نہیں کریگا ف۔ جب قاضی حکم نہیں کریگا تو مشتری پر ادائے ثمن کا جبر نہیں ہوگا اور اس سے معلوم ہوا کہ اگر مشتری پر ادائے ثمن واجب ہوتا تو قاضی پر حکم دینا بھی واجب ہوتا لیکن مشتری سے اسکے انکار پر گواہ طلب ہونگے۔ **فان قال المشتری شہودی بالشام استحلف البائع ودفع الثمن یعنی اذا حلف ولا ینتظر حضور الشہود لان فی الانتظار ضررا بالبائع ولیس فی الدفع کثیر ضرر بہ لانہ علی حجتہ اما اذا نکل الزم العیب لانہ حجۃ فیہ**۔ پھر اگر مشتری نے کہا کہ میرے گواہ شہر شام میں ہیں (مقصود یہ کہ سفر کی دوری یعنے تین دن کی راہ پر ہیں) تو بائع سے قسم لیجائیگی پھر ثمن دلادیا جائیگا یعنی جب بائع قسم کھا گیا تو ثمن دلایا جائیگا اور گواہوں کے حاضر ہونے کا انتظار نہ کیا جائیگا کیونکہ ایسے انتظار میں بائع کا ضرر ہے اور مشتری کو دیدینے میں چندان ضرر نہیں ہے کیونکہ وہ اپنی حجت پر باقی ہے اور اگر بائع نے قسم سے انکار کیا تو عیب ہونا لازم کیا جائیگا کیونکہ بائع کا انکار اسمیں حجت ہے ف کیونکہ اسکا انکار کرنا اس اقرار کو مستلزم ہے کہ مبیع میں عیب ہے اور بائع کا اقرار بائع پر حجت ہے اور قسم کی صورت یہ ہے کہ واللہ میں نے اس مبیع کو اس شخص کے ہاتھ فروخت کیا اور سپرد کیا اس حال میں کہ اسمیں یہ عیب نہ تھا جسکا یہ مدعی ہے۔ پھر اگر مشتری نے بائع کے قسم کھانے اور ثمن دینے کے بعد اپنے گواہ قائم کیے جنہوں نے گواہی دی کہ مبیع میں وقت قبضہ کے یہ عیب تھا یا بائع نے اس عیب کا اقرار کیا تھا حالانکہ یہ گواہ عادل ہیں تو مدعی کا دعوی ثابت ہوجائیگا پھر اگر بائع نے دعوی کیا کہ میں نے اس عیب سے برارت کرلی تھی تو باوجود قسم کے یہ دعوی متناقض ہے اور یہ توضیح کتاب الدعوی میں آویگی انشاء اللہ تعالی۔ **قال ومن اشتری عبدا فادعی اباقا لم یحلف البائع حتی یقیم المشتری البینۃ انہ ابق عندہ والمراد التحلیف علی انہ لم یابق عندہ لان القول وان کان قولہ ولکن انکارہ انما یعتبر بعد قیام العیب لانہ حجۃ فیہ**۔ امام محمد نے فرمایا کہ جسنے ایک غلام خرید کر بعد قبضے کے دعوی کیا کہ یہ بھگوڑا ہے اور چاہا کہ بائع سے قسم لے تو قاضی اس سے قسم نہیں لے گا یہانتک کہ مشتری اس امر کے گواہ قائم کرے کہ مشتری کے پاس یہ غلام بھاگا۔ اور بائع سے قسم لینے کی مراد یہ کہ اسبات پر قسم لیجاوے کہ بائع کے پاس وہ بھاگا نہیں تھا اور دلیل یہ ہے کہ قول اگرچہ بائع کا قبول ہے کیونکہ وہ منکر ہے ولیکن اسکا انکار جب ہی معتبر ہوگا کہ مشتری کے پاس یہ عیب قائم ہونا پہلے ثابت ہوجانے اسکا ثابت ہونا حجت ہے ف پہلے مذکور ہوا کہ بھاگنے کے عیب سے مشتری کو واپسی کا حق جب ہی حاصل ہوتا ہے کہ مشتری کے پاس بھی یہ عیب عود کرے لہذا وہ پہلے اپنے پاس بھاگنا ثابت کرے تب اسکا یہ دعوی کہ یہ بائع کے پاس سے بھاگا ہے سنا جاوے **فاذا اقامہا حلف باللہ تعالی لقد باعہ وسلمہ الیہ وما ابق عندہ قط** پھر جب مشتری نے گواہ قائم کیے تو بائع کو اللہ تعالی کی قسم دلائی جائیگی کہ اسنے یہ غلام فروخت کیا اور مشتری کو سپرد کیا حالانکہ وہ بائع کے پاس کبھی نہیں بھاگا ف یعنے

جب مشتری نے گواہ قائم کرکے اپنے پاس غلام کا بھاگنا ثابت کیا تو اب بائع پر دعوی متوجہ ہوا تو بائع سے قسم لیجائیگی پس وہ
اسطرح قسم کھاوے کہ واللہ مین نے اس غلام کو بیچا اور مشتری کے سپرد کیا حالانکہ سپرد کرنے تک وہ میرے پاس کبھی نہین بھاگا
اور یہ اسوقت ہو کہ اُسکی حالت دونون کے پاس متحد ہو یعنے خواہ صغیر ہو یا بالغ ہو اور قسم صرف اللہ تعالی کے نام پاک کی
ہوگی۔ کذا قال فی الکتاب۔ ایسا ہی قسم کا لفظ کتاب مین مذکور ہے۔ وان شاء حلفہ باللہ ما لہ حق الرد علیک من الوجہ
الذی یدعی او باللہ ما ابق عندک قط اما لا یحلفہ باللہ لقد باعہ وما بہ ہذا العیب ولا باللہ لقد باعہ وسلمہ
ما بہ ہذا العیب لان فیہ ترک النظر للمشتری لان العیب قد یحدث بعد البیع قبل التسلیم وہو موجب
للرد والاول ذہول عنہ والثانی یوہم تعلقہ بالشرطین فیتاولہ فی الیمین عند قیامہ وقت التسلیم دون
البیع ولو لم یجد المشتری بینۃ قیام العیب عندہ واراد تحلیف البائع باللہ ما تعلم انہ ابق عندہ یحلف
علی قولہما واختلف المشائخ علی قول ابی حنیفۃ رہ لہما ان الدعوی معتبرۃ حتی یترتب علیہا البینۃ فکذا
یترتب التحلیف ولہ علی ما قالہ البعض ان الحلف یترتب علی دعوے صحیحۃ ولیست تصح الا من خصم ولا یصیر
خصما فیہ الا بعد قیام العیب واذا نکل عن الیمین عندہما یحلف ثانیا للرد علی الوجہ الذی قدمناہ قال رضی اللہ
عنہ اذا کان الدعوی فی اباق الکبیر یحلف ما ابق منذ بلغ مبلغ الرجال لان الاباق فی الصغر لا یوجب
ردہ بعد البلوغ۔ اور چاہیے تو بائع کو قاضی یون اللہ تعالی کی قسم دلاوے کہ مشتری کا تجھپر حق واپسی اسوجہ سے کہ جسکا یہ
مدعی ہے ثابت نہین ہے یا یہ تیرے پاس کبھی نہین بھاگا ہے یعنے تو قسم کھا کہ واللہ جس عیب کی وجہ سے یہ مجھپر دعوی کرتا ہے اسکا
حق واپسی مجھپر نہین ہے یا واللہ یہ سپرد کرنے تک میرے پاس نہین بھاگا۔ اور اسطرح قسم نہین دلاویگا کہ واللہ بائع نے
فروخت کیا حالانکہ اُسمین یہ عیب نہ تھا اور اسطرح بھی نہین قسم دلاویگا کہ واللہ اُسنے یہ غلام فروخت کیا اور سپرد کیا
حالانکہ اُسمین یہ عیب نہین تھا اسواسطے کہ ان دونون طرح قسم دلانے مین مشتری کی جانب لحاظ رکھنا متروک ہوتا ہے
کیونکہ عیب کبھی بعد بیع کے سپرد کرنے سے پہلے پیدا ہو جاتا ہے اور وہ بھی موجب واپسی ہے حالانکہ اول قسم مین اس سے
غفلت ہے اور دوسری قسم مین وہم ہوتا ہے کہ عیب ہونے کا تعلق دونون شرطون سے ہے یعنے یہ عیب بوقت بیع اور بوقت
سپردگی دونون وقت مین موجود نہ تھا پس اگر سپرد کرنے کے وقت ہوا اور بیع کے وقت نہو تو بائع قسم مین یہ تاویل
کرے گا یعنے یہ معنے لگا دیگا کہ واللہ بیع کرنے و سپرد کرنے دونون وقت مین یہ عیب موجود نہ تھا۔ اگر مشتری نے اپنے
پاس عیب موجود ہونے کے گواہ نہ پاے اور بائع کے علم پر قسم لینی چاہی یعنے قاضی اُس سے قسم دلاوے کہ واللہ
تو نہین جانتا ہے کہ مشتری کے پاس یہ غلام بھاگا تو صاحبین کے قول پر قاضی بائع سے اسطرح قسم لیگا اور امام ابو حنیفہ رح
کے قول پر مشائخ نے اختلاف کیا ہے یعنے بعض کے نزدیک نہین واجب ہے۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ مشتری کا دعوی معتبر
ہے حتی کہ اُسپر گواہی مترتب ہے پس قسم لینا بھی مترتب ہوگا یعنی مشتری کے اس دعوی پر گواہ مقبول ہونگے پس اگر گواہ نہوت
تو قسم لیجائیگی۔ اور امام رح کی دلیل بنا بر قول بعض مشائخ کے یہ ہے کہ دعوی صحیح پر قسم مترتب ہوتی ہے اور دعوے اُسی شخص
سے صحیح ہوتا ہے جو خصم ٹھہرے یعنی اُسکو دوسرے سے خصومت کا حق حاصل ہو حالانکہ مشتری کو اس دعوی مین خصومت
کا حق جب ہی حاصل ہوگا کہ پہلے اُسکے پاس یہ عیب موجود ہونا ثابت ہو یعنے شرعی حجت سے ثبوت ہو پھر صاحبین کے
نزدیک جب بائع سے قسم طلب کی گئی کہ واللہ تو نہین جانتا کہ یہ مشتری کے پاس بھاگا ہے مگر اُسنے قسم سے انکار کیا یعنی
ثبوت ہو گیا تو دوبارہ اُس سے واپسی کے واسطے اُس طور پر قسم لیجائیگی جیسے ہمنے پہلے بیان کیا ہے یعنے جو شروع مسئلہ مین
بیان کیا ہے شیخ مصنف رحمہ اللہ نے کہا کہ اگر بالغ غلام بھاگنے کا دعوی ہو تو بائع سے اس طور پر قسم لیجائیگی کہ جب سے

وہ بلوغ کے مرتبہ کو پہونچا کبھی میرے پاس نہین بھاگا کیونکہ صغر سنی کا بھاگنا بعد بلوغ کے موجب واپسی نہین ہی ف یعنی اگر صغر سنی مین بھاگا تھا پھر مشتری کے پاس بعد بلوغ کے بھاگا تو اُسکو واپس کرنے کا استحقاق نہین ہی جیسا کہ مکرر بیان ہو چکا ہی- **قال ومن اشترى جارية وتقابضا فوجد بها عيبا فقال البائع بعتك هذه واخرى معها وقال المشتري بعتنيها وحدها فالقول قول المشتري لان الاختلاف في مقدار المقبوض فيكون القول للقابض كما في الغصب وكذا اذا اتفقا على مقدار المبيع واختلفا في المقبوض لما بينا**- اگر ایک شخص نے ایک باندی خریدی اور مشتری نے باندی پر اور بائع نے ثمن پر قبضہ کر لیا پھر مشتری نے باندی مین کوئی عیب پایا پس بائع نے کہا کہ مین نے تیرے ہاتھ یہ اور اسکے ساتھ دوسری فروخت کی یعنی دونون ایک صفقہ مین فروخت کی ہین اور مشتری نے کہا کہ تو نے میرے ہاتھ یہ اکیلی فروخت کی ہی تو قول مشتری کا قبول ہوگا کیونکہ جس چیز پر قبضہ کیا گیا اُسکی مقدار مین اختلاف ہی تو قبضہ کرنے والے کا قول قبول ہوگا جیسے غصب مین ہوتا ہی اور اسیطرح اگر دونون نے مبیع کی مقدار مین اتفاق کیا اور مقبوض کی مقدار مین اختلاف کیا تو بھی قابض کا قول قبول ہی ف یعنی قابض نے جس پر قبضہ کیا وہ زیادہ آگاہ ہی جیسے غاصب نے کہا کہ مین نے صرف اس کپڑے پر غصب کا قبضہ کیا اور مالک نے کہا کہ نہین بلکہ اسکے ساتھ دوسرے کپڑے پر بھی تو نے قبضہ کیا تو غاصب کا قول قبول ہوگا- اسیطرح اگر بائع و مشتری نے اتفاق کیا کہ مبیع دو باندیاں تھین مگر مشتری نے کہا کہ مین نے صرف ایک پر قبضہ کیا اور بائع نے کہا کہ نہین بلکہ دونون پر قبضہ کیا تو قول مشتری کا قبول ہوگا پھر بائع کو چاہیئے کہ اپنے گواہ لاوے- ع م- اصل یہ ہی کہ اگر مبیع مین سے بعض مین کچھ عیب پا کر واپس کرنا چاہا اور بے عیب کو رکھنا چاہا تو جائز نہین ہی بلکہ کل رکھے یا کل واپس کرے مثال یہ ہی کہ- **قال ومن اشترى عبدين صفقة واحدة فقبض احدهما ووجد بالآخر عيبا فانه ياخذهما او يدعهما لان الصفقة تتم بقبضهما فيكون تفريقها قبل التمام وقد ذكرناه وهذا لان القبض له شبه بالعقد فالتفريق فيه كالتفريق في العقد ولو وجد في المقبوض عيبا اختلفوا فيه ويروى عن ابي يوسف رح انه يرده خاصة والاصح انه ياخذهما او يردهما لان تمام الصفقة تعلق بقبض المبيع وهو اسم للكل فصار كحبس المبيع لما تعلق زواله باستيفاء الثمن لا يزول دون قبض جميعه ولو قبضهما ثم وجد باحدهما عيبا يرده خاصة خلافا لزفر رح هو يقول فيه تفريق الصفقة ولا يعرى عن ضرر لان العادة جرت بضم الجيد الى الردي فاشبه ما قبل القبض وخيار الرؤية والشرط ولنا انه تفريق الصفقة بعد التمام لان بالقبض تتم الصفقة في خيار العيب وفي خيار الرؤية والشرط لا تتم به على مامر ولهذا لو استحق احدهما ليس له ان يرد الآخر**- امام محمد نے فرمایا کہ اگر کسی نے دو غلام بصفقۂ واحدہ خریدے پس ایک پر قبضہ کر لیا اور دوسرے مین کوئی عیب پایا تو وہ دونون غلامون کو لے یا دونون کو واپس کرے یعنی فقط عیب دار کو واپس نہین کر سکتا کیونکہ صفقہ ان دونون پر قبضہ کرنے سے تمام ہوگا تو ایک کو واپس کرنا صفقہ کی تفریق قبل تمام ہونے کے ہوگی اور ہم پہلے ذکر کر چکے کہ یہ نہین جائز ہی اور اسکی وجہ یہ ہی کہ قبضہ مشابہ عقد کے ہی تو قبضے مین تفریق کرنا عقد کی تفریق کے مانند ہی- اگر اُسنے غلام مقبوض مین عیب پایا تو اسمین مشائخ کا اختلاف ہی اور امام ابو یوسف سے روایت کیا جاتا ہی کہ فقط مقبوض کو واپس کرے اور اصح یہ ہی کہ دونون کو لے یا دونون کو واپس کرے کیونکہ صفقہ تمام ہونا قبضۂ مبیع سے متعلق ہی اور مبیع اس کل کا نام ہی جس پر بیع واقع ہوئی تو صفقہ پورا ہونا ایسا ہو گیا جیسے ثمن وصول کرنے کے واسطے مبیع کو روکنا کہ یہ روک جب ہی زائل ہوگی کہ پورے ثمن پر قبضہ ہو جاوے کیونکہ ثمن کل دام کا نام ہی یعنی اسیطرح جب مبیع کل معقود علیہ کا نام ہی تو کل پر قبضہ کرنے سے صفقہ تمام ہوگا- اور

اگر دونون غلامون پر قبضہ کیا پھر ایک مین عیب پایا تو فقط اُسی کو واپس کرے اسمین زفر رحمہ اللہ کا خلاف ہی وہ کہتے ہین کہ اسمین بھی تفریق صفقہ ہی اور ضرر سے خالی نہین کیونکہ عادت یہ جاری ہی کہ جید کے ساتھ ردی کو ملا دیتے ہین تو یہ ایسا ہو گیا جیسے قبضے سے پہلے ایک کو واپس کیا یا خیار رویت وخیار شرط کی وجہ سے ایک واپس کیا حالانکہ نہین جائز ہی اور ہماری دلیل یہ ہی کہ یہان صفقہ تمام ہونے کے بعد تفریق ہی کیونکہ خیار العیب مین قبضہ کے ساتھ صفقہ تمام ہو جاتا ہی اور خیار الرویۃ وخیار الشرط مین قبضہ سے صفقہ تمام نہین ہوتا جب تک خیار رویت یا خیار شرط ساقط ہو چنانچہ سابق مین گذر چکا لہذا اگر قبضے کے بعد دونون غلامون مین سے ایک کو کسی نے اپنا استحقاق ثابت کرکے لیا تو مشتری دوسرے کو واپس نہین کر سکتا ف یعنی جب صفقہ تمام ہونے کے بعد اُسکی تفریق جائز ہی اور مشتری نے دونون غلامون پر قبضہ کر لیا پھر ایک شخص نے ثابت کیا کہ انمین سے ایک غلام میری ملک ہی حتی کہ اُسکو دلوا یا گیا تو مشتری دوسرے کو واپس نہین کر سکتا لیکن یہ سب ایسی صورت مین ہی کہ مبیع ایسی چیز ہو جسمین سے باقی کے ساتھ بھی انتفاع ممکن ہو جیسے اس مسئلہ مین ہی اور اگر ایسی دو چیزین ہون کہ ایک سے بدون دوسرے کی انتفاع نہین ہو سکتا جیسے جوڑا جوتیان وموزہ وکیواڑ کی جوڑی یا گوئی کے دو بیل یا جوڑی کے دو گھوڑے کہ بغیر ساتھ کے کام نہین دیتے ہین تو وہ عیب کی وجہ سے ایک کو واپس نہین کر سکتا اگرچہ صفقہ تمام ہو گیا ہو۔ ع ھ۔ وعلی ہذا اصل یہ ہی کہ صفقہ تمام ہونے کے بعد اگر مبیع کے ٹکڑے کرنے مین ضرر ہو تو قصداً ٹکڑے نہین کر سکتا ورنہ جائز ہی۔ قال ومن اشترے

شیئا مما یکال او یوزن فوجد ببعضہ عیبا ردہ کلہ او اخذہ کلہ ومرادہ بعد القبض لان المکیل اذا کان من جنس واحد فھو کشئی واحد الا تری انہ یسمی باسم واحد وھو الکر ونحوہ وقیل ہذا اذا کان فی وعاء واحد وان کان فی وعائین فھو بمنزلۃ عبدین حتی یرد الوعاء الذی وجد فیہ العیب دون الآخر۔ اور جسنے کوئی ایسی چیز خریدی جو گیہون کی طرح ناپی جاتی ہی یا لوہے کی طرح وزن کیجاتی ہی پھر اسمین سے کوئی حصہ عیب دار پایا تو اُسکو اختیار ہی کہ سب پھیر دے یا سب لے لے اور مراد یہ ہی کہ بعد قبضے کے ایسا ہوا اور دلیل یہ ہی کہ جب مبیع ایک ہی جنس ہی تو وہ بمنزلہ ایک چیز کے ہی کیا نہین دیکھتے ہو کہ اُسکا ایک ہی نام یعنی کر یا من وغیرہ بولا جاتا ہی بعض نے کہا کہ یہ اُسوقت ہی کہ جب ایک ہی ظرف مین ہو اور اگر دو ظرف ہون تو وہ بمنزلہ دو غلام کے ہی حتی کہ جس ظرف مین عیب پایا تو فقط اُسی کو بدون دوسرے کے واپس کرے۔ ولو استحق بعضہ فلا خیار لہ فی رد ما بقی لانہ لا یضرہ التبعیض والاستحقاق لا یمنع تمام الصفقۃ لان تمامھا برضاء العاقد لا برضاء المالک وہذا اذا کان بعد القبض اما لو کان ذلک قبل القبض لہ ان یرد الباقی لتفرق الصفقۃ قبل التمام۔ اور اگر ایسی چیز مین سے کچھ استحقاق مین لے لیگئی تو اُسکو باقی واپس کرنے کا اختیار نہین ہی کیونکہ یہ چیز ایسی ہی کہ اُسکے ٹکڑے کرنا مضر نہین ہی اور اُسپر استحقاق ثابت ہونا تمامی صفقہ سے مانع نہین ہی کیونکہ صفقہ تمام ہونا تو عقد کرنے والے کی رضامندی پر ہی اور مالک مستحق کی رضامندی پر نہین ہی اور یہ اُسوقت ہی کہ قبضے کے بعد استحقاق ثابت ہوا ہو اور اگر قبضے سے پہلے استحقاق ثابت ہوا تو مشتری کو اختیار ہی کہ باقی بھی واپس کر دے کیونکہ اس صورت مین تمامی سے پہلے تفریق صفقہ لازم آئی۔ وان کان ثوبا فلہ الخیار لان التشقیص فیہ عیب وقد کان وقت البیع حیث ظہر الاستحقاق بخلاف المکیل والموزون۔ اور اگر مبیع کوئی کپڑا ہو جسکا بعض حصہ استحقاق مین لیا گیا تو مشتری کو باقی واپس کرنے کا اختیار ہی کیونکہ اسمین ٹکڑے کرنا عیب ہی اور یہ عیب بوقت بیع موجود تھا چنانچہ استحقاق ظاہر ہوا بخلاف کیلی ووزنی چیز کے کہ اسمین ٹکڑے کرنا مضر نہین ہی

ومن اشتری جاریۃ فوجد بہا قرحا فداواہا او کانت دابۃ فرکبہا فی حاجتہ فہو رضا لان ذلک دلیل قصدہ الاستبقاء بخلاف خیار الشرط لان الخیار ہناک للاختبار وانہ بالاستعمال فلا یکون الرکوب مسقطا۔ اور جس شخص نے کوئی باندی خریدی اور اُسکے زخم پایا پس اُسکی دوا کی یا کوئی چوپایہ خریدکر اپنی ضرورت سے اُسپر سوار ہوا تو یہ رضامندی ہی یعنی عیب پر راضی ہو گیا کیونکہ ایسا کرنا دلیل ہی کہ اُسنے نفع اُٹھانے کا قصد کیا بخلاف خیار شرط کے کیونکہ خیار وہان آزمائش کے واسطے ہی اور آزمائش اُسکو کام مین لانے سے ہوگی تو سوار ہونے سے خیار شرط ساقط نہوگا ف پھر یہ اُسوقت ہی کہ اپنے کام کے واسطے سوار ہوا ہو۔ وان رکبہا لیردہا علی بائعہا او لیسقیہا او لیشتری لہا علفا فلیس برضا اما الرکوب للرد فلانہ سبب الرد والجواب فی السقی واشتراء العلف محمول علی ما اذا کان لا یجد بدا منہ اما لصعوبتہا او لعجزہ او لکون العلف فی عدل واحد واما اذا کان یجد بدا منہ لانعدام ما ذکرناہ یکون رضا۔ اور اگر اس جانور پر اسواسطے سوار ہوا کہ اُسے لیجا کر بائع کو واپس دے یا اُسکو پانی پلاوے یا اُسکے واسطے چارہ خرید لاوے تو یہ عیب پر رضامندی نہین ہی پس واپسی کے لیے سوار ہونا تو خود واپسی کا سبب ہی اور پانی پلانے یا چارہ خریدنے کے لیے سوار ہونا یہ ایسی صورت پر محمول ہی کہ مشتری کو اس سے چارہ نہو خواہ اسوجہ سے کہ اس کام مین سختی تھی یا مشتری بوجہ کمزوری کے عاجز تھا یا اسوجہ سے کہ چارہ کا گٹھا صرف ایک طرف لٹکا تھا۔ اور اگر مشتری کے واسطے سوار ہونے کی گنجائش نکلتی ہو مثلا امور مذکورہ مین سے کوئی بات نہو تو سوار ہونا رضامندی قرار دیا جائیگا۔ **قال** ومن اشتری عبدا قد سرق ولم یعلم بہ فقطع عند المشتری لہ ان یردہ ویاخذ الثمن عند ابی حنیفۃ رہ وقالا یرجع بما بین قیمتہ سارقا الی غیر سارق وعلی ہذا الخلاف اذا قتل بسبب وجد فی ید البائع والحاصل انہ بمنزلۃ الاستحقاق عندہ وبمنزلۃ العیب عندہما لہما ان الموجود فی ید البائع سبب القطع والقتل وانہ لا ینافی المالیۃ فنفذ العقد فیہ لکنہ متعیب فیرجع بنقصانہ عند تعذر ردہ وصار کما اذا اشتری جاریۃ حاملا فماتت فی یدہ بالولادۃ فانہ یرجع بفضل ما بین قیمتہا حاملا الی غیر حامل ولہ ان سبب الوجوب فی ید البائع والوجوب یفضی الی الوجود فیکون الوجود مضافا الی السبب السابق وصار کما اذا قتل المغصوب او قطع بعد الرد بجنایۃ وجدت فی ید الغاصب وما ذکر من المسئلۃ ممنوعۃ ولو سرق فی ید البائع ثم فی ید المشتری فقطع بہما عندہما یرجع بالنقصان کما ذکرنا وعندہ لا یردہ بدون رضاء البائع للعیب الحادث ویرجع بربع الثمن وان قبلہ البائع فبثلثۃ الارباع لان الید من الآدمی نصفہ وقد تلفت بالجنایتین وفی احدہما الرجوع فیتنصف ولو تداولتہ الایدی ثم قطع فی ید الاخیر رجع الباعۃ بعضہم علی بعض عندہ کما فی الاستحقاق وعندہما یرجع الاخیر علی بائعہ ولا یرجع بائعہ علی بائعہ لانہ بمنزلۃ العیب وقولہ فی الکتاب ولم یعلم المشتری یفید علی مذہبہما لان العلم بالعیب رضا بہ ولا یفید علی قولہ فی الصحیح لان العلم بالاستحقاق لا یمنع الرجوع۔ اگر ایک شخص نے ایسا غلام خریدا جسنے چوری کی حالانکہ مشتری کو خرید یا قبضے کے وقت نہین معلوم ہی پھر مشتری کے پاس اُسکا ہاتھ کاٹا گیا تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک مشتری کو اختیار ہی کہ یہ غلام بائع کو واپس کرکے اپنے پورے دام واپس لے۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ غلام کے چور ہونے اور چور نہونے کے درمیان جو فرق قیمت ہی واپس لے گا یعنی ایک مرتبہ غلام کی قیمت چور ہونے کے حساب سے اندازہ کیجائے اور دوسری مرتبہ چور نہونے کے حساب سے اندازہ کیجائے جسقدر دونون مین فرق ہی وہ واپس لے

اسیطرح یہ غلام اگر کسی ایسے سبب سے قتل کیا گیا جو بائع کے پاس پیدا ہوا تھا تو بھی یہی اختلاف ہے قولہ اختلاف یعنے صاحبین کے نزدیک اس غلام کی قیمت اس لحاظ سے اندازہ کیجائے کہ اسکا خون مباح ہے اور فرض کرو کہ پچاس درم قیمت ہے اور ایک مرتبہ اس لحاظ سے اندازہ کیجائے کہ اسکا خون مباح نہین ہے اور فرض کرو کہ ساڑھے پانچسو درم ہے تو مشتری اپنے بائع سے پانچسو درم واپس لے گا۔م۔ اور اس اختلاف کا حاصل یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک یہ عیب بمنزلہ استحقاق کے ہے اور صاحبین کے نزدیک صرف عیب ہے صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ بائع کے پاس ہاتھ کاٹے جانے یا قتل کیے جانے کا سبب موجود ہے اور اس سبب سے یہ لازم نہین آتا کہ غلام کی مالیت نہ رہے چنانچہ اسکی بیع جائز پس عقد بیع نافذ ہو جائیگا ولیکن وہ عیب دار ہے تو مشتری اپنے بائع سے نقصان عیب واپس لے گا جبکہ اسکا پھیر نا متعذر ہو اور ایسا ہو گیا جیسے باندی خریدی حالانکہ وہ بائع کے پاس سے حاملہ تھی پھر مشتری کے پاس بوجہ ولادت کے مر گئی تو مشتری اسکی قیمت بحساب حاملہ اور اسکی قیمت بحساب غیر حاملہ کے درمیان جو فرق ہے وہ واپس لیتا ہے۔ اور امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ سزا واجب ہونے کا سبب بائع کے پاس پایا گیا اور سزا واجب ہونے کا انجام یہ ہے کہ سزا موجود ہو یعنے ہاتھ کاٹا جانا اور قتل تو اسکا موجود ہونا اسی سبب کے جانب منسوب ہوا جو بائع کے پاس تھا تو ایسا ہو گیا جیسے غاصب کے پاس غلام نے ایسی حرکت کی جس سے اسکا ہاتھ کاٹا جانا یا قتل کیا جانا لازم ہے پس غاصب نے جس سے غصب کیا تھا اسکو واپس کر دیا اور یہان اسکا ہاتھ کاٹا گیا یا قتل کیا گیا حالانکہ مالک اُس سے اپنے غلام کی پوری قیمت لیتا ہے ایسا ہی خرید کے مسئلہ مین ہوگا۔ اور صاحبین نے حاملہ باندی کے حق مین جو حکم ذکر کیا وہ امام ابوحنیفہ کے قول پر ممنوع ہے یعنے امام ابوحنیفہ کے نزدیک باندی کے مسئلہ مین بائع سے پورے دام واپس لے گا۔ اگر غلام نے بائع کے پاس چوری کی پھر مشتری کے پاس چوری کی پھر دونون چوریون کی وجہ سے اسکا ہاتھ کاٹا گیا تو صاحبین کے نزدیک مشتری نقصان عیب واپس لیگا جیسے ہمنے اوپر ذکر کیا ہے۔ اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک نیا عیب پیدا ہو جانے کی وجہ سے بدون رضامندی بائع کے اسکو واپس نہین دے سکتا اور چوتھائی دام واپس لے گا کیونکہ ہاتھ کے دام آدھا ثمن ہین جیسے آزاد مین آدھی دیت ہے لیکن یہ دو چوریون کی وجہ سے ہے جنمین سے ایک کا مشتری ذمہ دار ہے تو اسکے دو حصہ ہو کر صرف چہارم بائع کے ذمہ پڑا اور چہارم خود مشتری کے ذمہ لہٰذا فرمایا) اور اگر بائع نے ہاتھ کٹا ہوا غلام قبول کرنا چاہا تو مشتری تین چوتھائی ثمن واپس پاوے گا کیونکہ آدمی کا ہاتھ اسکا نصف ٹھہرایا جاتا ہے حالانکہ وہ دو جرم سے تلف ہوا اور دونون مین سے ایک جرم مین مشتری کو نقصان لینے کا حق ہے تو اس آدھے کے دو ٹکڑے ہو جائینگے۔ اور اگر یہ چوری کرنے والا غلام کئی خرید اور ان مین فروخت ہوا یعنے مشتری سے دوسرے نے اور دوسرے سے تیسرے نے اسیطرح خریدا پھر اخیر مشتری کے پاس اسکا ہاتھ کاٹا گیا تو ہر ایک مشتری اپنے بائع سے اپنا ثمن واپس لیگا جیسے استحقاق مین لے لیے جانے کی صورت مین ہوتا ہے۔ یہ ابوحنیفہ کا قول ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک آخری مشتری اپنے بائع سے نقصان واپس لیگا اور اسکا بائع اپنے بائع سے نہین لے سکتا ہے کیونکہ یہ بمنزلہ عیب کے ہے اور بعد فروخت کے نقصان عیب لینا جائز نہین ہے اور یہ جو کتاب مین فرمایا تھا لاکھہ مشتری کو خرید یا قبضہ کے وقت نہین معلوم ہے یہ صاحبین کے مذہب پر مفید ہے اسواسطے کہ عیب پر آگاہ ہونا عیب کے ساتھ رضامندی ہوتی ہے اور امام ابوحنیفہ کے مذہب پر صحیح روایت مین کچھ مفید نہین ہے کیونکہ جب یہ بمنزلہ استحقاق کے ہے تو خرید یا قبضہ کے وقت استحقاق سے آگاہ ہونا اپنے دام واپس لینے سے نہین روکتا ہے۔

قال ومن باع عبدا وشرط البراءة من کل عیب فلیس له ان یرده بعیب وان لم یسم العیوب بعددها وقال الشافعی رہ لایصح البراءة بناء علی مذہبه ان الابراء من الحقوق المجہولة لایصح ہو یقول ان فی الابراء معنی التملیک حتی یرتد بالرد وتملیک المجہول لایصح ولنا ان الجہالة فی الاسقاط لا تفضی الی المنازعة وان کان فی ضمنه التملیک لعدم الحاجة الی التسلیم فلاتکون مفسدة ویدخل فی ہذہ البراءة من العیب الموجود والحادث قبل القبض فی قول ابی یوسف رہ وقال محمد رہ لایدخل فیه الحادث وہو قول زفر رہ لان البراءة تتناول الثابت ولابی یوسف رہ ان الغرض الزام العقد باسقاط حقه عن صفة السلامة وذلک بالبراءة عن الموجود والحادث۔ جسنے ایک غلام فروخت کیا اور ہر عیب سے برارت شرط کرلی تو مشتری کو کسی عیب کی وجہ سے واپس کرنے کا استحقاق نہین ہی اگرچہ اُسنے عیوب نام بنام شمار نہ کیے ہون۔ اور امام شافعی نے فرمایا کہ یہ برارت نہین صحیح ہی یہ اس بنار پر ہی کہ اُنکے مذہب مین مجہول حقوق سے بری کرنا جائز نہین اور وہ فرماتے ہین کہ بری کرنے مین مالک کرنے کے معنی ہین حتی کہ وہ رد کردینے سے رد ہوجاتا ہی اور مجہول چیز کا مالک کرنا صحیح نہین۔ اور ہماری دلیل یہ ہی کہ ساقط کرنے مین جہالت سے جھگڑا نہین پیدا ہوتا اگرچہ اسکے ضمن مین مالک کرنا لازم آتا ہی اسکی وجہ یہ ہی کہ یہان سپرد کرنے کی حاجت نہین ہوتی پس ایسی جہالت مفسد نہوگی اور اس برارت مین ہر وہ عیب داخل ہوجائیگا جو بالفعل موجود ہو یا قبضے سے پہلے حادث ہو یہ ابو یوسف کا قول ہی۔ اور امام محمد نے کہا کہ جو قبضے سے پہلے پیدا ہو وہ داخل نہوگا۔ اور یہی زفر رحمہ اللہ کا قول ہی کیونکہ برارت ایسی چیز کو شامل ہی جو ثابت ہو اور ابو یوسف کی دلیل یہ ہی کہ اس برارت کا مقصود یہ ہوتا ہی کہ مشتری کو جو تسلیم مبیع کا حق تھا وہ ساقط کرکے بیع لازم کیجاوے اور یہ مقصود جب ہی حاصل ہوگا کہ عیب موجودہ اور قبضے تک پیدا ہونے والے سب سے برارت ہو۔ ف واضح ہو کہ اگر عیب قبضے سے پہلے ثابت ہو تو مشتری خود واپس کرے اور اگر بعد قبضے کے ہو تو نہین واپس کرسکتا مگر جبکہ بائع راضی یا حکم قاضی ہو۔ پھر اگر بائع کی رضامندی سے بیع فسخ کی تو ان دونون کے حق مین فسخ ہی اور تیسرے کے حق مین بیع جدید ہی۔ اور اگر قاضی نے فسخ کی تو جڑ سے فسخ ہی۔ السراج۔ جس بیع مین خیار عیب ہو تو مشتری کو فی الحال مبیع مین ملکیت ثابت ہوتی ہی مگر لازم نہین ہوتی البدائع۔ دودھ کا جانور اگر اپنے تھن سے دودھ چوس جاتے تو عیب ہی۔ جانور کا کم کھانا عیب ہی اور زیادہ کھانا عیب نہین ہی۔ الخلاصہ۔ زیادہ ٹھوکر لینا یا گرنا۔ مرغ کا بیوقت بانگ دینا۔ قربانی کے جانور مین ایسی کوئی بات ہو جس سے قربانی نہین جائز ہی۔ گائے یا بکری کا پلیدی کھانا۔ جانور کے سم یا کھُر مین ورم ہونا۔ دُم ٹیڑھی ہونا۔ اُسکی ٹانگ مین تھوڑی ہونا۔ اُسکے منھ سے بہت کف جاری ہونا۔ ٹانگون کا ٹیڑا ہونا۔ رگ یا پٹھا پھولنا۔ ٹانگون کا رگڑ کھانا گھوڑے کی رفتار مین کھُر سے آواز نکلنا۔ آنکھ سفید ہونا۔ بائع کا بغیر دوہے کئی وقت تھنون مین دودھ جمع کرنا۔ موزہ یا جوتا پائون مین تنگ ہونا بدون پائون کی کمی کے یہ سب عیوب ہین۔ نجس کپڑا بغیر جانے خریدا اگر دھونے سے ناقص ہو تو واپس کرسکتا ہی ورنہ نہین یہی فتوی کے واسطے مختار ہی۔ کذا فی الفتاوی عن المضمرات وغیرہا۔

باب البیع الفاسد

یہ باب بیع فاسد کے بیان مین ہی

بیع صحیح کی شرطون مین سے جب کوئی شرط نہ ہو تو بیع فاسد ہی اور کبھی وہ بالکل باطل ہوتی ہی چنانچہ کتاب مین فاسد و باطل دونون کو شامل لیا۔ واذا کان احد العوضین اوکلاہما محرما فالبیع فاسد کالبیع بالمیتة والدم والخنزیر

وکذا اذا کان غیر مملوک کالحر قال العبد الضعیف ہذہ فصول جمعہا وفیہا تفصیل نبینہ ان شاء اللہ تعالی فنقول البیع بالمیتۃ والدم باطل وکذا بالحر لانعدام رکن البیع وہو مبادلۃ المال بالمال فان ہذہ الاشیاء لا تعد مالا عند احد والبیع بالخمر والخنزیر فاسد لوجود حقیقۃ البیع وہو مبادلۃ المال بالمال فانہ مال عند البعض والباطل لا یفید ملک التصرف ولو ہلک المبیع فی ید المشتری فیہ یکون امانۃ عند بعض المشائخ لان العقد غیر معتبر فبقی القبض باذن المالک وعند البعض یکون مضمونا لانہ لا یکون ادنی حالا من المقبوض علی سوم الشراء وقیل الاول قول ابی حنیفۃ رح والثانی قولہما کما فی بیع ام الولد والمدبر علی ما نبینہ ان شاء اللہ تعالی والفاسد یفید الملک عند اتصال القبض بہ ویکون المبیع مضمونا فی ید المشتری فیہ وفیہ خلاف الشافعی وسنبینہ بعد ہذا ان شاء اللہ تعالی وکذا بیع المیتۃ والدم والحر باطل لانہا لیست اموالا فلا تکون محلا للبیع واما بیع الخمر والخنزیر ان کان قوبل بالدین کالدراہم والدنانیر فالبیع باطل وان کان قوبل بعین فالبیع فاسد حتی یملک ما یقابلہ وان کان یملک عین الخمر والخنزیر ووجہ الفرق ان الخمر مال وکذا الخنزیر مال عند اہل الذمۃ الا انہ غیر متقوم لما ان الشرع امر باہانتہ وترک اعزازہ وفی تملکہ بالعقد مقصودا اعزاز لہ وہذا لانہ متی اشتراہا بالدراہم فالدراہم غیر مقصودۃ لکونہا وسیلۃ لما انہا تجب فی الذمۃ وانما المقصود الخمر فسقط التقوم اصلا بخلاف ما اذا اشتری الثوب بالخمر لان مشتری الثوب انما یقصد تملک الثوب بالخمر وفیہ اعزاز الثوب دون الخمر فبقی ذکر الخمر معتبرا فی تملک الثوب لا فی حق نفس الخمر حتی فسدت التسمیۃ ووجبت قیمۃ الثوب دون الخمر وکذا اذا باع الخمر بالثوب لانہ یعتبر شراء الثوب بالخمر لکونہ مقایضۃ۔ اگر دونوں عوض یا ایک عوض محرم ہو یعنی شرع میں حرام کیا گیا ہو تو بیع فاسد ہے جیسے بیع بعوض مردار یا خون یا شراب یا سور کے اور اسی طرح جب وہ غیر مملوک ہو جیسے آزاد آدمی تو بھی یہی حکم ہے۔ شیخ مصنف نے فرمایا کہ امام قدوری نے ان صورتوں کو جمع کر دیا حالانکہ اسمیں تفصیل ہے جسکو ہم انشاء اللہ تعالی بیان کرتے ہیں پس ہم کہتے ہیں کہ مردار یا خون کے عوض بیع باطل ہے اور اسیطرح آزاد آدمی کے عوض باطل ہے کیونکہ رکن بیع ندارد ہے اور وہ مال کا مال کے ساتھ مبادلہ ہے کیونکہ یہ چیزیں کسی کے نزدیک مال نہیں شمار ہوتی ہیں ف کیونکہ مال وہ ہے جس سے انسان کو تمول حاصل ہوتا اور وقت حاجت کے لیے ذخیرہ کیا جاتا ہے ع۔ اور بیع بعوض شراب و سور کے فاسد ہے یعنی باطل نہیں ہے کیونکہ مال کا مال سے مبادلہ جو بیع کی حقیقت ہے یہاں موجود ہے چنانچہ بعض کے نزدیک شراب و سور مال ہیں یعنی کفار ان کو مال سمجھتے ہیں اور بیع فاسد و بیع باطل میں فرق یہ ہے کہ بیع باطل سے ملکیت تصرف کا فائدہ کسیطرح نہیں ہوتا اور اگر بیع باطل میں مشتری کے پاس مبیع تلف ہو گئی تو بعض مشائخ کے نزدیک وہ امانت تھی یعنی مشتری اسکے دام یا قیمت کا ضامن نہوگا اسواسطے کہ عقد بیع تو معتبر نہیں ہے پس خالی قبضہ باجازت مالک رہگیا یعنے یہ امانت ہے اور بعض مشائخ کے نزدیک وہ ضمانت میں ہوگی کیونکہ اس مبیع کی حالت اُس سے کمتر نہیں جو خرید کے طور پر قبضہ میں لائی جاوے ف حالانکہ اگر بائع سے کوئی چیز خرید کے طور پر لایا یعنے میں اسکو لیتا ہوں اسطور پر کہ اگر پسند ہوئی تو دس درم کو خریدونگا حتی کہ تلف ہو جاوے تو دس درم یا قیمت دینی پڑیگی پس بیع باطل کا درجہ اس سے کمتر نہیں ہے تو اس میں بھی مبیع کی قیمت دینی پڑیگی ح۔ بعض مشائخ نے فرمایا کہ پہلا قول ابی حنیفہ رح ہے یعنے امانت ہونا اور دوسرا قول صاحبین ہے جیسے ام ولد و مدبر کی بیع میں ہے چنانچہ آئندہ انشاء اللہ تعالی ہم بیان کرینگے یعنی اگر مشتری کے پاس

ام الولد یا مدبر تلف ہوئی تو امام رہ کے نزدیک امانت گئی اور صاحبین کے نزدیک ضمانت و یسے رہی بیع فاسد تو جب مبیع کے ساتھ قبضہ ملجاوے تو وہ ملکیت کا فائدہ دیتی ہی- اور بیع فاسد کی صورت مین مشتری کے قبضے مین مبیع بضمان ہوتی ہی یعنی تلف ہو تو اُسکی قیمت یا اُسکے مثل ضامن ہوگا اور اسمین امام شافعی کا اختلاف ہی چنانچہ فصل آئندہ مین انشاء اللہ تعالی ہم بیان کرینگے اور اسیطرح مردار و خون و آزاد آدمی کو بیچنا بھی باطل ہی جیسے ان کے عوض بیچنا باطل ہی کیونکہ یہ چیزین مال نہین ہین تو مبیع ہونے کا محل نہونگی جیسے یہ ثمن نہین ہو سکتی ہین اور رہا شراب و سور کو بیچنا پس اگر ان کے مقابلہ مین دین ہو مثلاً درم و دینار ہون تو بیع باطل ہی اور اگر ان کے مقابلہ مین عین ہو جیسے کپڑے کا تھان وغیرہ تو بیع فاسد ہی حتی کہ جو انکے مقابلہ مین مانند تھان وغیرہ کے ہو وہ قبضے کے بعد بقیمت مملوک ہوجائیگا اگرچہ خود شراب و سور ملک مین نہین آوینگے پھر دونون صورتون مین فرق یہ ہی کہ ذمیون کے نزدیک شراب مال ہی اور سور بھی مال ہی مگر شرع مین وہ متقوم نہین ہی یعنے قیمتی ہونے سے خارج ہی کیونکہ شرع نے انکی اہانت کا حکم دیا اور انکی عزت دور کرنے کا حکم دیا حالانکہ نقد کے عوض قصد کر کے انکی ملکیت حاصل کرنے مین انکا اعزاز ہی اور اعزاز کی وجہ یہ ہی کہ جب مشتری نے شراب یا سور کو بعوض درم کے خریدا تو اس بیع مین درم مقصود نہین ہین کیونکہ درم تو شراب یا سور حاصل ہونے کا وسیلہ ہین اسلیے وہ مشتری کے ذمہ واجب ہوتے ہین اور مقصود صرف شراب یا سور ہی پس ظاہر ہوا کہ شراب یا سور کا قیمتی ہونا بالکل ساقط ہی بخلاف دوسری صورت کے جبکہ تھان بعوض شراب یا سور کے خریدا کیونکہ مشتری کا مقصود یہ ہی کہ تھان کی ملکیت حاصل کرے بذریعہ شراب کے تو اسمین تھان کا اعزاز ہی نہ شراب کا تو شراب کا ذکر فقط تھان کی ملکیت حاصل ہونے کے واسطے معتبر ہوا اور خود شراب کے حق مین معتبر نہین ہی حتی کہ شراب کا ثمن ٹھہرانا باطل ہوا اور تھان کی قیمت واجب ہوئی اور شراب کی قیمت واجب نہین ہوئی- اسیطرح اگر شراب کو بعوض تھان کے بیچا تو بھی یہی حکم ہی کیونکہ تھان کے خریدار کی طرف سے تھان کو بعوض شراب کے خریدنا معتبر ہوگا کیونکہ یہ بیع مقایضہ ہی یعنے عین بعوض عین فروخت کیا گیا ہی- **قال وبیع ام الولد والمدبر والمکاتب فاسد ومعناہ باطل لان استحقاق العتق قد ثبت لام الولد لقولہ عم اعتقہا ولدہا وسبب الحریۃ انعقد فی حق المدبر فی الحال لبطلان الاہلیۃ بعد الموت والمکاتب استحق یدا علی نفسہ لازمۃ فی حق المولی ولو ثبت الملک بالبیع لبطل ذلک کلہ فلا یجوز ولو رضی المکاتب بالبیع ففیہ روایتان والاظہر الجواز والمراد المدبر المطلق دون المقید وفی المطلق خلاف الشافعی رہ وقد ذکرناہ فی العتاق-** قدوری نے فرمایا کہ ام ولد و مدبر و مکاتب کو بیچنا فاسد ہی اور اسکے معنے یہ کہ بیع باطل ہی کیونکہ ام ولد کے واسطے آزاد ہوجانے کا استحقاق ثابت ہوگیا کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ماریہ قبطیہ کو اُسکے فرزند نے آزاد کیا- رواہ ابن ماجہ- اور مدبر کے حق مین آزاد ہوجانے کا سبب فی الحال منعقد ہوگیا کیونکہ مولے کی موت کے بعد مولے کو اُسکے آزاد کرنے کی لیاقت نہین رہتی ہی اور مکاتب بالفعل اپنی ذات پر ایسے تصرف کا مستحق ہوا جو مولے کے حق مین بھی لازم ہی پس اگر بیع کی وجہ سے مشتری کی ملکیت ثابت ہوجائے تو یہ سب استحقاق وسبب وتصرف باطل ہو جاوین حالانکہ باطل نہین ہوسکتے تو بیع جائز نہین ہی اور اگر مکاتب اپنی بیع پر خود راضی ہو تو اسمین دو روایتین ہین ایک روایت مین نہین جائز ہی اور اظہر یہ کہ جائز ہی ف چنانچہ ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا نے بریرہ مکاتبہ کو اُسکی رضامندی سے خرید کر آزاد کیا- کمافی الصحیحین والسنن مع ع- مدبر سے مراد مدبر مطلق ہی نہ مدبر مقید اور مطلق مین امام شافعی کا اختلاف ہی اور ہم اسکو کتاب الاعتاق مین ذکر کرچکے ف

مدبر مطلق وہ ہی جسکا آزاد ہونا اپنی موت پر معلق کیا بدون کسی قید کے جیسے کہا کہ تو میری موت کے بعد آزاد ہی یا
جب مین مرون تو تو آزاد ہی اور مدبر مقید کی مثال یہ کہ جب مین اپنے اس سفر سے آؤن یا اس مرض سے اچھا
ہو جاؤن تو تو آزاد ہی اور ایسے مدبر مقید کی بیع بالاجماع جائز ہی ع- قال وان ماتت ام الولد والمدبر فی
ید المشتری فلا ضمان علیہ عند ابی حنیفۃ رہ وقالا علیہ قیمتہما وہو روایۃ عنہ لہما انہ مقبوض بجہۃ البیع فیکون
مضمونا علیہ کسائر الاموال وہذا لان المدبر وام الولد یدخلان تحت البیع حتی یملک ما یضم الیہما
فی البیع بخلاف المکاتب لانہ فی ید نفسہ فلا یتحقق فی حقہ القبض وہذا الضمان بالقبض ولہ ان جہۃ البیع انما
تلحق بحقیقتہ فی محل یقبل الحقیقۃ وہما لا یقبلان حقیقۃ البیع فصارا کالمکاتب ولیس دخولہما فی البیع فی حق
انفسہما وانما ذلک لیثبت حکم البیع فیما ضم الیہما فصار کمال المشتری لا یدخل فی حکم عقدہ بانفرادہ وانما
یثبت حکم الدخول فیما ضمہ الیہ کذا ہذا- اور اگر مشتری کے قبضے مین ام ولد یا مدبر مرے تو امام رح کے نزدیک
اسپر ضمان نہین ہی اور صاحبین نے کہا کہ اسپر دونون کی قیمت واجب ہو گی اور یہی امام رح سے بھی ایک روایت ہی صاحبین
کی دلیل یہ ہی کہ مشتری نے مقبوض پر بجہت بیع قبضہ کیا ہی تو مبیع اُسکی ضمانت مین ہو گی جیسے دیگر اموال کا حکم ہی اور
بجہت بیع مقبوض ہونے کی وجہ یہ ہی کہ مدبر وام ولد دونون ایسے ہین کہ بیع کی تحت مین داخل ہو جاتے ہین
حتی کہ بستان وغیرہ جو چیز کہ انکے ساتھ ملائی جاوے وہ انکی بیع مین مشتری کی مملوک ہو جاتی ہی بخلاف مکاتب
کے کہ وہ اپنے ذاتی قبضے مین ہی تو اُسکے حق مین مشتری کا قبضہ متحقق نہو گا حالانکہ قبضہ ہی کی وجہ سے یہ ضمانت ہی اور
امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہی کہ جہت بیع کو حقیقی بیع کے ساتھ ایسی مبیع مین ملاتے ہین کہ جو مبیع حقیقی بیع کے قابل
ہو اور مدبر وام ولد کا یہ حال ہی کہ حقیقی بیع کے قابل نہین ہین تو یہ دونون بھی مثل مکاتب کے ہو گئے اور ملائی
ہوئی چیز کے ساتھ مدبر وام ولد کا بیع مین داخل ہونا کچھ اپنی ذات کے حق مین نہین ہی بلکہ صرف اسواسطے ہی تاکہ
جو چیز انکے ساتھ ملائی گئی اُسمین بیع کا حکم ثابت ہو جائے تو ایسا ہو گیا جیسے مشتری کے ذاتی مال کے ساتھ ملا کر فروخت
کیا کہ وہ بیع کے حکم مین تنہا داخل نہین ہوتا ہی بلکہ داخل ہونے کا حکم صرف اُس مال مین ثابت ہوتا ہی جسکو بائع نے
اپنے مال سے مشتری کے مال کے ساتھ ملایا ہی پس یہی حال مدبر وام ولد کے ساتھ کوئی مال ملانے مین ہی ف- مثلاً
بائع نے مشتری کے غلام کے ساتھ ملا کر اپنا غلام فروخت کیا تو دام ان دونون کی قیمت پر پھیلائے جاوین پس جو حصہ
کہ بائع کے غلام کے پرتے مین پڑے اُسقدر کے عوض مشتری اُسکو لیگا اور یہی اصح ہی- النہایہ- قال ولا یجوز بیع السمک
قبل ان یصطاد لانہ باع ما لا یملکہ- قدوری نے فرمایا کہ شکار کر لینے سے پہلے مچھلی کی بیع نہین جائز ہی کیونکہ اُسنے
ایسی چیز فروخت کی جسکا وہ مالک نہین ہی ف- کیونکہ مچھلی جبتک دریا مین یا تالاب مین یا حظیرہ مین ہو تب تک کسی کی
ملک نہین ہی بلکہ مباح ہی اور حظیرہ سے مراد یہ کہ تالاب یا جھیل سے کوئی ٹکڑا کاٹ کر باندھ لیا جسمین مچھلیاں جمع ہوتی ہین
پس اگر وہ بہت چھوٹا ہی کہ ہاتھ ڈالکر پکڑ سکتے ہین تو گویا اسکے قبضے مین ہی- ولا فی حظیرۃ اذا کان لا یوخذ
الا بصید لانہ غیر مقدور التسلیم ومعناہ اذا اخذہ ثم القاہ فیہا ولو کان یوخذ من غیر حیلۃ جاز الا اذا
اجتمعت فیہا بانفسہا ولم یسد علیہا المدخل لعدم الملک- اور نہین جائز ہی ایسی مچھلی کی بیع جو حظیرہ مین ہو جسکا
بدون شکار کے اُسکا پکڑنا ممکن نہو اسواسطے کہ سپرد کرنا اُسکی قدرت مین نہین ہی اور اس مسئلہ کے معنے یہ ہین کہ مشتری
نے مچھلی کو پکڑ کر اپنی ملک مین لاکر حظیرہ مین ڈالدیا تھا۔ اگر بغیر حیلے شکار کے اُسکا پکڑنا ممکن ہو مثلاً حظیرہ چھوٹا ہو تو بیع
جائز ہی لیکن اگر حظیرہ مین مچھلیاں خود جمع ہو گئین اور اُنکے آنے کا راستہ بند نہین کیا گیا تو بیع نہین جائز ہی کیونکہ ملکیت

نہ ہو دے ف اور اگر راستہ بند کر دیا ہیں اگر بغیر شکار کے پکڑا تو جائز ہو ورنہ نہیں۔ اور عبد اللہ ابن مسعود رضی اللہ
عنہ نے کہا کہ پانی مین مچھلی مت خریدو کہ یہ غرر ہو یعنے اسمین دھوکا ہو۔ رواہ احمد۔ قال ولا بیع الطیر فی الہواء لانہ
غیر مملوک قبل الاخذ وکذا لو ارسلہ من یدہ لانہ غیر مقدور التسلیم اور نہین جائز ہو ایسی پرند کی بیع جو ہوا مین
ہو کیونکہ وہ گرفتار کرنے سے پہلے مملوک نہین ہو اور اسیطرح اگر اُسکو پکڑ کر چھوڑ دیا ہو تو بھی نہین جائز ہو کیونکہ اُسکو سپرد
کرنے کی قدرت نہین ہو۔ ولا بیع الحمل ولا النتاج لنہی النبی عم عن بیع الحبل وحبل الحبلۃ ولان فیہ غررا۔ اور
حمل بیچنا نہین جائز ہو اور نتاج بیچنا نہین جائز ہو کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع حبل و بیع حبل الحبلہ سے منع
فرمایا اور اسلیے کہ اسمین غرر یعنے دھوکا ہو ف حمل سے پیٹ کا بچہ مراد ہو اور نتاج سے یہ مراد کہ حمل پیدا ہو کر
بڑی ہو پھر وہ حاملہ ہو کر بچہ دے اور اسی کو حبل الحبلہ کہتے ہین اور یہ زمانہ جاہلیت کی بیع تھی کہ آدمی دوسرے سے
اونٹنی خریدتا کہ اسقدر ثمن کے عوض دیا تک میرے پاس رہیگی کہ یہ بچہ جنے پھر اسکے بچے کے بچہ ہو۔ کما فی الصحیحین
یعنی پھر یہ اونٹنی بائع کی ملک ہو جاتی تھی۔ اور حدیث مین ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مضامین و ملاقیح وحبل الحبلہ
کی بیع سے منع فرمایا اور مضامین سے مراد وہ نطفہ جو اونٹنی کے پیٹ مین ہو۔ اور ملاقیح وہ نطفہ جو اونٹ کی پیٹھ
مین ہو یا اسکے برعکس ہو۔ اور حبل الحبلہ اس ناقہ کے بچہ کا بچہ۔ رواہ عبد الرزاق و مالک والبزار والطبرانی۔ اور حبل
بمعنی حمل ہو۔ اور حدیث ابو سعید خدری مین ہو کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے جانورون کا حمل خریدنے سے منع فرمایا
یہانتک کہ وہ جنے اور تھنون کے دودھ سے منع فرمایا۔ اور بھاگا ہوا غلام خریدنے سے منع فرمایا۔ اور مال غنیمت
خریدنے سے یہانتک کہ تقسیم کیا جائے۔ اور صدقات خریدنے سے یہانتک کہ فقیر کے قبضہ مین آجائے۔ اور چڑی مار کے
ایکبار جال مارنے کی خرید سے منع فرمایا۔ رواہ ابن ماجۃ والبزار والدارقطنی وابو یعلی وابن ابی شیبۃ و
عبد الرزاق۔ اور شکاری کے ایکبار جال سے یہ مراد ہو کہ مثلاً چڑی مار سے کہا کہ جو کچھ اس مرتبہ تیرے اس جال مین
پھنسے وہ مین نے ایک روپیہ کو خریدا اور ایسے ہی جو کچھ تجھے آج ملے و مانند اسکے سب ممنوع ہو۔ قال ولا اللبن
فی الضرع للغرر فعساہ انتفاخ ولانہ ینازع فی کیفیۃ الحلب وربما یزداد فیختلط المبیع بغیرہ۔ اور تھن کا دودھ
خریدنا نہین جائز ہو اسواسطے کہ اسمین دھوکا ہو کہ شاید وہ ریاح سے پھولا ہو اور اسواسطے کہ دوہنے کی کیفیت مین
جھگڑا ہوگا اور اسواسطے کہ شاید دودھ زیادہ اوتر آوے تو مبیع سے غیر مبیع کا خلط ہو جائیگا ف اور حدیث ابن
ماجہ مین منصوص مخالفت اوپر گذری۔ قال ولا الصوف علی ظہر الغنم لانہ من اوصاف الحیوان ولانہ ینبت
من اسفل فیختلط المبیع بغیرہ بخلاف القوائم لانہا تزید من اعلی و بخلاف القصیل لانہ یمکن قلعہ والقطع
فی الصوف متعین فیقع التنازع فی موضع القطع وقد صح انہ عم نہی عن بیع الصوف علی ظہر الغنم وعن
لبن فی ضرع وسمن فی لبن وہو حجۃ علی ابو یوسف رہ فی ہذا الصوف حیث جوز بیعہ فیما یروی عنہ۔
اور بکری و دنبہ کے پیٹھ پر بال خریدنا نہین جائز ہو کیونکہ یہ اون بمنزلہ اوصاف حیوان کے ہو یعنی اُسکے تابع ہو اور
اسلیے کہ وہ نیچے سے اُگتی ہی تو مبیع کا اختلاط غیر مبیع سے ہو جائیگا بخلاف درخت کی شاخون کے کہ وہ اوپر سے بڑھتی
ہین اور بخلاف سبز کھیتی کے یعنی جو بغیر بالیون کے کاٹ لیجاتی ہو تو یہ جائز ہو کیونکہ اسکا اُکھاڑ لینا ممکن ہو۔ اور اون
و صوف مین کاٹنا متعین ہو تو کاٹنے کی جگہ مین جھگڑا پیدا ہوگا۔ اور یہ حدیث صحت کو پہنچی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ
وسلم نے بکری کے پیٹھ پر صوف بیچنے سے اور تھنون مین دودھ بیچنے سے اور دودھ مین مکھن بیچنے سے منع فرمایا
ہو۔ رواہ الطبرانی والدارقطنی وابن ابی شیبۃ وابوداود وغیرہم۔ شیخ ابن حجر نے کہا کہ اسکی اسناد قوی ہو اور بیہقی

کے بیان کر چکے۔ قال ولا یجوز بیع المراعی ولا اجارتہا والمراد الکلاء اما البیع فلانہ ورد علی ما لا یملکہ لاشتراک الناس فیہ بالحدیث واما الاجارۃ فلانہا عقدت علی استہلاک عین مباح ولو عقدت علی استہلاک عین مملوک بان استاجر بقرۃ لیشرب لبنہا لا یجوز فہذا اولی۔ چراگاہ کو فروخت کرنا نہیں جائز اور اُسکا اجارہ بھی نہیں جائز ہے اور مراد گھاس ہے یعنی گھاس کو فروخت کرنا یا اجارہ دینا نہیں جائز ہے پس بیع اسواسطے نہیں جائز ہے کہ یہ بیع ایسی چیز پر واقع ہوئی جسکا بائع مالک نہیں کیونکہ اسمین سب لوگون کی شرکت بحکم حدیث ثابت ہے اور رہا اجارہ تو وہ اسوجہ سے نہیں جائز ہے کہ وہ ایک مال عین مباح کے تلف کرنے پر واقع ہوا حالانکہ اگر اجارہ ایک مال عین مملوک کے تلف کرنے پر ہوتا مثلاً ایک گائے کو اجارہ لیتا تاکہ اُسکا دودھ پیے تو جائز ہوتا پس یہ مال مباح تلف کرنے کا اجارہ بدرجہ اولی نہیں جائز ہے۔ قال ولا یجوز بیع النحل وہذا عند ابی حنیفۃ رہ وابی یوسف رہ وقال محمد رہ یجوز اذا کان محرزا وہو قول الشافعی رہ لانہ حیوان منتفع بہ حقیقۃ وشرعا فیجوز بیعہ وان کان لا یوکل کالبغل والحمار ولہما انہ من الہوام فلا یجوز بیعہ کالزنابیر والانتفاع بما یخرج منہ لا بعینہ فلا یکون منتفعا بہ قبل الخروج حتی لو باع کوارۃ فیہا عسل بما فیہا من النحل یجوز تبعا لہ کذا ذکرہ الکرخی رہ ولا یجوز بیع دود القز عند ابی حنیفۃ رہ لانہ من الہوام وعند ابی یوسف رہ یجوز اذا ظہر فیہ القز تبعا لہ وعند محمد رہ یجوز کیف ما کان لکونہ منتفعا بہ۔ اور شہد کی مکھیون کی بیع جائز نہیں ہے اور یہ امام ابوحنیفہ و ابو یوسف کا قول ہے اور امام محمد نے کہا کہ جب اُسکی حفاظت مین جمع ہون تو جائز ہے اور یہی امام شافعی کا قول ہے کیونکہ یہ جانور حقیقۃ وشرعا قابل انتفاع ہے کہ اُس سے نفع حاصل کیا جاتا ہے تو اُسکی بیع جائز ہے اگرچہ اُسکا کھانا نہیں جائز ہے جیسے خچر وگدھا یعنے انکا کھانا نہیں جائز اور بیع بالاجماع جائز ہے۔ اور امام ابوحنیفہ وابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ شہد کی مکھی بھی کاٹنے والے کیڑون مین سے ہے تو بھڑون کیطرح اُسکی بھی بیع جائز نہیں ہے اور اس سے نفع حاصل کرنا بذریعہ شہد وموم کے ہے جو اُس سے نکلتا ہے اور انکی ذات سے نہیں تو شہد وموم نکلنے سے پہلے یہ جانور ایسی چیز نہیں ہے جس سے نفع اٹھایا جائے یعنے اپنی ذات مین مال نہیں ہے حتی کہ اگر ایک چھتا بیچا جسمین شہد ہے مع اُن مکھیون کے جو اُسکے اندر ہین تو شہد کے تابع کر کے مکھیون کی بیع بھی جائز ہے ایسا ہی کرخی نے ذکر کیا ہے۔ اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک ابریشم کے کیڑے بیچنا نہیں جائز ہے کیونکہ وہ بھی کیڑے مکوڑون مین سے ہین۔ اور امام ابو یوسف کے نزدیک اگر کسیلیون مین ریشم ظاہر ہو جائے تو اُسکے تابع کر کے کیڑون کا بیچنا بھی جائز ہے اور امام محمد کے نزدیک ہر طرح جائز ہے کیونکہ یہ ایسا جانور ہے جس سے نفع اٹھایا جاتا ہے ف۔ اور اسی پر فتوی ہے۔ اور شہد کی مکھیان بیچنے مین بھی امام محمد کے قول پر فتوی ہے یعنے جائز ہے۔ الذخیرہ ع۔ ولا یجوز بیع بیضہ عند ابی حنیفۃ رہ وعندہما یجوز لمکان الضرورۃ وقیل ابو یوسف رہ مع ابی حنیفۃ رہ کما فی دود القز والحمام اذا علم عددہا وامکن تسلیمہا جاز بیعہا لانہ مال مقدور التسلیم۔ اور کرم پیلہ کے انڈے بیچنا نہیں جائز ہے یہ امام ابوحنیفہ کا قول ہے اور صاحبین کے نزدیک جائز ہے ف۔ اور اسی پر فتوی ہے۔ الذخیرہ ع۔ کیونکہ ضرورت ہے اور بعض مشائخ نے کہا کہ ابو یوسف کا قول ابوحنیفہ کے ساتھ ہے جیسے کرم پیلہ مین ہے یعنی جب ریشم ظاہر نہوا ہو۔ کبوترون کا اگر شمار معلوم ہو اور اُنکو سپرد کرنا ممکن ہو تو اُنکی بیع جائز ہے کیونکہ وہ مال ہے جسکا سپرد کرنا ممکن ہے۔ ولا یجوز بیع الآبق لنہی النبی علیہ السلام عنہ ولانہ لا یقدر علی تسلیمہ الا ان یبیعہ من رجل زعم انہ عندہ لان المنہی بیع آبق مطلق وہو ان یکون آبقا فی حق المتعاقدین وہذا غیر آبق فی حق المشتری ولانہ اذا کان عند المشتری انتفی العجز عن التسلیم وہو

المانع ثم لا یصیر قابضا بمجرد العقد اذا کان فی یدہ وکان اشہد اخذہ لانہ امانۃ عندہ وقبض الامانۃ
لا ینوب عن قبض البیع ولو کان لم یشہد یجب ان یصیر قابضا لانہ قبض غصب ولو قال ہو عند فلان
فبعہ منی فباعہ لا یجوز لانہ اٰبق فی حق المتعاقدین ولانہ لا یقدر علی تسلیمہ ولو باع الاٰبق ثم عاد من الاباق
لا یتم ذلک العقد لانہ وقع باطلا لانعدام المحلیۃ کبیع الطیر فی الہواء۔ اور بھاگے ہوئے غلام کی بیع نہین جائز ہی
کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا کما فی حدیث ابی سعید رواہ ابن ماجۃ۔ اور اسلیے کہ بائع اُسکو سپرد
کرنے پر قادر نہین ہی لیکن اگر اپنے بھاگے ہوئے غلام کو ایسے شخص کے ہاتھ بیچے جو کہتا ہو کہ وہ میرے پاس موجود ہی تو
جائز ہی کیونکہ حدیث مین پورے بھاگے ہوئے کی بیع سے ممانعت ہی اور وہ اسطرح ہی کہ دونون عقد کرنے والون کے حق
مین بھاگا ہوا ہو اور یہان مشتری کے حق مین بھاگا ہوا نہین ہی اور اسواسطے کہ جب وہ مشتری کے پاس موجود
ہی تو سپرد کرنے سے عاجز ہوا حالانکہ یہی عاجزی مانع بیع تھی پھر جب وہ غلام مشتری کے پاس ہو اور پکڑتے وقت
اُسنے گواہ کر لیے ہون کہ مین اسکے مولے کو پھیرنے کے واسطے اسکو پکڑتا ہون تو مشتری فقط عقد سے اسپر قابض نہین
ہو جائیگا کیونکہ یہ غلام اُسکے پاس امانت تھا اور امانت کا قبضہ ایسے قبضہ کا نائب نہین ہوتا جو بیع سے مستحق ہوا ہی اور
اگر مشتری نے پکڑتے وقت ایسے گواہ نکر لیے ہون تو فقط خرید سے قابض ہونا چاہیئے کیونکہ اس صورت مین اُسکا قبضہ
غصب ہی اور قبضۂ غصب ایسا قبضہ ہی کہ قبضۂ خرید کا نائب ہو جاتا ہی اور اگر خریدار نے کہا کہ وہ غلام فلان شخص کے
پاس ہی پس تو اسکو میرے ہاتھ فروخت کر دے پس مولے نے فروخت کیا تو جائز نہین ہی کیونکہ وہ دونون عقد کرنے
والون کے حق مین بھاگا ہوا ہی اور اسلیے کہ مولے اُسکے سپرد کرنے پر قادر نہین ہی۔ اگر بھاگے ہوئے غلام کو فروخت
کیا پھر وہ غلام بھاگنے سے لوٹ آیا تو ظاہر الروایۃ مین عقد مذکور پورا نہوگا کیونکہ وہ باطل واقع ہوا تھا کیونکہ محل بیع ندارد
تھا جیسے ایسا پرند بیچا جو ہوا مین ہی۔ وعن ابی حنیفۃ رہ انہ یتم العقد اذا لم یفسخ لان العقد انعقد لقیام المالیۃ
والمانع قد ارتفع وہو العجز عن التسلیم کما اذا ابق بعد البیع وہکذا یروی عن محمد رہ۔ اور نادر الروایۃ
ابو حنیفہ سے یہ ہی کہ عقد مذکور پورا ہو جائیگا جبکہ فسخ نہ کیا گیا ہو کیونکہ بھاگے ہوئے غلام کی مالیت قائم ہونے کی وجہ سے
عقد منعقد ہوا تھا اور تمام ہونے سے جو چیز مانع تھی زائل ہوئی یعنے سپردگی سے عاجز ہونا جیسے فروخت کے بعد غلام
بھاگ گیا۔ اور ایسا ہی امام محمد سے بھی مروی ہی۔ قال ولا بیع لبن امرأۃ فی قدح وقال الشافعی رہ یجوز بیعہ لانہ
مشروب طاہر ولنا انہ جزء الآدمی وہو بجمیع اجزائہ مکرم مصون عن الابتذال بالبیع ولا فرق فی ظاہر
الروایۃ بین لبن الحرۃ والامۃ وعن ابی یوسف رہ انہ یجوز بیع لبن الامۃ لانہ یجوز ایراد العقد علی نفسہا
فکذا علی جزئہا قلنا الرق قد حل نفسہا فاما اللبن فلا رق فیہ لانہ یختص بمحل تحقق فیہ القوۃ التی ہی ضدہ
وہو الحی ولا حیوۃ فی اللبن۔ امام محمد نے فرمایا کہ اگر عورت کا دودھ دوہا ہوا کسی برتن مین ہو تو بھی اُسکی بیع نہین جائز
ہی اور شافعی نے فرمایا کہ جائز ہی کیونکہ وہ پینے کی پاک چیز ہی اور ہماری دلیل یہ ہی کہ دودھ آدمی کا جزء ہی اور آدمی اپنے
تمام اجزاء کے ساتھ مکرم اور بیع کی ذلت اُٹھانے سے محفوظ ہی۔ اور واضح ہو کہ ظاہر الروایۃ مین خواہ آزادہ عورت
کا دودھ ہو خواہ باندی کا ہو کچھ فرق نہین ہی اور نوادر مین ابو یوسف سے روایت ہی کہ باندی کا دودھ بیچنا جائز ہی
کیونکہ باندی کی ذات پر بیع وارد کرنا جائز ہی تو اُسکے جزو پر وارد کرنا بھی جائز ہی اور ہم اسکا یہ جواب دیتے ہین کہ رقیت
اُسکی ذات پر وارد ہوئی اور رہا دودھ تو اُسمین کوئی رقیت نہین ہی کیونکہ رقیت ایسے محل کے ساتھ مختص ہی جسمین قوت
آزادی جو رقیت کی ضد ہی متحقق ہو اور قوت کا محل زندہ شخص ہی اور دودھ مین حیات نہین ہی ف تو دودھ محل

رقیت ہوا تو باندی کا دودھ مثل آزاد عورت کے دودھ کی ہو۔ قال ولا یجوز بیع شعر الخنزیر لانہ نجس العین
فلا یجوز بیعہ اہانۃ لہ ویجوز الانتفاع بہ للخرز للضرورۃ فان ذلک العمل لا یتاتی بدونہ ویوجد مباح
الاصل فلا ضرورۃ الی البیع ولو وقع فی الماء القلیل افسدہ عند ابی یوسف رہ وعند محمد رہ لا یفسدہ
لان اطلاق الانتفاع بہ دلیل طہارتہ ولابی یوسف رہ ان الاطلاق للضرورۃ فلا تظہر الا فی حالۃ
الاستعمال وحالۃ الوقوع تغایرہا۔ اور سور کے بال بیچنا بھی نہین جائز ہے اسپر اماموں کا اتفاق ہے کیونکہ سور کی
ذات نجس ہے تو اسکی اہانت کے واسطے اسکی بیع جائز نہین اور خرازکے واسطے سور کے بالون کو کام مین لانا بوجہ ضرورت
کے جائز ہے کیونکہ عادت سے معلوم ہوا کہ یہ کام بدون سور کے بالون کے نہین ہوتا اور جبکہ یہ بال اصلی مباح کے
طور پر ملتے ہین تو انکے فروخت کی ضرورت نہین ہے اور اگر قلیل پانی مین سور کا بال گر پڑا تو ابو یوسف کے نزدیک پانی
خراب کریگا اور امام محمد کے نزدیک نہین کیونکہ مطلقا نفع اٹھانے کی اجازت اسکے پاک ہونے کی دلیل ہے۔ اور ابو یوسف
کی حجت یہ ہے کہ انتفاع کی اجازت بوجہ ضرورت کے ہے پس سوائے حالت استعمال کے یہ بات ظاہر نہوگی اور پانی مین گرنے
کی حالت اس سے مغایر ہے۔ ولا یجوز بیع شعور الانسان ولا الانتفاع بہ لان الآدمی مکرم لا مبتذل فلا
یجوز ان یکون شیء من اجزائہ مہانا مبتذلا وقد قال علیہ السلام لعن اللہ الواصلۃ والمستوصلۃ
الحدیث وانما یرخص فیما یتخذ من الوبر فیزید فی قرون النساء وذوائبہن۔ آدمی کے بال بیچنا نہین
جائز ہے اور اس سے نفع اٹھانا بھی نہین جائز ہے کیونکہ آدمی مکرم ہے یعنی مبتذل نہین ہے تو جائز نہین کہ اسکے کسی جزو
کو انتفاع لیکر اسکو خوار و مبتذل کیا جائے۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالی لعنت کرے ایسی
عورت کو جو عورتون کے بال جوڑے اور ایسی عورت کو جو اپنے بال جڑوا دے اور ایسی عورت کو جو دوسری عورت
کو گودے اور ایسی عورت کو جو گودوائے۔ رواہ الستۃ۔ اور جوڑنے کی رخصت تو صرف ایسے بالون مین ہے جو اونٹ
وغیرہ سے لیکر عورتون کی زلف و چوٹے مین بڑہائے جاتے ہین فسبہ درحقیقت جوڑے نہین جاتے بلکہ گوندھنے
مین ایسی ترکیب سے گوندھتے ہین کہ وہ اصلی بالون کے مشابہ معلوم ہوتے ہین۔ اگر کوئی شخص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
کا موے مبارک لایا اور دوسرے نے اسکو بھاری ہدیہ دیا تو یہ جائز ہے۔ قال ولا بیع جلود المیتۃ قبل ان
تدبغ لانہ غیر منتفع بہ قال علیہ السلام لا تنتفعوا من المیتۃ باہاب وہو اسم لغیر المدبوغ علی ما مر فی کتاب
الصلوۃ ولا باس ببیعہا والانتفاع بہا بعد الدباغ لانہا طہرت بالدباغ وقد ذکرناہ فی کتاب
الصلوۃ۔ اور امام محمد نے فرمایا کہ مردار کی کھال کو قبل دباغت کے بیچنا نہین جائز ہے کیونکہ وہ نفع اٹھانے کے قابل
نہین ہے۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مردار سے اہاب کا نفع مت اٹھاؤ۔ رواہ الترمذی۔ اور اہاب
ایسی کھال کا نام ہے جو دباغت نہین کی گئی جیسا کہ کتاب الصلوۃ مین گذرا اور دباغت کے بعد اسکو بیچنے اور اس سے
نفع اٹھانے مین کچھ مضائقہ نہین ہے کیونکہ دباغت سے وہ پاک ہوگئی ہے اور ہم اسکو کتاب الصلوۃ مین بیان کر چکے
ہین ولا باس ببیع عظام المیتۃ وعصبہا وصوفہا وقرنہا وشعرہا ووبرہا والانتفاع بذلک کلہ لانہا
طاہرۃ لا یحلہا الموت لعدم الحیوۃ وقد قررناہ من قبل والفیل کالخنزیر نجس العین عند محمد رہ وعندہما
بمنزلۃ السباع حتی یباع عظمہ وینتفع بہ۔ اور مردار کی ہڈیان و پٹھے و مردہ بکریون کے صوف اور مردار
کے سینگ اور بال اور مردہ اونٹ کے بال بیچنے مین کچھ مضائقہ نہین ہے اور ان سب سے انتفاع حاصل کرنے مین
کچھ مضائقہ نہین ہے کیونکہ یہ سب چیزین پاک ہین انمین موت نے حلول نہین کیا کیونکہ حیات قائم نہین تھی اور ہم

اسکو سابق مین بیان کر چکے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک ہاتھی مثل سور کے نجس العین ہے اور امام ابو حنیفہؒ و ابو یوسفؒ کے نزدیک مانند درندون کے ہے حتی کہ اُسکی ہڈی فروخت کیجائے اور اس سے نفع اُٹھایا جائے فـ یہی تعامل اور یہی فتوی ہے ع۔ مشائخ نے فرمایا کہ یہ اسوقت ہے کہ جب ہاتھی کی ہڈی پر چکنائی نہو اور اگر چکنائی ہو تو نجس ہے اسکی بیع جائز نہین۔ النہایہ۔ قال واذا کان السفل لرجل وعلوہ لآخر فسقطا او سقط العلو وحدہ فباع صاحب العلو علوہ لم یجز لان حق التعلی لیس بمال لان المال ما یمکن احرازہ والمال ہو المحل للبیع بخلاف الشرب حیث یجوز بیعہ تبعا للارض باتفاق الروایات ومفردا فی روایۃ وہو اختیار مشائخ بلخ رہ لانہ حظ من الماء ولہذا یضمن بالاتلاف ولہ قسط من الثمن علی ما نذکرہ فی کتاب الشرب۔ امام محمدؒ نے فرمایا کہ اگر ایک شخص کا نیچے کا مکان ہو اور اُسپر بالاخانہ دوسرے شخص کا ہو پھر دونون گر گئے یا فقط بالاخانہ گر گیا پھر بالاخانہ والے نے اپنا حق فروخت کیا تو جائز نہین ہے کیونکہ بالاخانہ بنانے کا حق کچھ مال نہین ہے اسواسطے کہ مال وہ چیز ہوتی ہے جسکا محفوظ ذخیرہ کرنا ممکن ہو حالانکہ بیع کے واسطے مال ہی محل ہے بخلاف شرب کے یعنی پانی کا حصہ جو کسی زمین کا حق ہے چنانچہ اُسکا بیچنا اس زمین کے تابع کر کے سب روایات کے موافق جائز ہے اور تنہا کر کے بھی ایک روایت مین جائز ہے یعنی اگر فقط شرب کو بدون زمین کے فروخت کیا تو بھی ایک روایت مین جائز ہے اور یہی مشائخ بلخ کا مختار ہے کیونکہ وہ پانی کا ایک حصہ ہے اسیواسطے جو شخص اُسکو تلف کر دے وہ ضامن ہوگا اور شرب کے واسطے ثمن مین سے ایک حصہ ہوتا ہے چنانچہ ہم اسکو کتاب الشرب مین بیان کرینگے۔ قال وبیع الطریق وہبتہ جائز وبیع مسیل الماء وہبتہ باطل والمسألۃ تحتمل وجہین بیع رقبۃ الطریق والمسیل وبیع حق المرور والتسییل فان کان الاول فوجہ الفرق بین المسألتین ان الطریق معلوم لان لہ طولا وعرضا معلوما واما المسیل فمجہول لانہ لا یدری قدر ما یشغلہ من الماء وان کان الثانی ففی بیع حق المرور روایتان ووجہ الفرق علی احدہما بینہ وبین حق التسییل ان حق المرور معلوم لتعلقہ بمحل معلوم وہو الطریق اما المسیل علی السطح فہو نظیر حق التعلی وعلی الارض مجہول لجہالۃ محلہ ووجہ الفرق بین حق المرور وحق التعلی علی احدی الروایتین ان حق التعلی یتعلق بعین لا تبقی وہو البناء فاشبہ المنافع اما حق المرور یتعلق بعین تبقی وہو الارض فاشبہ الاعیان۔ خاص راستہ کا بیچنا اور اُسکا ہبہ کرنا جائز ہے اور پانی روان ہونے کا راستہ بیچنا اور اُسکا ہبہ کرنا باطل ہے۔ یہ مسئلہ دو صورتون کو محتمل ہے اول یہ کہ طریق و مسیل کا رقبہ بیچنا اور دوم راہ سے گذرنے اور نالی سے پانی بہانے کا حق بیچنا پس اگر صورت اول ہو یعنی راستہ کا رقبہ بیچنا جائز اور مسیل کا رقبہ بیچنا باطل ہے تو دونون صورتون مین فرق کی وجہ یہ ہے کہ راستہ ایک معلوم چیز ہے کیونکہ اُسکا طول و عرض معلوم ہے اور مسیل ایک مجہول چیز ہے کیونکہ یہ نہین معلوم ہو سکتا کہ پانی کسقدر گھیریگا اور اگر دوسری صورت ہو یعنی راستہ کا حق مرور بیچنا جائز ہو اور نالی سے پانی بہانے کا حق باطل ہے تو جاننا چاہیے کہ راستہ کا حق مرور بیچنے مین دو روایتین ہین یعنی ایک جائز اور دوسری مین ناجائز ہے پس جواز کی روایت پر اسمین اور پانی روان کرنے کا حق باطل ہونے مین فرق یہ ہے کہ راہ سے گذرنے کا حق ایک امر معلوم ہے کیونکہ اسکا تعلق ایک معلوم جگہ کے ساتھ ہے اور وہ راستہ ہے اور رہا چھت پر سے پانی بہانے کا حق تو وہ ایسا ہے جیسے بالاخانہ بنانے کا حق یعنی بالاتفاق جائز نہین ہے اور رہا زمین پر پانی بہانے کا حق تو یہ اسواسطے نہین جائز ہے کہ مجہول ہے کیونکہ پانی بہنے کی جگہ مجہول ہے رہا یہ امر کہ حق مرور بیچنا ایک روایت پر جائز ہے اور بالاخانہ بنانے کا حق بیچنا نہین جائز ہے تو دونون مین فرق کی وجہ یہ ہے کہ بالاخانہ بنانے کا حق ایک ایسے مال عین سے متعلق ہے جو دائمی نہین باقی رہیگا اور وہ نیچے کا مکان ہے تو یہ حق بھی منافع کے مشابہ

ہوگیا اور حق مرور یعنی راستہ سے گذرنے کا حق تو وہ ایک ایسے مال عین سے متعلق ہو جو ہمیشہ باقی ہو اور وہ زمین ہی
تو یہ حق بھی عین کے مشابہ ہوگیا ف۔ تو عین کیطرح اس حق کا بھی بیچنا جائز ہو اور اسی کو عامہ مشائخ نے لیا ہی ع۔ قال
ومن باع جاریۃ فاذا ہو غلام فلا بیع بینہما۔ امام محمد نے جامع صغیر مین لکھا کہ جسنے ایک باندی فروخت کی پھر وہ
غلام نکلا تو دونون مین بیع نہین ہو ف۔ مثلاً غلام اپنے اوپر ایک کپڑا اوڑھے تھا اور بائع نے اسکو اپنی باندی خیال
کرکے ایک مشتری کے ساتھ بیع کا ایجاب قبول کیا حالانکہ مشتری کو دیکھنے کے وقت خیار الرویۃ ہوتا ہی لہذا اسنے
خریدی پھر دیکھا تو معلوم ہوا کہ وہ غلام تھا تو دونون مین بیع نہین ہو۔ اسیطرح اگر اسکے برعکس ہو تو بھی یہی
حکم ہو۔ کیونکہ غلام و باندی کے مقاصد و اغراض مین بڑا فرق ہوتا ہی پس جو کام ایک سے نکلے وہ دوسرے سے
حاصل نہین ہوتا۔ بخلاف ما اذا باع کبشا فاذا ہو نعجۃ حیث ینعقد البیع ویتخیر۔ بخلاف اسکے اگر بھیڑا فروخت کیا
پھر وہ بھیڑی نکلی یعنی حیوانات مین ایسا واقعہ ہوا تو بیع منعقد ہو جائیگی اور مشتری کو اختیار ہوگا چاہے پوری کرے
یا توڑ دے۔ والفرق یبتنی علی الاصل الذی ذکرناہ فی النکاح لمحمد رح۔ اور آدمیون اور حیوانات مین فرق
اس اصل پر مبنی ہی جو ہمنے امام محمد رح کے واسطے کتاب النکاح مین بیان کی ہو ف۔ اسکا اعادہ کیا گیا۔ وہو ان الاشارۃ
مع التسمیۃ اذا اجتمعتا ففی مختلفی الجنس یتعلق العقد بالمسمی ویبطل لانعدامہ۔ وہ اصل یہ ہو کہ اشارہ مع بیان
لفظی کے جب دونون امر جمع ہو جاوین یعنی اشارہ کیا اور نام بھی لیا۔ (حالانکہ اشارہ مثلاً غلام کی طرف ہوا اور نام
باندی کا لیا)۔ تو دو مختلف جنس مین عقد کا تعلق اسی سے ہوگا جو بیان کیا اور اسکے ندارد ہونے سے عقد باطل ہوگا
ف۔ پس اگر نام باندی لیکر فروخت کی حالانکہ وہ غلام نکلا تو باندی نہونے سے عقد باطل ہوا کیونکہ غلام و باندی
کی نوع واحد مگر جنس مختلف ہو کہ ہر ایک کے منافع و مقاصد علیحدہ ہین۔ وفی متحدی الجنس یتعلق بالمشار الیہ
وینعقد لوجودہ ویتخیر لفوات الوصف۔ اور دونون کے جنس متحد ہونے کی صورت مین عقد کا تعلق اسی سے ہوگا
جسکی طرف اشارہ کیا اور عقد کا انعقاد ہو جائیگا کیونکہ وہ جنس موجود ہی اور عقد کرنے والے کو اختیار ہو جائیگا کیونکہ
وصف ندارد ہی ف۔ یعنی جسکی طرف اشارہ کیا وہ وہی جنس ہی جو زبان سے نام لیا پس دونون مین مخالفت صرف
وصف مین ہوگی تو عقد بہرحال منعقد ہوگا کیونکہ وہی جنس موجود ہی مگر مشتری یا جسکے واسطے یہ چیز قرار دی گئی ہی
وہ عقد پورے نکرنے کا مختار ہوگا اسواسطے کہ وصف مرغوب ندارد ہی۔ کمن اشتری عبدا علی انہ خباز فاذا ہو
کاتب۔ جیسے کسی نے ایک غلام اس شرط پر خریدا کہ وہ روٹی پکانے والا ہی مگر وہ لکھنے والا نکلا ف۔ تو بیع منعقد
ہی کیونکہ غلام کی جنس موجود ہو صرف وہ وصف نہین ہو جو مشتری نے چاہا تھا تو اسکو اختیار ہو چاہے بیع توڑ دے۔
خلاصہ اصل مذکور یہ ہوا کہ جب بیع مین بائع نے مبیع کا نام لیا اور اشارہ بھی کیا مثلاً کہا کہ مین نے یہ غلام تیرے
ہاتھ ہزار روپیہ کو بیچا مگر وہ غلام نہین بلکہ باندی ہی یا کہا کہ مین نے یہ روٹی پکانے والا غلام تیرے ہاتھ ہزار روپیہ
کو بیچا مگر وہ روٹی پکانے والا نہین بلکہ لکھنے والا ہو یا کوئی ہنر نہین جانتا ہو تو اول صورت مین مبیع کی جنس اشارہ
وبیان مین مختلف ہو تو عقد کا تعلق بیان سے ہوگا و اشارہ ساقط ہو۔ اور دوسری صورت مین اشارہ و بیان
کی جنس متحد مگر وصف مختلف ہی تو اسی جنس سے عقد متعلق ہوگا۔ کیونکہ نوع انسان کے تحت مین عورت و مرد دو
جنس شامل ہین۔ یہی فقہار کی اصطلاح ہی۔ چنانچہ فرمایا۔ وفی مسالتنا الذکر والانثی من بنی آدم جنسان
اور ہمارے مسئلہ مذکورہ مین اصل مذکور سے مطابقت کرو تو آدمیون مین سے مرد و عورت دو جنس مختلف ہین۔
للتفاوت فی الاغراض۔ کیونکہ انکی غرضون مین تفاوت ہو ف۔ کیونکہ غلام سے تجارت و زراعت وغیرہ کے کام

نکلتے ہین اور لونڈی سے اپنی جورو بنانے وغیرہ کے کام نکلتے ہین پس جنکے مقاصد مختلف ہون وہ مختلف اجناس ہین۔ پس جب اسنے کہا کہ مین نے یہ باندی بیچی حالانکہ وہ غلام ہی تو اختلاف جنس کی وجہ سے حکم کا تعلق بیان سے ہوا یعنے باندی کے ساتھ بیع منعقد ہوگی مگر باندی ندارد ہونے سے بیع کا انعقاد نہوا بلکہ باطل ہی۔ **وفی الحیوانات جنس واحد للتقارب فیہا**۔ اور حیوانات مین نر و مادہ ایک ہی جنس ہی کیونکہ مقاصد مین باہم قریب ہین ف تو ایک جنس ہونے کی وجہ سے جب نر یا مادہ کوئی موجود ہی تو عقد منعقد ہوا مگر وصف ندارد ہی یعنی مثلاً بھیڑ اچاہا تھا وہ بھیڑی ہی تو مشتری کو بیع توڑنے کا اختیار ہی۔ یہان سے معلوم ہوا کہ جنس متحد وہ ہین کہ جنسے مقاصد و غرض ایک ہی مقصود ہون۔ **وہو المعتبر فی ہذا دون الاصل**۔ اور اختلاف جنس یا اتحاد جنس مین یہی معتبر ہی کہ اغراض مختلف یا متحد ہون نہ اصل **ف** یعنی انکی اصل کا متحد یا مختلف ہونا معتبر نہین ہی۔ **کالخل والدبس جنسان**۔ جیسے سرکہ و انگور کا پانی دو جنس ہین **ف** حالانکہ انگور سے جو پانی بطور تازہ کے لیا جاتا ہی وہی سرکہ بنتا ہی یعنے دھوپ مین پڑے رہنے سے سرکہ ہوجاتا ہی باوجودیکہ اصل متحد ہی مگر چونکہ آب انگور سے غرض دیگر اور سرکہ سے مقصود دیگر ہی تو دونون دو جنس ہین۔ **والوذاری**۔ اور وذاری کپڑا **ف** جو سمرقند کے ایک گاؤن وذار مین بنتا ہی۔ **والزندنیجی**۔ اور زندنیہ کپڑا **ف** جو بخارا کے زندگانون مین بنتا ہی **علی ما قالوا جنسان مع اتحاد اصلہما**۔ بنابر قول مشائخ کے یہ دو جنس ہین باوجودیکہ ان دونون کی اصل متحد ہی **ف** دونون روئی کے سوت سے بنے جاتے ہین۔ اس سے معلوم ہوا کہ اگر بائع نے کہا کہ مین نے یہ آب انگور یا وذاری تھان دس روپیہ کو تیرے ہاتھ فروخت کیا مگر دیکھا تو وہ سرکہ یا زندنیہ تھان ہی تو بیع باطل ہی۔ وعلی ہذا اگر ہماری ملک مین ریشم کا گھڑا بیچا اور وہ سرکہ نکلا تو بیع باطل ہی اور اگر سترسیب کا تھان بیچا اور وہ مین سکہ نکلا تو بھی بیع باطل ہی۔ اور اگر ساکھو کی دھنیان بیچین اور وہ نیم کی دھنیان نکلین تو بیع جائز ولیکن مشتری مختار ہی چاہے پورے ثمن مین خریدے یا واپس کردے۔

م۔ **قال ومن اشتری جاریۃ بالف درہم حالۃ او نسیئۃ فقبضہا ثم باعہا من البائع بخمس مائۃ قبل ان ینقد الثمن لایجوز البیع الثانی وقال الشافعی رہ یجوز لان الملک قد تم فیہا بالقبض فصار البیع من البائع ومن غیرہ سواء**۔ اگر کسی نے ایک باندی ہزار درم کو خریدی خواہ دام نقد ٹھہرے یا اُدھار میعادی ہین پھر مشتری نے باندی پر قبضہ کرلیا اور دام دینے سے پہلے اس باندی کو اپنے بائع کے ہاتھ پانچسو درم کو فروخت کیا یعنے ثمن اول کی جنس کے عوض کم کو بیچا تو دوسری بیع نہین جائز ہی (یہی قول مالک و احمد ہی ع۔) اور امام شافعی نے فرمایا کہ جائز ہی کیونکہ قبضہ کے ساتھ باندی مین مشتری کی ملکیت پوری ہوگئی تو بائع کے ہاتھ بیچنا یا غیر کے ہاتھ بیچنا برابر ہی **ف** اور یہ قیاس ہی اور استحسان ہمارے مشائخ مین سے کرخی و زعفرانی و صفار وغیرہ نے میل کیا یہ کافی نے بعض حواشی سے ذکر کیا ہے ع۔ **وصار کما لو باع بمثل الثمن الاول او بالزیادۃ او بالعرض ولنا قول عائشۃ رض لتلک المرأۃ وقد باعت بست مائۃ بعد ما اشترت بثمان مائۃ بئس ما شریت واشتریت ابلغی زید بن ارقم ان اللہ تعالی ابطل حجہ وجہادہ مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ان لم یتب**۔ اور یہ بیع ایسی ہوگئی جیسے بائع کے ہاتھ اسنے کمی پر نہین بیچا بلکہ ثمن اول کے برابر یا زیادہ کے عوض بیچا یا کسی اسباب کے عوض بیچا **ف** حالانکہ یہ بالاتفاق جائز ہی۔ م۔ اور ہماری دلیل حضرت ام المومنین عائشہ کا قول ہی جو ایک عورت سے فرمایا جسنے آٹھ سو درم کو خرید کر ادائے ثمن سے پہلے چھ سو درم کو زید ابن ارقم کے ہاتھ بیچی تو فرمایا کہ تو نے بہت بُری خرید و فروخت کی اور تو جاکر زید ابن ارقم کو میرا پیغام پہونچا کہ اگر تمنے نکی تو جو کچھ تمنے آنحضرت صلی اللہ علیہ

وسلم کے ساتھ حج وجہاد کیا ہے وہ اللہ تعالیٰ نے مٹا دیا۔ رواہ ابو حنیفہ وعبد الرزاق واحمد والدار قطنی والبیہقی۔ ف۔ امام احمد نے مسند میں فرمایا کہ ہمسے حدیث فرمائی محمد ابن جعفر نے کہا کہ ہمسے حدیث فرمائی شعبہ نے ابو اسحاق سے کہ ابو اسحاق نے اپنی زوجہ عالیہ سے روایت کی کہ میں اور زید ابن ارقم کے ام ولد دونوں حضرت ام المومنین عائشہ کے پاس گئیں پس ام ولد نے حضرت ام المومنین سے عرض کیا کہ میں نے زید ابن ارقم کے ہاتھ ایک غلام آٹھ سو درم کو ادھار فروخت کیا پھر اسکو چھ سو درم کو نقد خرید لیا تو حضرت ام المومنین نے فرمایا کہ تو زید ابن ارقم کو یہ پیغام پہونچا دے کہ تو نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اپنا عمل جہاد مٹا دیا مگر آنکہ توبہ کرے یہ تو نے بُری خرید و فروخت کی۔ تنقیح میں کہا کہ یہ اسناد جید ہے اگرچہ شافعی نے کہا کہ یہ ثابت نہیں ہے اور دار قطنی نے کہا کہ عالیہ ایک عورت مجہولہ ہے تو یہ کہنا ٹھیک نہیں ہے ابن الجوزی نے کہا کہ یہ عورت اپنی بزرگی میں معروف ہے چنانچہ ابن سعد نے طبقات میں لکھا کہ عالیہ بنت انفع زوجۂ ابو اسحاق ہمدانی ہے جسنے حضرت ام المومنین عائشہ سے حدیث سنی ہے۔ اور یہ جو زرقانی نے فرمایا کہ عمل جہاد کیونکر اسطرح باطل ہو سکتا ہے تو اسکا جواب یہ ہے کہ تنقیح میں فرمایا کہ حضرت ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے اس باب میں علم نہوتا تو آپ اجتہاد سے ایسا نہ فرماتیں پس یہ حکماً حدیث مرفوع ہے اور یہ جو زعم کیا گیا کہ شاید یہ اُدھار بوعدۂ عطاء تھا اس سبب سے حرام کیا تو یہ زعم بھی باطل ہے اسواسطے کہ ام المومنین کے نزدیک بیع بوعدۂ عطاء جائز ہے اور یہی مذہب حضرت امیر المومنین علی وابن ابی لیلیٰ وایک جماعت تابعین کا ہے پس شک نہیں ہے کہ خود یہ بیع حرام تھی اور اسی کو بیع عینہ کہتے ہیں اور حدیث میں صریح وارد ہے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ جب وہ زمانہ آویگا کہ لوگ دینار و درم کا اپنے بھائی مسلمان سے بخل کریں اور بیع عینہ کا معاملہ کریں اور بیلوں کی دم کے پیچھے چلیں اور اللہ تعالیٰ کی راہ میں جہاد چھوڑیں تو اللہ تعالیٰ اُنپر ذلت اُتاریگا پس وہ ذلت اُنپر سے نہیں اُٹھاویگا یہانتک کہ وے اپنے دین کی طرف رجوع لاوین رواہ احمد۔ ذہبی نے کہا کہ اسکی روایت کرنے والے ثقات علماء وحدیث صحیح ہے۔ ورواہ ابو داؤد وابو یعلیٰ والبزار۔ فع م ح۔ پس ظاہر ہوا کہ اس مسئلہ میں قیاس متروک ہے اور بیع مذکور حرام ہے اسلیے کہ حرمت منصوص ہے۔ **ولان الثمن لم یدخل فی ضمانہ فاذا وصل الیہ المبیع ووقعت المقاصۃ بقی لہ فضل خمس مائۃ وذلک بلا عوض بخلاف ما اذا باع بالعرض لان الفضل انما یظہر عند المجانسۃ**۔ اور اسلیے کہ ثمن ابھی تک بائع کی ضمانت میں نہیں داخل ہوا یعنی ابھی تک قبضہ میں نہیں آیا تو مضمون نہوا۔ پھر جب بائع کو مبیع پہونچ گئی یعنے دوبارہ بیع ہوئی اور باہمی مقاصہ یعنی برابر کا بدلہ کیا گیا تو بائع کے واسطے پانچسو درم زائد بذمۂ مشتری باقی رہے حالانکہ یہ زیادتی بلا عوض ہے بخلاف اسکے اگر مشتری نے مبیع کو بعوض اسباب کے فروخت کیا تو زیادتی نہیں ظاہر ہے کیونکہ زیادتی اُسیوقت ظاہر ہوتی ہے کہ دونوں ثمن ایک جنس ہوں ف۔ حتی کہ اگر بائع نے ہزار درم کو بیچی پھر ثمن وصول ہونے سے پہلے سو دینار کو جنکی قیمت ہزار درم سے کم ہے مول لی تو بھی ہمارے نزدیک استحساناً نہیں جائز ہے۔ اور خلاصہ دلیل استحسان کا یہ ہے کہ جبتک بائع کو درم نہیں پہونچے تو وہ اُسکی ضمانت میں نہیں آئے تو اُنکے ذریعہ سے منفعت نہیں جائز ہے کیونکہ حدیث سے معلوم ہوا کہ خراج بضمان ہے یعنے بمقابلہ ضمانت کے منفعت ہوتی ہے حالانکہ یہان بائع نے بدون ضمانت ثمن کے دوبارہ ثمن اول سے کم پر خریدی اور باقی ثمن اول بذمہ مشتری رہا اور یہ بمنزلہ بیاج کے باطل ہے۔ اس سے ظاہر ہوا کہ اگر زید نے کلو سے سو روپیہ قرض مانگا اور کلو نے کہا کہ میں نے یہ چیز ڈیڑھ سو روپیہ

کے عوض تیرے ہاتھ فروخت کی اس شرط پر کہ تو اسکے دام مجھے مہیا کر مین ادا کرے پھر زید سے ہی چیز سو روپیہ کے عوض نقد خرید لی حتی کہ کلو کو سو روپیہ دینا پڑے اور زید کے ذمہ اسکے ایک سو پچاس روپیہ قرضہ رہے تو یہ بیع حرام مکروہ ہی اور جائز نہین ہی اور یہی صحیح ہی اور اسی پر فتوی ہی -م- قال ومن اشتری جاریۃ بخمس مائۃ ثم باعھا واخری معھا من البائع قبل ان ینقد الثمن بخمس مائۃ فالبیع جائز فی التی لم یشترھا من البائع ویبطل فی الاخری لانہ لابد ان یجعل بعض الثمن بمقابلۃ التی لم یشترھا منہ فیکون مشتریا للاخری باقل مما باع وھو فاسد عندنا ولم یوجد ھذا المعنی فی صاحبتھا ولایشیع الفساد لانہ ضعیف فیھا لکونہ مجتھدا فیہ او لانہ باعتبار شبھۃ الربوا او لانہ طار لانہ یظھر بانقسام الثمن او المقاصۃ فلا یسری الی غیرھا- اگر ایک شخص نے ایک باندی پانچسو درم کو خریدی پھر دام ادا کرنے سے پہلے وہ باندی مع دوسری باندی کے دونون ملاکر بائع کے ہاتھ پانچسو درم کو بیچین تو دونون مین سے جو باندی بائع سے نہین خریدی تھی اُسکی بیع جائز ہی اور جو بائع سے خریدی تھی اُسکی بیع باطل ہی کیونکہ یہ ضرور ہی کہ ثمن مین سے ایک حصہ بمقابلہ اُس باندی کے ہو جو بائع سے نہین خریدی تو بائع اُس باندی کو جو پہلے فروخت کی تھی اُس سے کم داموں کے عوض خریدنے والا ہو جائیگا جتنے کو فروخت کی تھی حالانکہ یہ ہمارے نزدیک فاسد ہی اور یہ بات دوسری باندی مین نہین پائی جاتی ہی اور یہ فساد دونون کی بیع مین نہین پھیلیگا اسلیے کہ جو باندی بیچکر خریدی ہی اُسی مین یہ فساد ضعیف ہی کیونکہ اسمین اجتہاد جاری ہی یعنے شافعی وغیرہ کے نزدیک جائز ہی یا اسلیے کہ فساد بیاج کا شبہہ اعتبار کرکے ہی یا اسلیے کہ یہ فساد ابتدائی نہین بلکہ طاری ہی کیونکہ وہ ثمن کا بٹوارہ کرنے سے ظاہر ہوتا ہی یا ثمن کا برابر بدلہ کرنے سے کھلتا ہی تو دوسری باندی کی طرف نہین پھیلیگا ف خلاصہ یہ کہ جب دونون باندیاں ملاکر فروخت کین اور اُنمین سے ایک کی بیع فاسد ہی تو لازم آیا کہ دوسری کی بیع بھی فاسد ہو جائے حالانکہ اُسکو جائز رکھا گیا تو جواب دیا کہ دوسری کی بیع مین فساد نہین پھیلیگا اسواسطے کہ ایک تو یہ فساد خود کمزور ہی خواہ اسوجہ سے کہ اسمین مجتہدون کا اختلاف ہی چنانچہ ہمارے نزدیک باطل اور شافعی کے نزدیک جائز ہی اور جس چیز مین اختلاف ہوا اُسکا ناجائز ہونا کمزور ہو جاتا ہی اور خواہ اسوجہ سے کہ اسکا باطل ہونا بیاج کے شبہہ پر ہی اور حقیقی بیاج نہین ہی اور شبہہ خود کمزور ہی پس یہ فساد ضعیف ہوا یا یہ فساد ابتدائی عقد مین نہین ہی بلکہ بعد عقد کے طاری ہوا ہی اسواسطے کہ جب ثمن پانچسو درم دونون باندیون پر تقسیم کیا گیا تو معلوم ہوا کہ بائع نے جو باندی فروخت کی تھی وہ دام لینے سے پہلے اُس سے کم کو خریدی یا جب باہم بدلہ واقع ہوا اسطرح کہ بائع کے پانچسو درم بذمہ مشتری اُدھار ہین بعوض ایک باندی کے پھر وہی باندی بائع کے پاس آئی اور مشتری کے پانچسو درم بائع پر لازم آئے تو دونون کا برابر بدلہ ہو گیا مگر بائع کو دوسری باندی مفت ہاتھ آئی تو اب فساد طاری ہوا تو بیع جائز ہو کر فساد طاری ہوا تو یہ دوسری باندی کے حق مین موثر ہوگا- قال ومن اشتری زیتا علی ان یزنہ بظرفہ فیطرح عنہ مکان کل ظرف خمسین رطلا فھو فاسد وان اشتری علی ان یطرح عنہ بوزن الظرف جاز لان الشرط الاول لایقتضیہ العقد والثانی یقتضیہ- اگر کسی نے زیتون کا تیل اس شرط پر خریدا کہ میری اس مشکی کو بھر کر بار بار ناپے اور ہر بار کے واسطے پچاس رطل کاٹتا جاوے تو یہ بیع فاسد ہی اور اگر اس شرط پر خریدا کہ جو کچھ مشکی کا وزن ہی اُسقدر کاٹتا جاوے تو جائز ہی کیونکہ شرط اول مقتضائے عقد نہین ہی ف اسکی دو صورتین ہین ایک یہ کہ مثلاً بائع کو اپنا ظرف دیا اور کہا کہ اس ظرف سے تول اور جو کچھ ظرف مین سماتا ہی وہ مع ظرف کے پانچ سیر ہی پس بائع نے کہا کہ اسمین سے چار سیر وزن ظرف کاٹ دے پس

ہر بار کی تول مین ایک سیر تیل اور چار سیر وزن ظرف رہا حالانکہ ظرف کا وزن معلوم نہین ہو تو یہ نہین جائز ہو لیکن اگر یون کہے کہ جو کچھ ظرف کا وزن ہو اُس حساب سے کاٹ دینا تو جائز ہو کیونکہ اگر تو لنے سے معلوم ہوا کہ ظرف تین سیر ہو تو ہر بار کی تول مین پانچ سیر مین سے تین سیر وزن ظرف ہوا اور باقی دو سیر تیل ہوا دوسری صورت یہ ہو کہ اُسنے ایک ظرف دیا اور یہ نہین معلوم کہ اسمین کسقدر تیل سماتا ہو مگر مشتری نے کہا کہ ہر بار کے واسطے مثلاً دو سیر تیل شمار کر تو یہ نہین جائز ہو لیکن اگر بائع سے یہ ٹھہرا کہ ایک روپیہ مین دس بار یہ ظرف بھر کر دونگا تو یہ جائز ہو اور کتاب مین صورت اول مراد ہو۔ قال ومن اشترى سمنا فى زق فرد الظرف وهو عشرة ارطال فقال البائع الزق غير هذا وهو خمسة ارطال فالقول قول المشترى لانه ان اعتبر اختلافا فى تعيين الزق المقبوض فالقول قول القابض ضمينا كان او امينا وان اعتبر اختلافا فى السمن فهو فى الحقيقة اختلاف فى الثمن فيكون القول قول المشترى لانه ينكر الزيادة۔ امام محمد نے جامع صغیر مین لکھا کہ اگر ایک شخص نے روغن جو ایک کُپّے مین ہو خرید لیا یعنے قبضہ کر لیا پھر کُپّا واپس کیا اور وہ دس رطل ہو پس بائع نے کہا کہ کُپّا اسکے سوائے دوسرا تھا اور وہ صرف پانچ رطل تھا تو قسم سے مشتری کا قول قبول ہوگا اسواسطے کہ یہ اختلاف اگر قبضہ کیے ہوئے کُپّے کی تعیین مین ہو تو قابض کا قول قبول ہو خواہ ضمین ہو خواہ امین۔ یعنے ضامن جیسے غاصب ہو اور امین جیسے ودیعت رکھنے والا اور جیسے یہان مشتری کیونکہ اُسنے روغن خریدا بدون کُپّے کے اور شاید بائع کا منشار یہ ہو کہ جب کُپّا صرف پانچ رطل تھا تو باقی سب گھی کا وزن ہوا اور مشتری نے جو کُپّا دیا اُس سے پانچ رطل گھی کم ہوتا ہو۔ م۔ یا امین ہو اور اگر یہ اختلاف روغن کی مقدار مین ہو تو یہ درحقیقت ثمن مین اختلاف ہو تو بھی مشتری کا قول قبول ہوگا کیونکہ وہ اپنے اوپر دامون کی زیادتی سے انکار کرتا ہو۔ ف۔ پس قسم سے مشتری کا قول قبول ہوگا مگر آنکہ بائع اپنے گواہ قائم کرے۔ قال واذا امر المسلم نصرانيا ببيع خمر او بشرائها ففعل ذلك جاز عند ابى حنيفة رح وقالا لا يجوز على المسلم وعلى هذا الخلاف الخنزير وعلى هذا توكيل المحرم غيره ببيع صيده لهما ان الموكل لا يليه فلا يوليه غيره ولان ما يثبت للوكيل ينتقل الى الموكل فصار كانه باشره بنفسه فلا يجوز ولابى حنيفة رح ان العاقد هو الوكيل باهليته وولايته وانتقال الملك الى الآمر حكمى فلا يمتنع بسبب الاسلام كما اذا ورثهما ثم ان كان خمرا يخللها وان كان خنزيرا يسيبه۔ امام محمد نے ذکر فرمایا کہ اگر مسلمان نے کسی نصرانی کو شراب بیچنے یا شراب خریدنے کا وکیل کیا اور وکیل نے یہ کام کیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک جائز ہو اور صاحبین نے فرمایا کہ مسلمان پر نہین جائز ہو۔ اور سور کی خرید و فروخت کی وکالت مین بھی ایسا ہی اختلاف ہو اور جس شخص نے احرام باندھا اور اُسنے اپنے مارے ہوئے شکار بیچنے کے واسطے وکیل کیا تو بھی ایسا ہی اختلاف ہو اور صاحبین کی دلیل یہ ہو کہ موکل خود یہ کام نہین کر سکتا ہو تو بجائے اپنے دوسرے کو وکیل بھی نہین کر سکتا ہو اور اسلیے کہ جو حکم وکیل کے واسطے ثابت ہوتا ہو وہ موکل کی طرف منتقل ہوتا ہو تو ایسا ہوا کہ گویا موکل نے خود یہ کام کیا تو جائز نہوگا اور ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہو کہ وکیل اپنی لیاقت و ولایت سے خود عقد کرنے والا ہو اور موکل کی طرف ملکیت کا منتقل ہونا ایک امر حکمی ہو تو اسلام لانے سے یہ ممتنع نہوگا جیسے مسلمان نے شراب یا سور کو میراث پایا پس اگر شراب ہو تو اُسکو سرکہ کر لے اور اگر سور ہو تو اُسکو رہا کر دے۔ قال ومن باع عبدا على ان يعتقه المشترى او يدبره او يكاتبه او امة على ان يستولدها فالبيع فاسد لان هذا بيع وشرط وقد نهى النبى صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع وشرط ثم جملة المذهب فيه ان يقال كل شرط يقتضيه العقد كشرط الملك

للمشتري لايفسد العقد لثبوته بدون الشرط وكل شرط لايقتضيه العقد وفيه منفعة لاحد المتعاقدين او للمعقود عليه وهو من اهل الاستحقاق يفسده كشرط ان لايبيع المشتري العبد المبيع لان فيه زيادة عارية عن العوض فيؤدي الى الربوا ولانه يقع بسببه المنازعة فيعري العقد عن مقصوده الا ان يكون متعارفا لان العرف قاض على القياس ولو كان لايقتضيه العقد ولا منفعة فيه لاحد لا يفسده وهو الظاهر من المذهب كشرط ان لايبيع المشتري الدابة المبيعة لانه انعدمت المطالبة فلا يؤدي الى الربوا ولا الى المنازعة اذا ثبت هذا فنقول هذه الشروط لايقتضيها العقد لان قضية الاطلاق في التصرف والتخيير لا الالزام حتما والشرط يقتضي ذلك وفيه منفعة للمعقود عليه والشافعي رح وان كان يخالفنا في العتق ويقيسه على بيع العبد نسمة فالحجة ما ذكرناه وتفسير البيع نسمة ان يباع ممن يعلم انه يعتقه لا ان يشترط فيه فلو اعتقه المشتري بعد ما اشتراه بشرط العتق صح البيع حتى يجب عليه الثمن عند ابي حنيفة رح وقالا يبقى فاسدا حتى يجب عليه القيمة لان البيع قد وقع فاسدا فلا ينقلب جائزا كما اذا تلف بوجه آخر ولابي حنيفة رح ان شرط العتق من حيث ذاته لايلائم العقد ما ذكرناه ولكن من حيث حكمه يلائمه لانه منه للملك والشئ بانتهائه يتقرر ولهذا لايمنع العتق الرجوع بنقصان العيب فاذا تلف من وجه آخر لم تتحقق الملائمة فيتقرر الفساد واذا وجد العتق تحققت الملائمة فترجح جانب الجواز فكان الحال قبل ذلك موقوفا - اگر کسی نے اپنا غلام اس شرط پر فروخت کیا کہ مشتری اسکو آزاد کرے یا مدبر یا مکاتب کرے یا اپنی باندی اس شرط پر فروخت کی کہ مشتری اُس سے فرزند کی خواہش کرے یعنی اپنے تحت مین لاوے تو سب صورتون مین بیع فاسد ہی اسواسطے کہ یہ بیع و شرط ہی حالانکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع و شرط سے منع فرمایا ہی - رواہ الطبرانی فی الاوسط و رواہ ابو حنیفہ - ہم مسائل مذہب کے واسطے اصل کلی یون کہنا چاہیئے کہ عقد بیع مین ہر ایسی شرط جو مقتضاء عقد ہی بیع کو فاسد نہین کرتی جیسے اس شرط پر فروخت کرنا کہ مبیع مین مشتری کی ملک حاصل ہو کیونکہ یہ بات بدون شرط کے ثابت ہی اور ہر ایسی شرط جو مقتضاء عقد نہین ہی حالانکہ اسمین بائع یا مشتری کسی کے واسطے نفع ہی یا جس چیز پر عقد ٹھہرا اسکا نفع ہی حالانکہ وہ مستحق ہونے کے لائق ہی یعنے کوئی جاندار چیز ہی تو ایسی شرط عقد کو فاسد کریگی مثلاً یہ شرط کی کہ مشتری اس غلام مبیع کو فروخت نکرے تو فاسد ہی اسواسطے کہ یہ ایسی زیادتی ہی جو عوض سے خالی ہی تو یہ بیاج تک نوبت پہونچاتی ہی یا اس شرط کی وجہ سے جھگڑا پیدا ہوتا ہی تو عقد کا جو مقصود ہی یعنے بغیر جھگڑے کے نفع حاصل ہونا اُس سے یہ عقد خالی ہوگا تو ایسی شرط مفسد ہی مگر آنکہ اُسکا رواج ہو کیونکہ قیاس پر رواج غالب ہی اور اگر ایسی شرط ہو کہ جو مقتضاء عقد نہین ہی اور اسمین کسی عاقد یا معقود علیہ کا کچھ نفع بھی نہین ہی تو وہ عقد کو فاسد نہین کریگی یعنے شرط خود لغو ہوگی اور یہی ظاہر المذہب ہی مثلاً یہ شرط کی کہ مشتری اس خریدے ہوئے جانور کو فروخت نکرے تو یہ شرط لغو ہی کیونکہ جانور کی طرف سے کوئی خواہش نہین ہی تو بیاج تک نوبت نہوگی اور نہ جھگڑے تک نوبت پہونچیگی اور جب اس اصل کلی کا بیان ہو چکا تو ہم کہتے ہین کہ مسئلہ مذکورہ مین جو شروط ہین انکو عقد بیع مقتضی نہین ہی کیونکہ عقد یہ چاہتا ہی کہ تصرف مین ہر طرح کی گنجائش و اختیار ہو اور یہ نہین چاہتا کہ آزاد کرنا وغیرہ کوئی امر واجب ہو حالانکہ شرط اسی کو مقتضی ہی اور اسمین معقود علیہ یعنی غلام یا باندی کے لیے منفعت ہی تو فاسد ہی - اور شافعی رحمہ اللہ اگرچہ آزاد کرنے کی شرط مین ہمسے مخالفت کرتے ہین یعنے اُنسے

ایک روایت ہی کہ آزادی کی شرط پر بیع جائز ہی اور اسکو قیاس کرتے ہین غلام کو بطور نسمہ فروخت کرنے پر یعنے اگر وصیت کی کہ میرا غلام واسطے آزاد کرنے کے فروخت کیا جائے حالانکہ یہ متعارف ہی تو اسی قیاس پر آزاد کرنے کی شرط پر فروخت کرنا بھی جائز ہی لیکن شافعی کا وہ حدیث و قیاس و حجت ہی جو ہمنے اوپر بیان کیا اور غلام کو بطور نسمہ فروخت کرنے کی یہ تفسیر ہی کہ وہ غلام ایسے شخص کے ہاتھ فروخت کیا جاوے جسکے حال سے یہ معلوم ہو کہ وہ اس غلام کو آزاد کریگا اور یہ معنے نہین ہین کہ فروخت مین آزاد کرنے کی شرط کرے۔ پھر اگر مشتری نے آزاد کرنے کی شرط پر غلام خرید کر آزاد کر دیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک بیع صحیح ہو گئی حتی کہ مشتری پر ثمن واجب ہوگا اور صاحبین نے فرمایا کہ فاسد رہی حتی کہ مشتری پر قیمت واجب ہوگی کیونکہ بیع ابتدا مین فاسد واقع ہوئی تھی تو بدل کر جائز نہو جائیگی جیسے اگر وہ غلام کسی دوسری وجہ سے تلف ہو گیا تو قیمت واجب ہوتی ہی اور ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہی کہ آزادی کی شرط کرنا اپنی ذات سے اس عقد کے مناسب نہین ہی جیسا کہ ہمنے ذکر کر دیا ولیکن اپنے حکم کی راہ سے اس عقد کے مناسب ہی کیونکہ وہ ملکیت کو پورا کرنے والی ہی اور ہر شے اپنے پورا ہونے پر مستحکم متقرر ہو جاتی ہی یعنے گویا اس شرط سے بیع پوری ہو جانا لازم آتا ہی اسیواسطے آزاد کرنا اس امر سے مانع نہین ہوتا کہ اگر غلام مین کوئی عیب ہو تو مشتری اُسکا نقصان واپس لے بخلاف اسکے اگر کسی دوسری وجہ سے تلف ہو گیا تو عقد کی مناسبت ثابت نہوئی بلکہ فساد زیادہ مضبوط ہو گیا اور جب عتق پایا گیا تو مناسبت متحقق ہوئی تو بیع جائز ہونے کا پلہ بھاری ہوا تو اس سے پہلے عقد مذکور متوقف رہیگا **ف** یعنی اگر اس شرط پر خریدا کہ مشتری اُسکو آزاد کریگا تو ابھی بیع متوقف ہی پس اگر وہ غلام کسی دوسری وجہ سے تلف ہو گیا تو بیع کا فاسد ہونا مستحکم ہو گیا اور اگر مشتری نے اُسکو آزاد کر دیا تو بیع تمام ہو گئی پس جائز ہو گئی حالانکہ ابتدا مین فاسد تھی۔ **قال وکذلک لو باع عبدا علی ان یستخدمہ البائع شہرا او دارا علی ان یسکنہا او علی ان یقرضہ المشتری درہما او علی ان یہدی لہ ہدیۃ لانہ شرط لا یقتضیہ العقد و فیہ منفعۃ لاحد المتعاقدین ولانہ علیہ السلام نہی عن بیع وسلف ولانہ لو کان الخدمۃ والسکنی یقابلہما شیء من الثمن یکون اجارۃ فی بیع ولو کان لا یقابلہما یکون اعارۃ فی بیع وقد نہی النبی علیہ السلام عن صفقتین فی صفقۃ**۔ اور اسی طرح اگر غلام اس شرط پر فروخت کیا کہ بائع ایک مہینہ تک اُس سے خدمت لیگا یا کوئی گھر اس شرط پر فروخت کیا کہ بائع اُسمین سکونت کریگا یا اس شرط پر کہ مشتری بائع کو ایک درم قرض دے یا اس شرط پر کہ بائع کو کچھ ہدیہ دے تو بھی بیع فاسد ہی کیونکہ یہ ایسی شرط ہی جسکو عقد مقتضی نہین ہی اور اسمین متعاقدین مین سے ایک کے واسطے نفع ہی اور اسلیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع اور قرض سے منع فرمایا ہی اور اسوجہ سے کہ اگر غلام سے خدمت لینے اور گھر مین رہنے کے مقابل ثمن مین سے کوئی حصہ ہو تو بیع کے اندر اجارہ لازم آویگا۔ اور اگر خدمت و سکونت کے مقابل ثمن سے کوئی حصہ نہو تو یہ بیع کے اندر عاریت لینا ہوگا حالانکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک صفقہ کے اندر دو صفقہ جمع کرنے سے منع فرمایا **ف** چنانچہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے روایت کی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بیع کے اندر دو بیع سے منع فرمایا۔ رواہ الشافعی واحمد والنسائی والترمذی وقال حسن صحیح۔ اور اسکے معنی وہی ہین جو شیخ مصنف نے بیان کیے کیونکہ امام احمد نے حدیث ابن مسعود سے یہی الفاظ روایت کیے ہین۔ م ت ف۔ **قال ومن باع عینا علی ان لا یسلمہ الی راس الشہر فالبیع فاسد لان الاجل فی المبیع العین باطل فیکون شرطا فاسدا وہذا لان الاجل شرع ترفیہا فیلیق بالدیون**

دون الاعیان - اور جسنے کوئی مال عین اس شرط پر فروخت کیا کہ جاند رات تک سپرد نہیں کریگا تو بیع فاسد ہو کیونکہ مبیع جب مال عین ہو تو اسمین میعاد کی شرط باطل ہو تو یہ شرط فاسد ہوگی اور میعاد باطل ہونا اسوجہ سے ہو کہ میعاد کا مشروع ہونا بوجہ آسانی کے ہو اور یہ آسانی ایسے مال مین لائق ہو جو دین ہوتے ہین یعنے درہم دینار ہین اور جو مال عین ہین اُنمین لائق نہین ہو ف کیونکہ مال عین تو بالفعل موجود ہو اور نقد البتہ آہستہ آہستہ تلاش کیا جاتا ہو پس اُسکے واسطے میعاد ہو نہ عین کے واسطے - **قال ومن اشترى جارية الا حملها فالبيع فاسد والاصل ان ما لا يصح افراده بالعقد لا يصح استثناؤه من العقد والحمل من هذا القبيل وهذا لانه بمنزلة اطراف الحيوان لاتصاله به خلقة وبيع الاصل يتناولها فالاستثناء يكون على خلاف الموجب فلم يصح فيصير شرطا فاسدا والبيع يبطل به والكتابة والاجارة والرهن بمنزلة البيع لانها تبطل بالشروط الفاسدة غير ان المفسد في الكتابة ما يتمكن في صلب العقد منها والهبة والصدقة والنكاح والخلع والصلح عن دم العمد لا تبطل باستثناء الحمل بل يبطل الاستثناء لان هذه العقود لا تبطل بالشروط الفاسدة وكذا الوصية لا تبطل به لكن يصح الاستثناء حتى يكون الحمل ميراثا والجارية وصية لان الوصية اخت الميراث والميراث يجري فيما في البطن بخلاف ما اذا استثنى خدمتها لان الميراث لا يجري فيها** - اور جس شخص نے ایک باندی خریدی سوائے اُسکے حمل کے یعنی حمل کا بیع سے استثنار کیا تو بیع فاسد ہو اور اصل کلی اس باب مین یہ ہو کہ جسپر تنہا عقد نہین صحیح ہو اُسکا عقد سے استثنا، کرنا بھی نہین صحیح ہو اور حمل بھی اسی قسم سے ہو یعنے تنہا حمل کی بیع نہین جائز ہو اور اسکی وجہ یہ ہو کہ حمل بھی حیوان کے ہاتھ پانوٗن کیطرح پیدایش مین مبیع سے متصل ہو اور اصل چیز کی بیع مین ہاتھ پانوٗن وغیرہ داخل ہو جاتے ہین تو ہاتھ پانوٗن یا حمل کا استثنار کرنا موجب عقد کے خلاف ہو یعنی عقد اس بات کو مقتضے ہو کہ یہ چیزین اصل کے ساتھ داخل ہون اور یہ اپنے استثنار سے اُسکو خارج کرتا ہو تو استثنار صحیح نہوا پس استثنار ایک شرط فاسد ہوگیا حالانکہ شرط فاسد سے بیع فاسد ہو جاتی ہو - اور کتابت و اجارہ و رہن کا حکم بمنزلہ بیع کے ہو یعنے مثلاً باندی سے کہا کہ مین نے تجھے مکاتب کیا سوائے تیرے حمل کے یا مین نے یہ باندی اجارہ دی سوائے اسکے حمل کے یا مین نے یہ باندی رہن کی سوائے اسکے حمل کے تو فاسد ہو کیونکہ یہ عقود بھی فاسد شرطون سے فاسد ہو جاتے ہین صرف اتنا فرق ہو کہ کتابت کو ایسی شرط باطل کرتی ہو جو ذات عقد مین داخل ہو اور ہبہ و صدقہ و نکاح و خلع اور عمداً خون سے صلح ایسے عقود ہین جو حمل کے استثنار سے باطل نہین ہوتے ہین مثلاً ولی مقتول سے کہا کہ مین نے تجھسے اس باندی پر صلح کی سوائے اسکے حمل کے تو یہ عقد باطل نہین ہوگا بلکہ استثنار باطل ہو کیونکہ یہ ایسے عقود ہین جو فاسد شرطون سے فاسد نہین ہوتے اور اسیطرح وصیت بھی استثنار حمل سے باطل نہوگی لیکن استثنار صحیح ہو جائیگا چنانچہ باندی پر وصیت ہوگی اور حمل اُسکے وارثون کی میراث ہو جائیگا کیونکہ وصیت تو میراث کی بہن ہو اور میراث ایسی چیز مین جو پیٹ مین ہو یعنے حمل مین جاری ہوتی ہو بخلاف اسکے اگر باندی کو کسی کے واسطے وصیت کی اور اُسکی خدمت مستثنی کی تو استثنار صحیح نہین ہو کیونکہ خدمت مین میراث نہین جاری ہوتی ہو - **قال ومن اشترى ثوبا على ان يقطعه البائع ويخيطه قميصا او قباء فالبيع فاسد لانه شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لاحد المتعاقدين ولانه يصير صفقة في صفقة على ما مر** - جس شخص نے کپڑا اس شرط پر خریدا کہ بائع اُسکو قطع کر کے قمیص یا قبا سیئے تو بیع فاسد ہو کیونکہ یہ ایسی شرط ہو کہ جسکو عقد بیع مقتضی نہین ہو اور اسمین دونون عاقدین مین سے ایک کے لیے یعنے مشتری کے لیے منفعت ہو اور اسلیے کہ ایسی بیع مین صفقہ کے اندر صفقہ یعنے بیع کے اندر اجارہ یا عاریت ہو جائیگی جیسا کہ اوپر گذرا - **قال ومن اشترى نعلا على ان يحذوه**

البائع او یشترکہ فالبیع فاسد قال رض ما ذکرہ جواب القیاس ووجہہ ما بینا وفی الاستحسان یجوز
للتعامل فیہ فصار کصبغ الثوب وللتعامل جوزنا الاستصناع - اگر جوتا اس شرط پر خریدا کہ بائع اسکی جوتیان
تراش دے یا جوتے کی شراک بنا دے تو بیع فاسد ہی شیخ مصنف نے فرمایا کہ یہ قیاسی حکم ہی اور اسکی وجہ یہی ہی کہ
خلاف مقتضاء عقد مع منفعت مشتری یا مع صفقہ دیگر ہی اور استحسانا یہ بیع جائز ہی کیونکہ اُسپر لوگون کا عمل درآمد
موجود ہی جیسے کپڑے کو رنگ دینے کے واسطے اجارہ جائز ہی اور اسی تعامل کی وجہ سے ہمنے کاریگر سے کوئی چیز بنوانے
کی بیع جائز رکھی ہی - قال والبیع الی النیروز والمہرجان وصوم النصاری وفطر الیہود اذا لم یعرف
المتبایعان ذلک فاسد لجہالۃ الاجل وہی مفضیۃ الی المنازعۃ فی البیع لابتنائہا علی المماکسۃ
الا اذا کانا یعرفانہ لکونہ معلوما عندہما او کان التاجیل الی فطر النصاری بعد ما شرعوا فی صومہم
لان مدۃ صومہم بالایام معلومۃ فلا جہالۃ فیہ - اور بیع بوعدہ نوروز یا مہرگان کے یا نصاری کے روزون
یا یہود کے افطار کے فاسد ہی جبکہ بائع ومشتری اسکو پہچانتے نہون کیونکہ میعاد مجہول ہی اور مجہول ہونا جھگڑے تک
نوبت پہونچانے والا ہی کیونکہ یہ ثمن ادا کرنے مین دیر کرنے پر مبنی ہی لیکن اگر بائع ومشتری اسکو پہچانتے ہون تو
فاسد نہین ہی کیونکہ بائع ومشتری کو میعاد معلوم ہی یا بیع اُسوقت ہو کہ جب نصاری نے اپنے روزے شروع کیے اور انکے
افطار پہ میعاد ٹھہری تو بھی جائز ہی کیونکہ انکے روزے بایام معلومہ ہین تو مدت مجہول نہوگی ف پس خلاصہ یہ ہی کہ
یہ ایسی مدتین ہین جو مسلمانون کو معلوم نہین ہین خصوص زمانہ امام ابو حنیفہ وغیرہ مین لہذا اگر بائع ومشتری کو مدت
معلوم ہو تو بیع جائز ہوگی - قال ولا یجوز البیع الی قدوم الحاج وکذلک الی الحصاد والدیاس
والقطاف والجزاز لانہا تتقدم وتتاخر ولو کفل الی ہذہ الاوقات جاز لان الجہالۃ الیسیرۃ متحملۃ
فی الکفالۃ وہذہ الجہالۃ یسیرۃ مستدرکۃ لاختلاف الصحابۃ رضی اللہ عنہم فیہا ولانہ معلوم الاصل
الا تری انہا تتحمل الجہالۃ فی اصل الدین بان تکفل بما ذاب علی فلان ففی الوصف اولی بخلاف
البیع فانہ لا یتحملہا فی اصل الثمن فکذا فی وصفہ بخلاف ما اذا باع مطلقا ثم اجل الثمن الی ہذہ
الاوقات حیث جاز لان ہذا تاجیل فی الدین وہذہ الجہالۃ فیہ متحملۃ بمنزلۃ الکفالۃ ولا کذلک اشتراطہ
فی اصل العقد لانہ یبطل بالشرط الفاسد - حاجیون کے آنے کے وعدہ پر بیع جائز نہین ہی ف یعنی اگر کسی نے
یہ چیز دس درم کو اس شرط پر خریدی کہ دام اُسوقت ادا کرونگا جب حاجی لوگ آوین یا عطیہ تقسیم ہو تو یہ جائز نہین
ہی ع - اور اسیطرح اگر کھیتی کٹنے کا وقت یا خرمن روندی جانے کا وقت یا انگور توڑے جانے کا وقت یا جانورون کے
اون وبال کاٹے جانے کا وقت بیان کیا تو بھی بیع فاسد ہی کیونکہ یہ چیزین کبھی جلدی ہوتی ہین اور کبھی دیر مین ہوتی
ہین ف یہ تو بیع کے دام ادا کرنے کی مدت مقرر کرنے مین ہی م - اور اگر قرضہ کی کفالت ان وقتون تک کی
تو جائز ہی کیونکہ کفالت مین تھوڑی جہالت برداشت ہوتی ہی اور یہ جہالت ایسی خفیف ہی کہ اسکا تدارک ممکن ہی کیونکہ
صحابہ رضی اللہ عنہم ایسی مجہول مدت کی کفالت مین مختلف ہین یعنے بعضون کے نزدیک جائز ہی اور اسواسطے کہ جو
اصل ہی وہ معلوم ہی کیا نہین دیکھتے ہو کہ کفالت مین اصلی قرضہ کا مجہول ہونا برداشت کرلیا جاتا ہی مثلاً کہا کہ جو کچھ تیرا
فلان شخص پر واجب ہو مین اُسکا کفیل ہون تو وصف مجہول ہونا بدرجہ اعلی برداشت ہوگا یعنی قرضہ ادا کرنے
کی مدت اگر مجہول ہو اور قرضہ مجہول نہو تو بدرجہ اولی کفالت جائز ہی بخلاف بیع کے کہ اسمین اصل ثمن کا مجہول ہونا
برداشت نہین ہوتا ہی تو ثمن ادا کرنے کا وصف یعنی مدت مجہول ہونا بھی برداشت نہوگا بخلاف اسکے اگر بیع مطلق

ٹھہرائی یعنے ادائے ثمن کی کوئی میعاد نہین ہو بلکہ فی الحال مطالبہ ثمن کا استحقاق ہو پھر بائع نے مذکورۂ بالا وقتون
مین سے کسی وقت تک ادائے ثمن مین مہلت دیدی تو جائز ہو کیونکہ یہ ثمن کا قرضہ ادا کرنے مین میعاد دی مہلت ہی
اگرچہ ان اوقات مین خفیف جہالت ہو لیکن ادائے قرضہ مین ایسی خفیف جہالت بمنزلہ کفالت کے برداشت ہوتی ہی
اور اگر اصل بیع مین اسکی شرط ہو تو برداشت نہوگی کیونکہ عقد بیع ایسا عقد ہو کہ فاسد شرطون سے فاسد ہوجاتا
ہی **ف** حاصل یہ ہوا کہ اگر خرید اس شرط پر ہو کہ ادائے ثمن کی میعاد کے یہ اوقات ہین تو بیع فاسد ہو اور اگر بیع
کے بعد بائع نے مشتری کو ادائے ثمن کے واسطے ان اوقات تک تاخیر دی تو بیع جائز اور یہ مہلت بھی جائز
ہی۔ **ولو باع الی ہذہ الآجال ثم تراضیا باسقاط الاجل قبل ان یاخذ الناس فی الحصاد والدیاس وقبل قدوم الحاج جاز البیع ایضا**۔ اور اگر دونون نے انھین اوقات یعنی نوروز و مہرگان وغیرہ کے وعدہ
پر بیع کی پھر اس مدت کے ساقط کرنے پر بائع و مشتری راضی ہوگئے قبل اسکے کہ لوگ کھیتی کاٹنے یا خرمن
روندنے کو شروع کرین یا قبل اسکے کہ حاجی آجاوین تو بیع جائز ہی **ف** جیسے بیع بدون شرط کے ہو پھر بائع مشتری کو
ادائے ثمن مین ان اوقات تک تاخیر دے تو جائز ہوتا ہی۔ **وقال زفر رحمہ اللہ لا یجوز لانہ وقع فاسدا فلا ینقلب جائزا وصار کاسقاط الاجل فی النکاح الی اجل ولنا ان الفساد للمنازعۃ وقد ارتفع قبل تقررہ وہذہ الجہالۃ فی شرط زائد لا فی صلب العقد فیمکن اسقاطہ بخلاف ما اذا باع الدرہم بالدرہمین ثم اسقطا الدرہم الزائد لان الفساد فی صلب العقد وبخلاف النکاح الی اجل لانہ متعۃ وہو عقد غیر عقد النکاح وقولہ فی الکتاب ثم تراضیا خرج وفاقا لان من لہ الاجل یستبد باسقاطہ لانہ خالص حقہ**۔
اور زفر رحمہ اللہ نے فرمایا کہ یہ نہین جائز ہو کیونکہ یہ بیع ابتدا مین فاسد واقع ہوئی تھی تو بدل کر جائز نہوگی اور
ایسا ہوگیا کہ جیسے کسی میعاد تک کے واسطے نکاح کیا پھر میعاد ساقط کردی حالانکہ نکاح جائز نہین ہوجاتا۔ اور ہماری
دلیل یہ ہو کہ بیع فاسد ہونا جھگڑے کے خوف سے تھا حالانکہ جو چیز مفسد تھی وہ جم جانے سے پہلے دور ہوگئی اور یہ جہالت
ایک زائد شرط مین تھی اور نفس عقد مین نہین تھی یعنی مبیع و ثمن مین کوئی جہالت نہین ہو بلکہ میعاد ادا مین ہو تو اسکا
ساقط کرنا ممکن ہو بخلاف اسکے اگر ایک درم بعوض دو درم کے بیچا پھر دونون نے زائد درم کو ساقط کردیا تو بھی بیع جائز
نہوگی کیونکہ نفس عقد کے اندر فساد ہو اور بخلاف ایک میعاد تک نکاح کرنے کے کیونکہ یہ بمعنے متعہ ہو حالانکہ متعہ سوائے
عقد نکاح کے ایک قسم کا دوسرا عقد ہوتا ہو اور یہ جو کتاب مین فرمایا کہ پھر دونون اس مدت کے ساقط کرنے پر
راضی ہوئے تو یہ کلام اتفاقی ہو کیونکہ فقط وہ شخص جسکے واسطے میعاد ہو تنہا اس میعاد کو ساقط کرسکتا ہو کیونکہ میعاد
اسکا خالص حق ہو **ف** یعنی دوسرے کے راضی ہونے کی کچھ ضرورت نہین بلکہ اگر مشتری نے میعاد ساقط کردی اور
ثمن اپنے ذمہ فی الحال واجب الادا کرلیا تو بیع جائز ہو اور زفر رحمہ اللہ کے نزدیک نہین جائز ہو کیونکہ یہ عقد
ابتدا مین فاسد قرار پایا تھا تو اب بدل کر جائز نہو جائیگا جیسے اگر کسی نے دو مہینے کے واسطے نکاح کیا پھر میعاد ساقط
کردی تو نکاح جائز نہین ہوجاتا۔ اور جواب یہ ہو کہ یہ ابتدا مین نکاح نہ تھا بلکہ متعہ تھا تو میعاد ساقط کرنے سے وہ
نکاح نہوگا اسواسطے کہ دو مہینے کے لیے ایجاب یا قبول کرنا یہی متعہ کے معنے ہین اور بیع مین ثمن و مبیع معلوم ہو صرف
ثمن ادا کرنے کے واسطے میعاد ہو تو یہ ایک زائد شرط ہو جسکے خارج کرنے سے عقد جائز ہوگیا اور اگر مبیع یا ثمن مین
فساد ہوتا تو جائز نہوتا جیسے ایک درم بعوض دو درم کے بیچا حالانکہ زیادتی بیاج ہو پھر زائد درم ساقط کردیا تو یہ
عقد جائز نہین ہوتا ہو۔ **قال ومن جمع بین حر وعبد او شاۃ ذکیۃ ومیتۃ بطل البیع فیہما وہذا عند ابی حنیفۃ**

وقال ابی یوسف رہ ومحمد رہ ان سمی لکل واحد منہما ثمنا جاز فی العبد والشاۃ الذکیۃ۔ اور جس شخص نے
غلام و آزاد کو جمع کرکے بیچا یا ذبح کی ہوئی بکری اور مردار بکری کو جمع کرکے بیچا تو دونوں کی بیع باطل ہے خواہ
ہر ایک کا ثمن علیحدہ بیان کیا ہو یا نہ کیا ہو اور یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ اگر ہر ایک
کے واسطے علیحدہ ثمن بیان کیا تو غلام کی بیع اور ذبح کی ہوئی بکری کی بیع جائز ہے ف۔ مثلاً کہا کہ میں نے
دونوں دس روپیہ کو ہر ایک پانچ روپیہ کو فروخت کی۔ اور اگر ہر ایک کے ثمن کی تفصیل نہ ہو مثلاً کہا کہ میں نے دونوں
دس روپیہ کو فروخت کیں تو بیع باطل ہے یہ اس صورت میں کہ مال کے ساتھ ایسی چیز ملائی جو مال نہیں ہے۔ و
ان جمع بین عبد ومدبر او بین عبدہ وعبد غیرہ صح البیع فی العبد بحصتہ من الثمن عند علمائنا الثلثۃ
اور اگر اسنے غلام اور مدبر کو جمع کیا یا اپنے غلام وغیرہ کے غلام کو جمع کیا تو اپنے غلام کی بیع بعوض اسکے حصہ
ثمن کے جائز ہے یہ ہمارے تینوں علماء کا قول ہے ف یعنی ابو حنیفہ و ابو یوسف و محمد کا قول ہے۔ وقال زفر رہ
فسد فیہما۔ اور زفر رحمہ اللہ نے فرمایا کہ دونوں کی بیع فاسد ہے ف یعنی غلام و مدبر کو جمع کرنے میں دونوں کی بیع فاسد
ہے جیسے اپنے غلام وغیر کے غلام کو جمع کرنے میں دونوں کی بیع فاسد ہے کیونکہ مدبر کو اور غیر کے غلام کو بیچنے کا اختیار
نہیں رکھتا تو وہ محل بیع نہیں ہے جیسے آزاد اور مردار محل بیع نہیں ہے و متروک التسمیۃ عامدا کالمیتۃ والمکاتب
وام الولد کالمدبر۔ اور جس ذبیحہ پر اللہ تعالی کا نام عمداً چھوڑا گیا ہو وہ مثل مردار کے ہے۔ اور جو مملوک
کہ مکاتب ہو یا ام ولد ہو وہ مانند مدبر کے ہے ف یعنی اگر غلام کے ساتھ مکاتب یا ام ولد کو جمع کیا تو ہمارے
علماء کے نزدیک غلام کی بیع بعوض اسکے حصہ ثمن کے جائز ہے اور زفر رحمہ اللہ کے نزدیک باطل ہے۔ لہ الاعتبار
بالفصل الاول اذ محلیۃ البیع منتفیۃ بالاضافۃ الی الکل۔ زفر رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ انہوں نے اسکو
پہلی صورت پر قیاس کیا یعنی غلام و آزاد کے جمع کرنے کے مسئلہ پر اسواسطے کہ بیع کا محل ہونا کل کی نسبت کرکے ندارد ہے
ف یعنی آزاد و مردار و مدبر وغیرہ کا غلام کوئی محل بیع نہیں ہے تو دونوں کا حکم یکساں ہوا۔ ولہما ان الفساد
بقدر المفسد فلا یتعدی الی القن کمن جمع بین الاجنبیۃ واختہ فی النکاح بخلاف ما اذا لم یسم ثمن
کل واحد لانہ مجہول ولابی حنیفۃ رہ وہو الفرق بین الفصلین ان الحر لا یدخل تحت العقد اصلا لانہ
لیس بمال والبیع صفقۃ واحدۃ فکان القبول فی الحر شرطا للبیع فی العبد وہذا شرط فاسد بخلاف
النکاح لانہ لا یبطل بالشروط الفاسدۃ واما البیع فی ہؤلاء موقوف وقد دخلوا تحت العقد
لقیام المالیۃ ولہذا ینفذ فی عبد الغیر باجازتہ وفی المکاتب برضاہ فی الاصح وفی المدبر بقضاء
القاضی وکذا فی ام الولد عند ابی حنیفۃ رہ وابی یوسف رہ الا ان المالک باستحقاقہ المبیع
وہؤلاء باستحقاقہم انفسہم ردوا البیع فکان ہذا اشارۃ الی البقاء کما اذا اشتری عبدین
وہلک احدہما قبل القبض وہذا لا یکون شرط القبول فی غیر المبیع ولا بیعا بالحصۃ ابتداء
ولہذا لا یشترط بیان ثمن کل واحد فیہ۔ اور صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ بیع میں فساد اسیقدر ہوتا ہے
جہانتک فساد پیدا کرنے والا امر ہو یعنی بقدر آزاد و مردار و مدبر وغیر کے غلام کے تو یہ فساد اپنے مملوک
غلام کی جانب متعدی نہوگا جیسے کسی نے اجنبیہ عورت اور اپنی رضاعی بہن کو نکاح میں جمع کیا تو رضاعی بہن
کا نکاح باطل ہے اور اجنبیہ کا صحیح ہے بخلاف اسکے اگر آزاد و غلام میں سے ہر ایک کا ثمن علیحدہ بیان نہ کیا ہو تو اس وجہ
سے جائز نہیں کہ ثمن مجہول ہے اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے اور یہی دونوں مسئلوں میں فرق ہے کہ آزاد ایسی چیز ہے جو عقد

کے تحت مین بالکل داخل نہین ہوتا کیونکہ وہ مال ہی نہین ہی اور بیع بصفقہ واحدہ ہی تو غلام کی بیع قبول کرنے کے واسطے آزاد کی بیع قبول کرنا شرط ہوا حالانکہ یہ شرط فاسد ہی بخلاف مکل کے کہ وہ فاسد شرطون سے باطل نہین ہوتا ہی اور یہی بیع مدبر یا غیر کے غلام و مکاتب کی تو ان لوگون کی بیع موقوف ہی اور چونکہ انکی مالیت قائم ہی تو یہ عقد کے تحت مین داخل ہوگئی اسیواسطے غیر کے غلام کی بیع اُسکی اجازت سے جائز ہی اور مکاتب کی بیع اُسکی رضامندی سے صحیح قول مین جائز ہی اور مدبر کی بیع بحکم قاضی جائز ہی اور یہی حکم ام ولد کا امام ابوحنیفہ وابویوسف کے نزدیک ہی پھر فاسد ہونے کی وجہ یہ ہی کہ غیر جسکا غلام بیچا ہی اُسنے بوجہ استحقاق مبیع کے اور مدبر و مکاتب وام ولد مین باستحقاق ذاتی اس بیع کو رد کیا تو بیع فاسد ٹھہری تو رد کرنے مین یہ اشارہ ہی کہ بیع قائم تھی جیسے کسی نے دو غلام خریدے اور قبضہ سے پہلے ایک مر گیا تو باقی کی بیع بعوض اُسکے حصہ ثمن کے باقی رہتی ہی مگر مشتری چاہے رد کرے اور جب یہ لوگ تحت بیع داخل ہوگئے تو مبیع کے واسطے بیع قبول کرنے مین غیر مبیع کی بیع قبول کرنا شرط ہوا اور نہ ابتدا مین بیع بحصہ ہوئی اسیواسطے اسمین ہر ایک کا ثمن بیان کرنا شرط نہین ہی ف یعنی غلام و مدبر مین سے ہر ایک کا ثمن بیان کرنا شرط نہین ہی

فصل فی احکامہ

یہ فصل بیع فاسد کے احکام کے بیان مین ہی

واذا قبض المشتری المبیع فی البیع الفاسد بامر البائع وفی العقد عوضان کل واحد منہما مال ملک المبیع ولزمتہ قیمتہ وقال الشافعی رہ لا یملکہ وان قبضہ لانہ محظور فلا ینال بہ نعمۃ الملک ولان النہی نسخ للمشروعیۃ للتضاد ولہذا لا یفیدہ قبل القبض وصار کما اذا باع بالمیتۃ او باع الخمر بالدراہم ولنا ان رکن البیع صدر من اہلہ مضافا الی محلہ فوجب القول بانعقادہ ولا اخفاء فی الاہلیۃ والمحلیۃ ورکنہ مبادلۃ المال بالمال وفیہ الکلام والنہی یقرر المشروعیۃ عندنا لاقتضائہ التصور فنفس البیع مشروع وبہ تنال نعمۃ الملک وانما المحظور ما یجاورہ کما فی البیع وقت النداء وانما لا یثبت الملک قبل القبض کیلا یؤدی الی تقریر الفساد المجاور اذ ہو واجب الرفع بالاسترداد فبالامتناع عن المطالبۃ اولی ولان السبب قد ضعف لمکان اقترانہ بالقبیح فیشترط اعتضادہ بالقبض فی افادۃ الحکم بمنزلۃ الہبۃ والمیتۃ لیست بمال فانعدم الرکن ولو کان الخمر مثمنا فقد خرجناہ وشئ آخر وہو ان فی الخمر الواجب ہو القیمۃ وہی تصلح ثمنا لا مثمنا ثم شرط ان یکون القبض باذن البائع وہو الظاہر الا انہ یکتفی بہ دلالۃ کما اذا قبضہ فی مجلس العقد استحسانا وہو الصحیح لان البیع تسلیط منہ علی القبض فاذا قبضہ بحضرتہ قبل الافتراق ولم ینہہ کان بحکم التسلیط السابق وکذا القبض فی الہبۃ فی مجلس العقد یصح استحسانا واشتراط ان یکون فی العقد عوضان کل واحد منہما مال لتحقق رکن البیع وہو مبادلۃ المال بالمال فیخرج علیہ البیع بالمیتۃ والدم والحر والریح والبیع مع نفی الثمن وقولہ لزمتہ قیمتہ فی ذوات القیم فاما فی ذوات الامثال یلزمہ المثل لانہ مضمون بنفسہ بالقبض فشابہ الغصب وہذا لان المثل صورۃ ومعنی اعدل من المثل معنے۔ اگر بیع فاسد مین مشتری نے بائع کے حکم سے مبیع پر قبضہ کر لیا حالانکہ عقد مذکور مین دونون عوض مال ہین تو مشتری اس مبیع کا مالک ہوگیا اور مشتری پر اسکی قیمت واجب ہوئی ف یعنی ثمن نہین واجب ہوگا۔ م۔ اور شافعی رہ نے فرمایا کہ مشتری مالک نہین ہوگا اگرچہ قبضہ کرے کیونکہ بیع فاسد ایک ممنوع طریقہ ہی تو اسکے ذریعہ سے ملکیت کی نعمت نہین حاصل ہوگی اور

اسلیے کہ ممانعت اسکی مشروع ہونے کا نسخ ہو کیونکہ دونون باہم ضد ہین ف یعنی اگر زمانہ جاہلیت مین جاری تھی تو ممانعت
سے نسخ ہوگئی کیونکہ یہ نہین ہوسکتا کہ مشروع بھی ہو اور ممنوع بھی ہو کیونکہ یہ دونون باہم ضد ہین - م - اسیواسطے
قبضہ سے پہلے ملکیت کا فائدہ نہین دیتی ف اگر مشروع ہوتی تو قبضہ سے پہلے بھی ملکیت حاصل ہوتی - م - تو بیع فاسد
ایسی ہی جیسے بائع نے مبیع کو بعوض مردار کے بیچا یا مسلمان نے شراب کو بعوض درم کے بیچا ف حالانکہ اس بیع
باطل مین قبضہ سے بھی ملک بالاتفاق نہین ہوتی ہو - م - اور ہماری دلیل یہ ہو کہ بیع فاسد مین یعنی جبکہ مبادلہ مال
بمال ہو مگر کوئی شرط فاسد ہو تو ایسی بیع مین رکن بیع یعنی ایجاب وقبول صادر ہوا اپنے اہل سے درحالیکہ اپنے محل مال
کی طرف مضاف ہو تو واجب ہوا کہ یون کہا جاوے کہ بیع منعقد ہوئی اور اہل ہونے اور محل ہونے مین کچھ خفا
نہین ہو ف یعنی بائع ومشتری دونون مین خرید فروخت کی لیاقت موجود ہو اور محل بیع یہی مال ہو - م - اور حال
یہ کہ مال سے مال کا مبادلہ کرنا یہی بیع کا رکن ہو - اور ہمارا کلام ایسی ہی بیع فاسد مین ہو جسمین دونون عوض مال ہون
اور ہمارے اصول مین ثابت ہوا کہ نہی تو مشروع ہونے کو مستحکم کرتی ہو کیونکہ ممانعت مقتضی ہو کہ یہ فعل متصور ہو تو
نفس بیع مشروع ہو ف اور شرط مفسد البتہ ممنوع ہو - م - تو نفس بیع سے نعمت ملکیت حاصل ہوتی ہو - اور ممنوع
صرف وہ امر ہو جو اس بیع سے مجاور اور لگا ہوا ہو جیسے اذان جمعہ کے وقت بیع کرنا ف کہ نفس بیع جائز ولیکن
وقت اذان کے مجاورت سے حرام ہوئی - م - اور قبضہ سے پہلے ملکیت اسوجہ سے نہین حاصل ہوتی ہو تا کہ مجاور فساد
کے مستحکم ہونے تک نوبت نہ پہونچاوے اسواسطے کہ فساد کا دور کرنا اسطرح واجب ہو کہ بائع اپنے مشتری سے پھیرنے کا مطالبہ
کرے - پھر مطالبہ سے انکار کرنا بدرجہ اولی اس فساد کو مضبوط کریگا - اور اسوجہ سے بھی قبضہ سے پہلے ملکیت نہین ہوتی کہ
ملکیت کا جو سبب ہو یعنی بیع وہ بوجہ قبیح ساتھ لگے ہونے کے ضعیف ہوگیا تو ملکیت کو مفید نہین رہا پس ملکیت کا مفید ہونے
کے لیے اسکو قبضہ سے قوت دینی چاہیئے جیسے ہبہ مین ہو ف کہ خالی ہبہ ضعیف ہو بعد قبضہ کے البتہ ملکیت کو مفید
ہوتا ہو اور مبیع مردار وشراب پر قیاس نہین ہوسکتا - م - اور مردار کچھ مال نہین ہو تو رکن ندارد ہوگیا اور شراب اگر
مبیع ٹھہرائی جاوے تو ہم اسکی تخریج شروع باب مین بیان کرچکے ہین اور دوسری بات یہ بیان کرتے ہین کہ
شراب کی صورت مین صرف قیمت واجب ہو اور قیمت صرف ثمن ہوسکتی ہو اور مبیع نہین ہوسکتی ہو - پھر کتاب مین شرط
لگائی کہ قبضہ بائع کی اجازت سے ہو اور یہی ظاہر الروایۃ ہو - لیکن بات یہ ہو کہ اجازت بدلالت پر اکتفا کیا جاتا ہو جیسے
مجلس عقد مین بائع کے روبرو مشتری نے قبضہ کرلیا تو استحساناً جائز ہو اور یہی صحیح ہو - کیونکہ بیع کرنا بائع کی طرف سے
قبضہ کرنے پر مسلط کرنا ہوتا ہو پھر جب بائع کی حضوری مین قبل جدا ہونے کے مشتری نے مبیع پر قبضہ کرلیا اور بائع
نے اسکو منع نہین کیا تو یہ سابق مسلط کرنے پر ہوگا - اسیطرح ہبہ کی مجلس مین مال موہوب پر قبضہ کرنا (بدون صریح
اجازت کے) استحساناً جائز ہو اور کتاب مین یہ بھی شرط کی کہ بیع کے دونون عوض مین سے ہر ایک مال ہو تا کہ بیع کا
رکن یعنے مال کا مال سے مبادلہ کرنا تحقق ہو تو اس شرط پر یہ نکلا کہ بیع بعوض مردار یا خون یا آزاد یا ہوا کے باطل ہو اور
ثمن کے نفی کرنے کے ساتھ بیع باطل ہو ف کیونکہ اسمین عوض مال نہین ہو - م - اور یہ جو فرمایا کہ مشتری کے ذمہ قیمت
لازم ہوگی یعنے اگر مبیع تلف ہو تو اسکی قیمت لازم ہوگی تو یہ قیمتی چیزون مین ہو - اور اگر مبیع کا مثل موجود ہو تو مشتری
کے ذمہ مثل لازم ہوگا کیونکہ مشتری کے قبضہ مین مبیع مثلی بذات خود مضمون ہوتی ہو تو غصب کے مشابہ ہوگئی اور
مثلیوں مین مثل واجب ہونا اسوجہ سے ہو کہ مثل تو اسکا صورت ومعنی دونون کی راہ سے ہو تو یہ خالی معنوی مثل سے
از راہ انصاف بہتر ہو ف یعنی اگر مشتری نے گیہون خریدے حالانکہ بیع فاسد ہو تو عین مبیع واپس کرنا واجب ہو پس

اگر مبیع تلف ہو گئی تو اسکا بدل قیمت ہی لیکن یہ اسکا مثل معنوی ہی لہذا جبتک کہ اسکا مثل صوری و معنوی ملسکے تو مثل معنوی نہین جائز ہی پس اگر اسکے مثل گیہون نملے تو مثل صوری یعنی قیمت پر اکتفا کیا جائیگا - م - **قال ولكل واحد من المتعاقدين فسخه رفعا للفساد وهذا قبل القبض ظاهر لانه لم يفد حكمه فيكون الفسخ امتناعا منه وكذا بعد القبض اذا كان الفساد في صلب العقد لقوته وان كان الفساد بشرط زائد فلمن له الشرط ذلك دون من عليه لقوة العقد الا انه لم يتحقق المراضاة في حق من له الشرط** - قدوری نے فرمایا کہ متعاقدین مین سے ہرایک کو بیع فاسد فسخ کرنے کا اختیار ہی یعنے فساد دور کرنے کے واسطے ہرایک کو اختیار حاصل ہی اور یہ اختیار قبضہ سے پہلے ظاہر ہی اسواسطے کہ بیع فاسد نے حکم بیع کا فائدہ نہین دیا یعنی ملکیت نہین حاصل ہوئی تو فسخ کرنا اس حکم سے امتناع ہی ف یعنی ہرایک نہین چاہتا کہ مجھے ملکیت حاصل ہو حالانکہ اسکو یہ اختیار حاصل ہی - م - اور یوہین بعد قبضہ کے بھی ہرایک فسخ کرسکتا ہی جبکہ فساد اس عقد کے صلب مین ہو یعنے مبیع یا ثمن کی وجہ سے فاسد ہی کیونکہ فساد بہت قوی ہی اور اگر فساد کسی شرط زائد کی وجہ سے ہو تو جس شخص کے واسطے یہ شرط ہی وہی دوسرے کے علم پر فسخ کرسکتا ہی اور جس شخص کے اوپر یہ شرط ہی وہ نہین فسخ کرسکتا کیونکہ عقد قوی ہی - سوائے اتنی بات کے کہ جس شخص کے واسطے یہ شرط ہی اسکی رضامندی پوری نہین ہوئی ف اسیواسطے اسکو فسخ کا اختیار ہی - اور اگر کسی نے فسخ نہ کیا بلکہ مشتری نے بائع کی اجازت سے قبضہ کرلیا تو اسکا مالک ہو گیا - **قال فان باعه المشتري نفذ بيعه لانه ملكه فملك التصرف فيه** - پھر اگر مشتری نے مبیع مقبوضہ کو فروخت کیا تو اسکی بیع نافذ ہو جائیگی کیونکہ مشتری اسکا مالک ہوا تو اسمین تصرف کرنے کا بھی مالک ہوا - **وسقط حق الاسترداد لتعلق حق العبد بالثاني ونقض الاول لحق الشرع وحق العبد مقدم لحاجته ولان الاول مشروع باصله دون وصفه والثاني مشروع باصله ووصفه فلا يعارضه مجرد الوصف ولانه حصل بتسليط من جهة البائع بخلاف تصرف المشتري في الدار المشفوعة لان كل واحد منهما حق العبد ويستويان في المشروعية وما حصل بتسليط من الشفيع** - اور بائع اول کا واپسی کا حق ساقط ہو گیا کیونکہ دوسری بیع سے بندہ کا حق متعلق ہو گیا یعنی دوسرے مشتری کا حق متعلق ہو گیا اور بیع اول کا توڑنا بوجہ حق شرع تھا ف تو یہان حق شرع بیع توڑنے کو مقتضی ہی اور حق بندہ اسکے پورے ہونے کو مقتضی ہی - م - حالانکہ حق بندہ مقدم ہوتا ہی کیونکہ بندہ محتاج ہوتا ہی ف اور اللہ تعالی غنی حمید ہی - م - اور اس دلیل سے کہ بیع اول اپنی ذات سے مشروع ہی وصف سے مشروع نہین ہی اور بیع دوم اپنی ذات و اپنے وصف دونون سے مشروع ہی تو اسکے معارض خالی وصف نہوگا ف یعنی بیع صحیح دوم کے معارض بیع اول فاسد نہوگی - م - اور اس دلیل سے کہ بیع دوم کا وجود خود بائع اول کے مسلط کرنے سے ہوا ہی یعنی وہ نہین ٹوٹ سکتی بخلاف تصرف مشتری کے جو دار مشفوعہ مین کیا ہو کہ وہ ٹوٹ جاتا ہی کیونکہ دونون مین ہرایک بندہ کا حق ہی اور مشروع ہونے مین دونون برابر ہین اور شفیع کے مسلط کرنے سے یہ تصرف پیدا نہین ہوا ہی ف یعنی اگر کسی نے ایک گھر خریدا جسکا کوئی شفیع ہی جسنے شفاعہ طلب کیا مگر مشتری نے بعد خریدکے اسکو دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دیا تو شفیع کو حق دلایا جائیگا اور مشتری کا تصرف ٹوٹ جائیگا کیونکہ اگر یہان دوسرے مشتری کا حق متعلق ہوا تو شفیع کا حق بھی متعلق ہی اور انمین سے کوئی حق اللہ عزوجل نہین ہی بلکہ دونون دو بندون کے حق ہین تو کوئی مقدم نہوگا بلکہ حق شفیع خود مقدم تھا وہی مقدم رہا اور جیسے شفیع کا شفعہ مین لینا مشروع ہی اس سے مشتری کی بیع کچھ زائد نہین ہی بلکہ مشروع ہونے مین دونون برابر ہین تو اس لحاظ سے بھی مشتری کی بیع کو ترجیح نہوگی بلکہ توڑ دیجائیگی اور یہ وجہ بھی نہین ہی کہ شفیع کے مسلط کرنے سے

مشتری نے فروخت کیا ہو تو بھی مشتری کا تصرف توڑا جائیگا اس سے ظاہر ہوا کہ اگر شفیع نے مشتری سے کہا کہ تو فروخت کو دے
تو مشتری کی بیع نافذ ہو جائیگی اور حق شفعہ باطل ہو جائیگا۔ قال ومن اشتری عبدا بخمر او خنزیر فقبضہ واعتقہ
او باعہ او وہبہ وسلمہ فہو جائز وعلیہ القیمۃ لما ذکرنا انہ ملکہ بالقبض فینفذ تصرفاتہ وبالاعتاق قد ہلک
فتلزمہ القیمۃ وبالبیع والہبۃ انقطع الاسترداد علی ما مر والکتابۃ والرہن نظیر البیع لانہما لازمان الا انہ
یعود حق الاسترداد بعجز المکاتب وفک الرہن لزوال المانع۔ اگر ایک شخص نے ایک غلام بعوض شراب
یا بعوض سور کے خریدا پھر غلام پر قبضہ کرکے اسکو آزاد یا فروخت کیا یا ہبہ کرکے سپرد کر دیا تو یہ تصرف جائز ہے اور مشتری پر
اس غلام کی قیمت واجب ہو گی ف یعنی بیع مذکور تو باطل تھی کیونکہ شراب یا سور کسی مسلمان کے حق میں مال نہیں ہیں
مگر تصرف جائز ہو گیا۔ م۔ بدلیل مذکورہ بالا کہ قبضہ سے مشتری اسکا مالک ہو گیا تو اسکے تصرفات نافذ ہونگے ف
اور واپسی کا حق بھی نہ رہا۔ م۔ اور آزاد کرنے کی وجہ سے غلام کا مملوک ہونا تلف ہو گیا تو مشتری پر قیمت واجب ہوئی
اور بیع کرنے یا ہبہ مقبوضہ کرنے سے واپسی کا حق منقطع ہو گیا کیونکہ اس سے بندہ کا حق متعلق ہو گیا چنانچہ اوپر گذرا ف
اگر مشتری نے غلام کو مکاتب یا مرہون کر دیا تو شیخ مصنف نے فرمایا۔ م۔ اور مکاتب و مرہون کرنا نظیر بیع ہے کیونکہ کتابت
و رہن دونوں لازمی ہوتے ہیں لیکن اتنی بات ہے کہ مکاتب کے عاجز ہو کر رقیق ہو جانے پر اور مرہون کو فک
رہن کرنے پر واپسی کا حق عود کریگا کیونکہ مانع جاتا رہا ف یعنی جو بندہ مرتہن یا غلام مکاتب کا حق متعلق ہوا تھا
وہ اب باقی نہیں ہے تو شرعی حق نے عود کیا کہ اس بیع فاسد کو رد کرو۔ م۔ وہذا بخلاف الاجارۃ لانہا
تفسخ بالاعذار ورفع الفساد عذر ولانہا تنعقد شیئا فشیئا فیکون الرد امتناعا۔ اور یہ حکم بخلاف
اجارہ ہے یعنی ان تصرفات مذکورہ سے حق واپسی منقطع ہونا جو مذکور ہوا بخلاف اجارہ ہے کہ اسمیں یہ حق منقطع نہیں
ہوتا ایک تو اسلیے کہ عذر کی وجہ سے اجارہ فسخ کیا جاتا ہے اور بیع کا فساد دور کرنا بھی ایک عذر ہے یعنی اس سے
اجارہ فسخ ہو جائیگا اور دوم اسلیے کہ اجارہ تھوڑا تھوڑا کرکے منعقد ہوتا ہے تو واپس کرنا امتناع ہوا ف یعنی اجارہ
کا عقد کسی چیز کے منافع حاصل کرنے پر ہوتا ہے اور یہ منافع مجموعہ بالفعل موجود نہیں ہیں بلکہ وقتاً فوقتاً پیدا ہوتے
جاتے ہیں تو انھیں کے موافق اجارہ بھی وقتاً فوقتاً منعقد ہوتا جاتا ہے تو جس وقت اس چیز کو واپس کرنا چاہیے
تو آئندہ پیدا ہونے والے منافع سے امتناع ہے یعنی انکو اجارہ دینے سے باز رہا اور یہ اسکو ابتدا سے اختیار ہے تو ہر
وقت واپس کرنا ممکن ہے پس حاصل یہ ہوا کہ اگر بیع فاسد پر غلام یا کوئی چیز خرید کر قبضہ کرکے اجارہ پر دیدے تو
اجارہ توڑ کر واپس کرنا واجب ہے۔ م ع۔ قال ولیس للبائع فی البیع الفاسد ان یاخذ المبیع حتی
یرد الثمن لان المبیع مقابل بہ فیصیر محبوسا بہ کالرہن وان مات البائع فالمشتری احق بہ حتی
یستوفی الثمن لانہ یقدم علیہ فی حیاتہ فکذا علی ورثتہ وغرمائہ بعد وفاتہ کالمرتہن۔ اور بیع فاسد
میں بائع کو یہ حق نہیں ہے کہ مبیع کو لے لے یہانتک کہ ثمن واپس کرے یعنی قیمت واپس کرنے کے بعد مبیع لے سکتا ہے
کیونکہ مبیع اسی کے مقابل ہے تو اسی کے عوض محبوس رہیگی جیسے رہن لینے جیسے رہن بعوض قرضہ کے محبوس رہتا ہے
اور اگر بائع مر گیا تو مشتری اس مبیع کا زیادہ حقدار ہے یہانتک کہ اپنا پورا ثمن حاصل کر لے کیونکہ بائع پر بائع کی
زندگی میں وہ اسکا زیادہ حقدار تھا تو اسیطرح بائع کی موت کے بعد بائع کے وارثوں و قرض خواہوں پر بھی
مال مبیعہ کے بابت مقدم ہوگا جیسے مرتہن ہوتا ہے ف یعنی اگر راہن مر گیا اور مال مرہون اسکا ترکہ رہا تو راہن
کے وارثوں و قرض خواہوں سے مرتہن اس مال مرہون میں سب پر مقدم ہے حتی کہ اس مرہون کے ثمن سے پہلے مرتہن

اپنا پورا قرضہ وصول کرلیگا پھر جو کچھ بچے وہ راہن کے قرض خواہون و وارثون کا ہو ایسی ہی بیع فاسد کی مبیع مین مشتری
مقدم ہو کہ اُسکے ثمن سے پہلے مشتری کے دام پورے دیے جاوین پھر اگر کچھ بچے تو قرض خواہون یا وارثون کا حق ہو اور یہ
اُسوقت ہو کہ مشتری نے جو ثمن دیا تھا وہ بعینہ قائم نہین ہو۔ م۔ **ثم ان کانت دراہم الثمن قائمۃ یاخذہا بعینہا لانہا
تتعین فی البیع الفاسد وہو الاصح لانہ بمنزلۃ الغصب وان کانت مستہلکۃ اخذ مثلہا لما بینا۔** پھر اگر ثمن کے
درم بعینہ قائم ہون تو انھین کو لیوے کیونکہ بیع فاسد مین یہ درم متعین ہوجاتے ہین اور یہی قول اصح ہو کیونکہ بیع فاسد
بمنزلہ غصب کے ہو یعنی یہ دام بمنزلہ مغصوب کے ہین۔ اور اگر ثمن کے درم تلف کیے گئے ہون تو اُنکی مثل لیوے کیونکہ ہمنے
بیان کردیا کہ وہ بمنزلہ غصب کے ہو **ف** یعنی درم و دینار اگرچہ عقود صحیحہ مین معین کرنے سے متعین نہین ہوتے ہین بلکہ ذمہ
واجب ہوتے ہین لیکن اگر کسی کا روپیہ غصب کرلیا تو یہی روپیہ واپس کرنا متعین ہو اور اگر اسکے واپس کرنے سے مجبوری
ہو مثلاً تلف ہوگیا ہو یا خود کسی خرچ مین تلف کردیا ہو تو اُسکی مثل واپس کرے اسیطرح بیع فاسد مین جیسے مشتری کا
قبضہ مبیع پر بطور غصب ہو اسیطرح بائع کا قبضہ ثمن پر بمنزلہ غصب ہو کیونکہ اسکا بھی واپس کرنا واجب ہو پس یہ ثمن بھی
متعین ہوگیا حتی کہ بعینہ واپس کرے اور اگر معذوری ہو تو اُسکی مثل واپس کرے۔ م۔ **قال ومن باع دارا بیعا فاسدا
فبناہا المشتری فعلیہ قیمتہا عند ابی حنیفۃ رہ رواہ یعقوب عنہ فی الجامع الصغیر ثم شک بعد ذلک فی الروایۃ**
اور جسنے کوئی احاطہ بطور بیع فاسد کے فروخت کیا پھر مشتری نے اُسکی عمارت بنائی تو مشتری پر احاطہ کی قیمت واجب ہوگی
یہ امام ابوحنیفہ کا قول ہو جسکو یعقوب نے یعنی ابو یوسف نے جامع صغیر مین روایت کیا پھر اسکے بعد اپنی روایت کرنے
مین شک کیا **ف** یعنی مین نے اسکو امام رہ سے سنا ہو یا نہین ولیکن امام رہ کا مذہب یہی ہو کہ بائع اُسکو واپس نہین لے سکتا
بلکہ مشتری پر اُسکی قیمت واجب ہو۔ **وقالا ینقض البناء وترد الدار والغرس علی ہذا الاختلاف۔** اور صاحبین
نے فرمایا کہ عمارت توڑ کر وہ زمین بائع کو واپس دیجائیگی اور پودے لگانے مین بھی ایسا ہی اختلاف ہو **ف** یعنے اگر بیع
فاسد پر زمین خرید کر مشتری نے اُسمین پودے لگائے تو امام رہ کے نزدیک بائع کو زمین نہین ملسکتی بلکہ زمین کی قیمت پاویگا
کیونکہ اُسنے مشتری کو مسلط کردیا جسنے ایسا کام کیا جو ہمیشہ رہتا ہو تو اپنا حق واپسی ساقط کیا۔ اور صاحبین کے نزدیک پودے
اُکھاڑ کر زمین واپس کیجاوے اسواسطے کہ اگر مشتری نے ایسی زمین خریدی جسمین دوسرے کا حق شفعہ ہو اور مشتری نے
اُسمین عمارت یا پودے لگائے تو حق شفیع ساقط نہین ہوتا تو حق بائع بدرجہ اولی ساقط نہوگا چنانچہ شیخ مصنف نے توضیح
فرمائی۔ م۔ **لہما ان حق الشفیع اضعف من حق البائع حتی یحتاج فیہ الی القضاء ویبطل بالتاخیر بخلاف
حق البائع ثم اضعف الحقین لا یبطل بالبناء فاقواہما اولی۔** صاحبین کی دلیل یہ ہو کہ شفیع کا حق بہ نسبت بائع کے
کمزور ہو حتی کہ شفیع کو اپنا حق لینے مین حکم قاضی کی ضرورت ہوتی ہو اور حق مانگنے مین تاخیر کرنے سے باطل ہوجاتا ہو بخلاف
حق بائع کے کہ وہ تاخیر سے نہین مٹتا نہ اُسمین حکم قاضی کی ضرورت ہو پھر جب مشتری کی عمارت بنا لینے سے شفیع کا کمزور حق
نہین مٹتا ہو تو بائع کا قوی حق بدرجہ اولی نہین مٹیگا **ف** بلکہ بائع واپس لیگا۔ **ولہ ان البناء والغرس مما یقصد
بہ الدوام وقد حصل بتسلیط من جہۃ البائع فینقطع حق الاسترداد کالبیع بخلاف حق الشفیع لانہ لم یوجد منہ
التسلیط ولہذا لا یبطل بہبۃ المشتری وبیعہ فکذا ببنائہ۔** اور امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہو کہ عمارت و پودے ایسی چیز ہین
جو دائمی قصد سے رکھے جاتے ہین اور عمارت ہو یا پودے ہون ہر ایک بائع کی طرف سے مسلط کرنے پر موجود ہوئے
تو بائع کا حق واپسی منقطع ہوگیا جیسے مشتری کے فروخت کردینے مین ہوجاتا ہو یعنے بائع نے خود اپنا حق ساقط کرایا بخلاف
حق شفعہ کے کیونکہ شفیع کی طرف سے کچھ مسلط کرنا نہین پایا گیا لہذا مشتری کے مبیع بیچنے یا ہبہ کرنے سے شفیع کا حق ساقط

نہین ہوتا یونہین مشتری کی عمارت بنانے سے بھی ساقط نہوگا - وشک یعقوب فی حفظہ الروایۃ عن ابی حنیفۃ رہ وقد نص محمد علی الاختلاف فی کتاب الشفعۃ فان حق الشفعہ مبنی علی انقطاع حق البائع بالبناء وثبوتہ علے الاختلاف - اور یعقوب رحمہ اللہ نے صرف امام ابوحنیفہ سے اپنی روایت کرنے مین شک کیا ہی حالانکہ امام محمد نے کتاب الشفعہ مین اختلاف امام و صاحبین کے تصریح کردی چنانچہ حق شفعہ اس پر مبنی ہی کہ مشتری کے عمارت بنانے سے بائع کا حق منقطع ہوا یا نہین اور ثبوت حق شفعہ مین اختلاف ہی ف پس امام کے نزدیک مشتری کے عمارت بنانے سے بائع کا حق منقطع ہوگیا اور صاحبین کے نزدیک منقطع نہین ہوا پھر لازم آتا ہی کہ امام رہ کے قول پر شفیع کا حق منقطع ہوجا ولیکن صحیح یہ کہ منقطع نہین ہوگا کیونکہ اگر بائع نے مشتری کو عمارت بنانے پر مسلط کرکے اپنا حق منقطع کیا تو شفیع نے اسکو مسلط نہین کیا پس شفیع کا حق باقی ہی اور صاحبین کے نزدیک حق شفیع مطلقاً باقی ہی تو اس سے اقوی حق بائع بھی باقی ہی - اور واضح ہو کہ شارحین نے اس عبارت کی توجیہ مین تردد کیا اور اظہر یہ ہی کہ بجائے حق الشفعہ کے حق الاسترداد تھا جو سہو کاتب سے بدل گیا واللہ تعالی اعلم - قال ومن اشتری جاریۃ بیعا فاسدا وتقابضا فباعھا وربح فیھا تصدق بالربح ویطیب للبائع ما ربح فی الثمن والفرق ان الجاریۃ مما یتعین فیتعلق العقد بھا فیتمکن الخبث فی الربح والدراھم والدنانیر لا تتعینان فی العقود فلم یتعلق العقد الثانی بعینھا فلم یتمکن الخبث فلا یجب التصدق - اور جس شخص نے بیع فاسد پر ایک باندی خریدی اور دونون نے باہمی قبضہ کرلیا یعنی بائع نے ثمن پر اور مشتری نے باندی پر قبضہ کیا پھر باندی کو فروخت کرکے اسمین نفع اٹھایا تو نفع کو صدقہ کردے اور بائع اول نے ثمن مین جو کچھ نفع اٹھایا ہو وہ اسکو حلال ہی اور ان دونون مین فرق یہ ہی کہ باندی ایسی چیز ہی جو متعین ہی تو عقد اسکی ذات سے متعلق ہوگا پس نفع مین نجاست حرمت بیٹھ جاویگی اور درم و دینار ایسی چیز ہین کہ عقود مین متعین نہین ہوتے ہین تو بیع دوم انکی ذات سے متعلق نہ ہوگی تو حرمت اسمین نہین بیٹھے گی پس صدقہ کرنا واجب نہوگا ف اگر کہا جاوے کہ بیع فاسد بمنزلہ غصب کے ہی حتی کہ ثمن کے درمون کو بعینہ واپس کرنا واجب ہی تو یہ درم بھی متعین ہوئے جواب یہ ہی کہ یہ اسیوقت تک ہی کہ واپسی کا حق باقی ہو اور یہان بوجہ بیع کے واپسی کا حق منقطع ہوچکا م - اور واضح ہو کہ جیسے حقیقی حرمت ممنوع ہی اسیطرح حرمت کا شبہ بھی ممنوع ہی - وھذا فی الخبث الذی سببہ فساد الملک اما الخبث لعدم الملک عند ابی حنیفۃ رہ و محمد یشمل النوعین لتعلق العقد فیما یتعین حقیقۃ وفیما لا یتعین شبھۃ من حیث انہ یتعلق بہ سلامۃ المبیع او تقدیر الثمن وعند فساد الملک تنقلب الحقیقۃ شبھۃ والشبھۃ تنزل الی شبھۃ الشبھۃ والشبھۃ ھی المعتبرۃ دون النازل عنھا - اور یہ فرق متعین و غیر متعین کا ایسی نجاست حرمت مین ہی جسکا سبب فساد ملک ہو رہی وہ نجاست جو بسبب عدم ملک کے ہو تو امام ابوحنیفہ و محمد رہ کے نزدیک دونون قسمون کو شامل ہی خواہ متعین ہو یا غیر متعین ہو کیونکہ عقد دوم کا تعلق متعین مین از راہ حقیقت ہوگا اور غیر متعین مین بطور شبہ کے اس راہ سے ہوگا کہ غیر متعین ہی کے ساتھ مبیع کی سلامتی اور ثمن کا انداز مقدار متعلق ہی اور فساد ملک کے وقت حقیقت بدل کر شبہ ہوجاتی ہی اور شبہ گھٹکر شبہ کا شبہ ہوجاتا ہی حالانکہ معتبر صرف شبہ ہی اور جو شبہ سے نیچا ہو وہ معتبر نہین ہی ف یعنی جب بیع فاسد سے ملک فاسد ہو تو اسمین جو عوض متعین ہی جیسے باندی تو اسمین حرمت کا شبہ ہی کیونکہ فی الجملہ ملکیت موجود ہی اور جو عوض غیر متعین ہو مثل ثمن کے تو اسکے شبہ نجاست مین بھی شبہ ہی - اور اگر ملکیت ندارد ہو جیسے کسی کی باندی غصب کرلے یا کسی کے درم غصب کرلیے تو دونون سے نفع اٹھانے مین حرمت قائم ہی خواہ مال متعین ہو یا غیر متعین ہو کیونکہ جو متعین ہی اسمین حقیقی حرمت موجود ہی مثلاً باندی غصب کرکے فروخت کی اور مالک کو باندی کا تاوان دیا لیکن تاوان بہ نسبت ثمن کے کم ہی

تو نفع اٹھایا مگر یہ نفع حقیقی حرام ہے کیونکہ ملک بالکل نہیں تھی اور اگر درموں سے جو متعین نہیں ہوتے ہیں کچھ نفع اٹھایا تو بھی شبہ حرام ہے کیونکہ انھیں غصب کے درموں سے مبیع کا حاصل ہونا یا ثمن کا اندازہ متعلق ہے مثلاً انھیں غصب کے درموں کی طرف اشارہ کیا اگرچہ یہ درم ادا نہ کیے ہوں تو بھی ملک ہونے سے انکے ساتھ اندازہ کرنے میں شبہ حرمت ہے اور شبہ حرمت بھی حرام ہے بخلاف اسکے اگر کچھ ملک ہو تو اُنسے اندازہ کرنے میں شبہ نجاست کا شبہ ہے اور یہ معتبر نہیں۔ قال وکذا اذا ادعی علی آخر مالا فقضاہ ایاہ ثم تصادقا انہ لم یکن علیہ شئی وقد ربح المدعی فی الدراہم لیطیب لہ الربح لان الخبث لفساد الملک ھہنا لان الدین وجب بالتسمیۃ ثم استحق بالتصادق وبدل المستحق مملوک فلا یعمل فیما لا یتعین۔ اسیطرح اگر ایک نے دوسرے پر مال کا دعوی کیا اور مدعا علیہ نے مدعی کو ادا کر دیا پھر دونوں نے باہم سچائی کے ساتھ کہا کہ مدعا علیہ پر کچھ مال نہ تھا حالانکہ مدعی نے ان درموں میں نفع اٹھایا تو اُسکو نفع حلال ہے اسواسطے کہ یہان نجاست بوجہ فساد ملک کے ہے کیونکہ قرضہ بوجہ دعوی مدعی کے واجب ہوا پھر باہمی تصدیق سے یہ قرضہ مستحق ہو گیا یعنے مدعا علیہ کا استحقاق ثابت ہو گیا اور اس قرضہ مستحقہ کا بدل یعنے درم مذکورہ مال مملوک ہیں تو نجاست کا اثر ان درموں میں نہو گا جو متعین نہیں ہوتے ہیں۔

فصل فیما یکرہ

یہ فصل ایسے بیوع کے بیان میں ہے جو مکروہ ہیں۔

قال ونہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عن النجش وہو ان یزید فی الثمن ولا یرید الشراء لیرغب غیرہ قال علیہ السلام لاتناجشوا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نجش سے منع فرمایا۔ رواہ البخاری۔ اور نجش یہ ہے کہ دام بڑھاوے حالانکہ خود خریدنا نہیں چاہتا ہے تاکہ لوگوں کو اس دھوکے سے اُبھارے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم لوگ آپسمیں نجش مت کرو ف رواہ البخاری ومسلم ف۔ اور یہ بالاتفاق علماء کے نزدیک مکروہ ہے اور بظاہر مکروہ سے مراد حرام ہے۔ قال وعن السوم علی سوم غیرہ قال علیہ السلام لایستام الرجل علی سوم اخیہ ولا یخطب علی خطبۃ اخیہ۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دوسرے کے چکانے پر بھاؤ کرنے سے منع کیا چنانچہ حدیث میں فرمایا کہ آدمی اپنے بھائی کے چکانے پر بھاؤ نکرے اور اپنے بھائی کی منگنی پر منگنی نکرے ف رواہ البخاری ومسلم۔ اور یہ ممانعت اُسوقت ہے کہ بائع ومشتری راضی ہو گئے ہوں اور ابھی ایجاب وقبول نہ کیا ہو جیسے عورت ومرد راضی ہو گئے ہوں مگر ابھی نکاح نہیں باندھا تو دوسرے کو چکانا یا منگنی کرنا مکروہ ہے اور اگر ابھی راضی نہوئے ہوں تو مکروہ نہیں ہے اور یہان صورت اول مراد ہے کہ دوسرے نے جو چیز چکائی اُسمیں خود بھاؤ کرنے کا دخل ندے اسلیے کہ حدیث میں یہ امر ممنوع ہے۔ ولان فی ذلک ایحاشا واضرارا وہذا اذا تراضی المتعاقدان علی مبلغ ثمن فی المساومۃ اما اذا لم یرکن احدہما الی الآخر فہو بیع من یزید ولا باس بہ علی ما نذکرہ وما ذکرناہ محمل النہی فی النکاح ایضا۔ اور اسلیے کہ ایسا کرنے میں دوسرے کے دلکو وحشت دلانا اور ضرر پہنچانا ہوتا ہے اور یہ کراہت اُسوقت ہے کہ دونوں عقد کرنے والے چکانے میں کسیقدر ثمن پر راضی ہو جائیں اور اگر دونوں میں سے کوئی دوسرے کی جانب جھکا نہو تو یہ ایسی بیع ہے کہ کون اسپر بڑھاتا ہے اور اسکا مضائقہ نہیں ہے جیسا کہ ہم آئندہ ذکر کرینگے۔ اور نکاح میں بھی حدیث کا محمل یہی ہے جو ہمنے ذکر کیا ف۔ یعنی عورت ومرد کی رضامندی کے بعد منگنی مکروہ ہے اور اس سے پہلے مکروہ نہیں ہے۔ قال وعن تلقی الجلب وہذا اذا کان یضر باہل البلد فان کان لا یضر فلا باس بہ۔ الا اذا لبس السعر علی الواردین

تحینئذ یکرہ لما فیہ من الغرر والضرر۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تلقی جلب سے منع فرمایا۔ رواہ البخاری ف
اور تلقی جلب کی یہ صورت ہے کہ اہل شہر میں سے کسی کو خبر پہونچی کہ باہر سے مال کی کھیپ آتی ہے وہ کچھ دور جاکر پہلے سے
اُنسے ملا اور مثلاً تمام اناج اُنسے خرید کر شہر میں لایا اور جس بھاؤ سے چاہا فروخت کیا اور یہ مکروہ ہے ع۔ اور یہ حکم
اُسوقت ہے کہ ایسا کرنے سے اہل شہر کو ضرر پہونچے مثلاً قحط کی وجہ سے اناج کی آمد کم ہو اور اگر اہل شہر کو ضرر نہ پہونچے تو کچھ مضائقہ
نہیں لیکن اگر بڑھکر آنے والوں پر بھاؤ چھپا دیا تو ایسی صورت میں مکروہ ہو جائیگا کیونکہ اسمیں دھوکا اور ضرر ہے۔ قال
وعن بیع الحاضر للبادی فقد قال لا یبیع الحاضر للبادی وہذا اذا کان اہل البلدۃ فی قحط وعوز وہو
ان یبیع من اہل البدو طمعا فی الثمن الغالی لما فیہ من الاضرار بہم اما اذا لم یکن کذلک لا باس بہ لانعدام
الضرر۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دیہاتی کے لیے شہری کے بیچنے سے منع فرمایا چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ
وسلم نے فرمایا کہ شہری واسطے دیہاتی کے فروخت نکرے۔ رواہ البخاری ومسلم۔ اور یہ حکم اسوقت ہے کہ اہل شہر قحط او
محتاجی میں ہوں اور شہری آدمی دیہاتی سے اس طمع سے فروخت کرتا ہے کہ اُسکو گران قیمت حاصل ہو تو یہ مکروہ ہے کیونکہ
اہل شہر کے واسطے اسمیں ضرر ہے اور اگر اہل شہر کو تنگی نہو تو کچھ مضائقہ نہیں ہے کیونکہ ضرر نہیں ہے۔ ف مصنف نے حدیث
بیع الحاضر للبادی کے یہ معنی لیے کہ شہری آدمی دیہاتی کے ہاتھ فروخت کرے حالانکہ محدثین وشراح کے نزدیک یہ معنے
ہیں کہ دیہاتی جو کچھ لایا ہے اُسکی طرف سے شہری وکیل ہوکر نرخ گران پر فروخت کرے تو اسمیں اہل شہر کو ضرر ہے بلکہ
دیہاتی اپنی راے پر بازار ان فروخت کرے۔ اور یہی صحیح ہے ع م۔ قال والبیع عند اذان الجمعۃ قال تعالی و
ذروا البیع۔ ثم فیہ اخلال بواجب السعی علی بعض الوجوہ وقد ذکرنا الاذان المعتبر فیہ فی کتاب الصلوۃ
قدوری نے فرمایا کہ اذان جمعہ کے وقت بیع مکروہ ہے کہ اللہ تعالی نے فرمایا وذروا البیع یعنی اذان جمعہ کے وقت بیع ترک
کرو پھر ایسی بیع میں جمعہ کے واسطے چلنا جو واجب ہے اسمیں بعض صورتوں میں خلل پیدا ہوتا ہے اور جو اذان معتبر ہے ہم اسکو
کتاب الصلوۃ میں ذکر کر چکے ہیں ف یعنی اذان اول بعد زوال کے معتبر ہے اور اسکو سنکر جمعہ کے واسطے چلنا واجب
ہے پس اگر چلتے ہوئے بیع کرتے جائیں تو مضائقہ نہیں اور اگر بیٹھیں تو جمعہ کی طرف جانے میں خلل ہوگا پس اسوجہ سے
مکروہ ہے لیکن اگر کشتی میں بیٹھے ہوں جو جامع مسجد کی جانب رواں ہے تو بھی بیع کی گفتگو میں مضائقہ نہیں لہذا
مصنف نے کہا کہ سعی میں بعض صورتوں میں خلل ہے م۔ وکل ذلک یکرہ لما ذکرنا۔ اور یہ سب بیوع مکروہ ہیں بوجہ
اُس دلیل کے جو ہم ذکر کر چکے ف یعنی شروع فصل سے یہانتک جو بیوع بیان ہوئیں اُنکے مکروہ ہونے کے وجوہ بیان
ہوئے ہیں یعنے بیع سے خارج ایسے وجوہ ہیں جو اپنی مجاورت سے اس بیع کو مکروہ کرتے ہیں اگرچہ بیع کی ذات اور شرائط میں
خرابی نہیں ہے اور مبیع وثمن موافق شرع ہیں مگر دوسرے کے دلکو تکلیف ہوتی یا ضرر ہے اگرچہ بائع ومشتری کو کچھ ضرر یا
تکلیف نہیں ہے لہذا فرمایا۔ ولا یفسد بہ البیع لان الفساد فی معنی خارج زائد لا فی صلب العقد ولا فی شرائط
الصحۃ۔ اور کراہت کیوجہ سے بیع فاسد نہوگی کیونکہ کراہت ایک ایسے معنی کی وجہ سے ہے جو خارج سے زائد ہیں یعنے
صلب عقد میں نہیں ہیں اور نہ شرائط صحت میں ہیں ف خلاصہ یہ کہ صلب عقد کے دونوں عوض بروجہ شرعی ہیں اور صحت کے
شرائط بھی موجود ہیں تو بیع صحیح ہو جائیگی فاسد نہوگی مگر ایک خارجی معنے یہاں ایسے ہیں جس سے بیع میں کراہت پیدا
ہوتی ہے پس اگر کسی نے ایسی بیع کی تو بیع صحیح ہو جائیگی لیکن ممانعت کی وجہ سے یہ شخص گنہگار ہوگا۔ اور واضح ہو کہ من یزید
کے یہ معنی ہیں کہ کون زیادہ دیتا ہے۔ قال ولا باس ببیع من یزید وتفسیرہ ما ذکرنا وقد صح ان النبی علیہ
السلام باع قدحا وحلسا ببیع من یزید ولانہ بیع الفقراء والحاجۃ ماسۃ الیہ۔ جامع صغیر میں فرمایا کہ

بیع مین مضائقہ نہین کہ کون زیادہ دیتا ہی اور اسکی تفسیر وہی ہی جو ہم پہلے ذکر کر چکے اور یہ روایت صحیح ہوئی کہ آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم نے ایک قدح اور ایک موٹی کملی جو ایک قرضدار کی تھین بیع من یزید کے طور پر فروخت کین۔ رواہ ابوداؤد
والترمذی والنسائی وابن ماجہ۔ اور اس دلیل سے کہ ایسی بیع فقیرون کی بیع ہی اور اسکی جانب ضرورت داعی ہی
تو جائز ہی۔ نوع منہ قال۔ ایک قسم بیع مکروہین سے یہ بیان فرمائی کہ۔ من ملک مملوکین صغیرین احدہما ذو رحم
محرم من الآخر لم یفرق بینہما۔ جو شخص ایسی دو مملوک صغیر کا مالک ہوا کہ دونون مین سے ایک دوسرے کا ذو رحم محرم
ہی یعنی ایسا قرابتی ناتا ہی کہ جس سے دائمی نکاح حرام ہوتا ہی۔ تو ان دونون صغیرین کو جدا کرنا نہین جائز ہی۔ یعنی
ایک کو دوسرے سے جدا کرکے فروخت کرنا جائز نہین ہی یعنی اگرچہ بیع جائز ہو لیکن گناہ سے مکروہ ہی۔ وکذا لک ان
کان احدہما کبیرا۔ اور اسیطرح اگر دونون مین سے ایک بالغ ہو تو بھی جدا کرنا جائز نہین ہی۔ والاصل فیہ قولہ علیہ
السلام من فرق بین والدۃ وولدہا فرق اللہ بینہ وبین احبتہ یوم القیامۃ۔ اور اصل اس مسئلہ مین آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث ہی کہ جسنے ماں وا سکے بچہ کے درمیان جدائی کی تو اللہ تعالی قیامت مین اسکے درمیان اسکے
احبہ کے درمیان جدائی کریگا ف۔ یا بطور بددعاء ہی کہ اللہ تعالی قیامت مین اسکی احبہ سے اسکو جدا کرے۔ رواہ الترمذی
والحاکم واحمد وغیرہم۔ ووہب النبی صلی اللہ علیہ وسلم لعلی رض غلامین اخوین صغیرین ثم قال لہ ما فعل
الغلامان فقال بعت احدہما فقال علیہ السلام ادرک ادرک ویروی اردد اردد ولان الصغیر یستانس
بالصغیر وبالکبیر والکبیر یتعاہدہ فکان فی بیع احدہما قطع الاستیناس والمنع من التعاہد وفیہ ترک الرحمۃ
علی الصغار وقد اوعد علیہ ثم المنع معلول بالقرابۃ المحرمۃ للنکاح حتی لا یدخل فیہ محرم غیر قریب ولا قریب
غیر محرم ولا یدخل فیہ الزوجان حتی جاز التفریق بینہما لان النص ورد بخلاف القیاس فیقتصر علی مورد
ولا بد من اجتماعہما فی ملکہ لما ذکرنا حتی لو کان احد الصغیرین لہ والآخر لغیرہ لا باس ببیع واحد منہما ولو
کان التفریق بحق مستحق لا باس بہ کدفع احدہما بالجنایۃ وبیعہ بالدین وردہ بالعیب لان المنظور الیہ دفع
الضرر عن غیرہ لا الاضرار بہ۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو دو غلام صغیر جو باہم بھائی
تھے عطا فرمائے پھر حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے دریافت فرمایا کہ دونون چھوکرے کیا ہوئے تو حضرت علی کرم اللہ وجہہ
نے عرض کیا کہ مین نے دونون مین سے ایک کو فروخت کیا پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اُس تک پہونچ
اُس تک پہونچ۔ اور ایک روایت مین آیا ہی کہ اُسکو پھیر اُسکو پھیر لے۔ رواہ الترمذی وابن ماجہ والدارقطنی والحاکم
واحمد والبزار۔ اور حدیث کو ابن خزیمہ وابن حبان وطبرانی وصاحب تنقیح نے صحیح کہا۔ ت ف ع۔ اور اس دلیل سے
کہ صغیر کو دوسرے صغیر یا بالغ سے انس ہوگا اور بالغ اُسکی پرداخت کریگا تو دونون مین سے ایک کو فروخت کرنے سے
مین استیناس دور کرنا اور پرداخت کو روکنا لازم آتا ہی اور اسمین بچون پر ترحم چھوڑنا لازم ہی حالانکہ ایسا کرنے
والے کو حدیث مین وعید کی گئی ہی پھر جدائی سے ممانعت مین یہ سبب بیان کیا گیا کہ وہ دونین ایسی قرابت ہی جو
نکاح کو دائمی حرام کرنے والی ہو تو اس حکم مین ایسا محرم داخل نہوگا جسکو قرابت نہین ہی جیسے باپ کی زوجہ وبرعکس
یعنی ماں کا شوہر وغیرہ) اور ایسا قرابتی داخل نہوگا جو محرم نہین ہی (جیسے چچا وپھوپھی کی اولاد) اور اس حکم مین شوہر
زوجہ داخل نہونگے حتی کہ شوہر وزوجہ کے درمیان تفریق کرنا جائز ہی یعنی ہر ایک کو علیحدہ مشتری کے ہاتھ بیچنا
جائز ہی کیونکہ حدیث مذکور برخلاف قیاس وارد ہوئی ہی تو جہانتک وارد ہوئی ہی وہین رکھی جائیگی یعنے قرابت محرم
تک یہ حکم رہیگا۔ پھر واضح ہو کہ دونون مملوکون کا اُسکی ملک مین مجتمع ہونا ضرور ہی کیونکہ نص مذکور اسمین وارد ہی حتی

کہ اگر دونون صغیرمین سے ایک اُسکی ملک ہو اور دوسرا کسی غیر کی ملک ہو تو دونون مین سے ایک کو بیچنے مین کچھ مضائقہ
نہین ہو۔ اور اگر کسی حق واجبی کی وجہ سے دونون کو جدا کرنا لازم آوے تو بھی مضائقہ نہین ہو مثلاً ایک کو بوجہ جرم
کے دینا یعنے دونون مین سے ایک نے ایسا جرم کیا کہ شرعاً اسکو دیدینا لازم آیا تو تفریق جائز ہو اور جیسے قرضہ کی وجہ سے
بیچنا۔ (مثلاً بائع نے تجارت کی اجازت مین اپنے اوپر قرضہ کرلیا حتی کہ قرضخواہون کے مطالبہ پر قاضی نے اسکے
فروخت کا حکم کیا)۔ تو صغیر سے تفریق مین مضائقہ نہین ہو۔ اور جیسے دونون کو علحدہ خریدنے مین ایک مین عیب نکلا
جسکی وجہ سے واپس کیا تو مضائقہ نہین ہو کیونکہ تفریق کرنے والے کو منظور یہ کہ دوسرے سے ضرر دور کرے نہ انکہ صغیر
کو ضرر پہونچاوے ف۔ خلاصہ یہ کہ غیر کا ضرر دفع کرنا شرعاً واجب ہوا تو اسکو دفع کرے اگرچہ اسکی ضمن مین صغیر کو ضرر
ہوا مگر اسنے صغیر کو ضرر دینے کا قصد نہین کیا۔ع۔ بالجملہ باوجود ایجاب و قبول و مبیع و ثمن و شرائط صحت موجود ہونے
کے یہان صغیرین مین تفریق ایک امر خارج کی وجہ سے نہین جائز ہو اور وہ صغیر کا اضرار ہو۔م۔ **قال فان فرق**
کرہ لہ ذلک وجاز العقد۔ قدوری نے کہا کہ پھر اگر کسی نے ایسے دو صغیر مین جنمین قرابت محرمہ موجود ہو بدون حق
واجبی کے تفریق کردی تو یہ فعل اس شخص کے حق مین مکروہ ہو اور عقد جائز ہو جائیگا ف۔ خواہ تفریق کرنا بطور بیع ہو یا
بطور ہبہ یا صدقہ یا بٹوارہ۔ع۔ اور اگر ایک صغیر و ایک بالغ ہو تو بھی یہی حکم ہو۔م۔ **وعن ابی یوسف انہ لایجوز فی**
قرابۃ الولاد۔ اور ابو یوسف سے نوادر مین روایت ہو کہ جنمین ولادت کی قرابت محرمہ ہو انمین تفریق سے عقد نہین
جائز ہو ف۔ مثلاً ماں و بچہ مین یا باپ و بیٹے مین۔ یہی اصح قول شافعی ہو۔ **ویجوز فی غیرہا**۔ اور قرابت ولادت کے
سوا ے مین جائز ہو ف۔ مثلاً دونون بھائی ہون۔ **وعنہ انہ لایجوز فی جمیع ذلک**۔ اور ابو یوسف سے ایک روایت
مین ہو کہ ان سب صورتون مین تفریق کا عقد نہین جائز ہو **لما روینا**۔ بدلیل حدیث علی رضی اللہ عنہ کے جو ہمنے روایت کی ف
کہ اسمین پھیر لینے کے واسطے مکرر تاکید فرمائی۔ **فان الامر بالادراک والرد لایکون الا فی البیع الفاسد**۔ کیونکہ
اُس تک پہونچنے اور واپس لینے کا حکم کسی مین نہین ہوتا سواے بیع فاسد کے ف۔ تو یہ بیع فاسد ہوگی۔ **ولہما ان رکن**
البیع صدر من اہلہ فی محلہ۔ اور امام ابو حنیفہؒ و محمد رح کی دلیل یہ ہو کہ بیع کا رکن اپنی اہل سے محل بیع مین صادر ہوا
ف۔ کیونکہ بائع کو بیع کی لیاقت ہو اور ایجاب و قبول صحیح ہو اور محل بیع بھی موجود ہو تو بیع جائز ہوئی۔ **وانما الکراہۃ**
لمعنی مجاور۔ اور کراہت صرف ایک مجاور معنی کی وجہ سے ہو ف۔ اور وہ صغیر پر شفقت ترک ہونا۔ **فشابہ کراہۃ**
الاستیام۔ تو چکانے کی کراہت سے مشابہ ہوگیا ف۔ یعنی جیسے دوسرے مسلمان نے جو چیز چکائی اور بائع کا میلان
ہوگیا تو دوسرے کو بھاؤ کرنا مکروہ ہوتا ہو تاکہ مسلمان کا دل نہ دُکھے۔ اسیطرح یہان صغیر کے دل دُکھانے و شفقت ترک
کرنے سے مکروہ ہو ورنہ بیع بذات خود جائز ہو کوئی وجہ فساد کی موجود نہین ہو۔ **وان کانا کبیرین**۔ اور اگر یہ دونون
بالغ ہون ف۔ یعنی جنمین قرابت محرمہ ہو اگر دونون بالغ ہون۔ **فلا باس بالتفریق بینہما**۔ تو دونون مین تفریق کرنے
مین مضائقہ نہین ہو ف۔ خواہ انمین قرابت ولادت ہو جیسے ماں و بیٹا بالغ یا دونون بھائی بالغ ہون۔ **لانہ لیس**
فی معنے ما ورد بہ النص۔ کیونکہ یہ اس معنے مین نہین جسمین نص حدیث وارد ہوئی ہو ف۔ کیونکہ حدیث کا وارد ہونا
صغیرین مین ہو اور معلوم ہوچکا کہ یہ نص خلاف قیاس اپنے محل ورود تک رہیگی تو بالغین کی صورت بمعنے مورد نص
نہین ہو تو موافق قیاس کے بالغون کی بیع جائز رہی۔ **وقد صح انہ علیہ السلام فرق بین ماریۃ وسیرین و**
کانتا امتین اختین۔ اور یہ روایت صحت کو پہونچی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ماریہ و سیرین کے درمیان
تفریق کردی حالانکہ یہ دونون باندیان بہن تھین ف۔ چنانچہ روایت ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حاطب ابن ابی

بلتعہ

رضی اللہ عنہ کو اپنے فرمان کے ساتھ مقوقس بادشاہ مصر کے پاس بھیجا اُسنے فرمان کو تعظیم سے قبول کیا اور حاطب کی اچھی مہمان داری کی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطے حاطب کے ساتھ لباس اور ایک سپید لغلہ مع سازکے اور دو باندیان بھیجین جنمین سے ایک ابراہیم ابن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی والدہ ہوئین اور دوسری کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جہم ابن قیس کو ہبہ فرمایا جس کے زکریا بن جہم پیدا ہوا۔ رواہ البیہقی مرسلا۔ اور بزار رحمہ اللہ کی روایت مین بریدہ رضی اللہ عنہ سے آیا کہ دوسری باندی آپ نے حسان بن ثابت کو ہبہ فرمائی جس سے عبدالرحمن بن حسان پیدا ہوا اور ان دونون مین توفیق یہ ہے کہ بیہقی نے دوسری اسناد سے حاطب ابن ابی بلتعہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی جسمین وارد ہے کہ تین باندیان بھیجین جنمین سے ایک ابراہیم بن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی والدہ ہین اور دوسری آپ نے جہم بن قیس اور تیسری حسان بن ثابت کو ہبہ فرمائی ۔ رواہ البیہقی۔ اور منجملہ دلائل کے حدیث سلمہ بن الاکوع ہے کہ فزارہ کے جہاد مین حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے سلمہ کو ایک عورت دی جو اپنی مان کے ساتھ قید ہوئی تھی۔ کما رواہ مسلم

باب الاقالہ

یہ باب اقالہ کے بیان مین ہے۔

اقالہ کے معنی عقد بیع کو فسخ کرنا اور وہ بلفظ امر بھی جائز ہے جیسے کہا کہ میرے ساتھ اقالہ کر اور دوسرے نے کہا کہ مین نے اقالہ کیا تو صحیح ہوگیا یہ ابو یوسف کا قول ہے اور امام محمد نے کہا کہ نہین صحیح ہے بلکہ دونون لفظ ماضی ہونا چاہیے اور فتاوی مین یہی مختار ہے۔ الوجیز اور یہی ابو حنیفہ و محمد سے ظاہر الروایہ ہے۔ القاضی خان۔ حتی کہ اگر ایک نے کہا کہ مجھے بیع پھیر دے یا اقالہ کر دے اور دوسرے نے کہا کہ مین نے بیع پھیر دی تو ابھی اقالہ نہوا یہان تک کہ وہ کہے کہ مین نے قبول کی اور اسی پر فتوی رہیگا۔ الوجیز۔ ہ۔ **الاقالۃ جائزۃ فی البیع بمثل الثمن الاول** ۔ بیع مین اقالہ بمثل ثمن اول جائز ہے۔ ع۔ اور مثل اسواسطے کہا کہ درم و دینار متعین نہین ہوتے ہین تو بعینہ درم اول ہونا ضرور نہین ہے بلکہ مثل کافی ہے۔ اور جواز اقالہ مین چارون فقہاء آئمہ متفق ہین۔ **لقولہ علیہ السلام من اقال نادما بیعتہ اقال اللہ عثرتہ یوم القیمۃ** ۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو کوئی نادم کو اُسکی بیع کا اقالہ کر دے تو اللہ تعالی اُسکی لغزش کو قیامت مین دور کریگا۔ ف۔ یا بطور دعا کے فرمایا کہ دور کرے۔ اس حدیث کو ابوداؤد و ابن ماجہ و ابن حبان و بیہقی نے روایت کیا جنمین مصنف کے الفاظ کمی بیشی کے ساتھ جمع ہین اور حدیث صحیح ہے اور اس سے ثابت ہوا کہ اقالہ جائز بلکہ درخواست پر مستحب ہے۔ **ولان العقد حقہما فیملکان رفعہ لحاجتہما** ۔ اور اس دلیل سے کہ عقد بیع انھین دونون کا حق ہے تو دونون اسکے دور کرنے پر اختیار رکھتے ہین تاکہ اُنکی ضرورت رفع ہو۔ **فان شرطا اکثر منہ او اقل فالشرط باطل ویرد مثل الثمن الاول** ۔ پھر اگر ثمن اول سے زیادہ کی یا کم کی شرط کی تو شرط باطل ہے اور ثمن اول کی مثل بائع واپس کرے۔ **والاصل ان الاقالۃ فسخ فی حق المتعاقدین بیع جدید فی حق غیرہما** ۔ اور اصل بیان یہ ہے کہ اقالہ دونون عقد کرنے والون کے حق مین فسخ ہے اور ان دونون کے سوائے تیسرے کے حق مین بیع جدید ہے۔ ف۔ یعنی گویا انھون نے پہلی بیع فسخ نہین کی بلکہ یہ دوسری بیع قرار دی لہذا اگر اپنا گھر فروخت کیا اور شفیع نے مشتری کو شفعہ دیا پھر دونون نے اقالہ کیا یعنے بیع فسخ کی لیکن شفیع کے واسطے اب بائع پر شفعہ واجب ہوا تو یہ اس وجہ سے ہوا کہ شفیع کے حق مین یہ بیع جدید ہے۔ **الا ان لا یمکن جعلہ فسخا فتبطل** ۔ لیکن اگر اس فسخ کو فسخ ٹھہرانا ممکن نہو تو اقالہ باطل ہوگا۔ ف۔ مثلاً مبیعہ باندی تھی جو بعد قبضہ کے بچہ جنی تو بچہ کی منفصل زیادتی شرعاً فسخ کو روکتی ہے تو یہ

اقالہ باطل ہو اور اگر ایسا نہوتا تو ہر حال مین اقالہ ہوتا خواہ مبیع مال منقول ہو یا غیر منقول ہو اور خواہ قبضہ ہوا ہو یا نہوا ہو۔ و
ہذا عند ابی حنیفۃ رہ۔ اور یہ سب امام ابوحنیفہ کا قول ہے۔ وعند ابی یوسف رہ ہو بیع الا ان لا یمکن جعلہ بیعا
فیجعل فسخا۔ اور امام ابو یوسف کے نزدیک اقالہ خود بیع ہو لیکن اگر بیع قرار دینا ممکن نہو تو فسخ ٹھہرایا جائیگا ف۔ جیسے
مال منقول کا قبضہ سے پہلے اقالہ کیا تو بیع نہین ہوسکتا پس فسخ ٹھہرایا جائیگا۔ الا ان لا یمکن فیبطل۔ لیکن اگر فسخ بھی نا
ممکن نہو تو اقالہ باطل ہوجائیگا ف۔ جیسے اسباب کو بعوض درمون کے فروخت کرکے بعد تلف ہوجانے کے اقالہ کیا یا مال
منقول مین قبضہ سے پہلے ثمن اول کی جنس سے خلاف ثمن پر اقالہ کیا کیونکہ مال منقول کا قبضہ سے پہلے بیچنا نہین جائز
ہو تو یہ بیع نہین ہوسکتا اور فسخ بثمن اول ہوتا ہو حالانکہ یہان دوسرا ثمن بیان کیا پس فسخ بھی نہین ہوسکتا تو اقالہ
باطل ہو۔ وعند محمد رہ ہو فسخ الا اذا تعذر جعلہ فسخا فیجعل بیعا۔ اور امام محمد کے نزدیک اقالہ فسخ ہو لیکن اگر اسکو
فسخ ٹھہرانا ممکن نہو تو وہ بیع ٹھہرایا جائیگا جیسے بعد قبضہ کے ثمن اول پر اقالہ کیا حالانکہ زیادتی منفصلہ ہوچکی ہو مثلاً
مبیعہ باندی کے بچہ ہوچکا ہو تو اس زیادتی کے باوجود ثمن اول پر فسخ بیع نہین ہوسکتی یا جیسے قبضہ کے بعد ثمن اول
کی جنس کے خلاف پر اقالہ کیا تو اقالہ باطل ہی بلکہ بیع ہو۔ الا ان لا یمکن فیبطل۔ لیکن اگر بیع قرار دینا ممکن نہو تو
اقالہ باطل ہوگا ف۔ جیسے عروض کو بعوض درم کے بیچکر بعد انکے تلف ہونے کے بعد اقالہ کیا تو اقالہ باطل ہی کیونکہ بیع
نہین ہوسکتا اور عقد اول اپنے حال پر باقی رہیگا۔ اور ذخیرہ مین مذکور ہو کہ یہ اختلاف ان علماء مین ایسی صورت مین
ہو کہ فسخ بلفظ اقالہ ہو اور اگر بلفظ فسخ یا مبادلہ یا واپسی ہو تو یہ جدید بیع نہین ٹھہرائی جائیگی اگرچہ بیع قرار دینا ممکن ہو
ع۔ لمحمد ان اللفظ للفسخ والرفع ومنہ یقال اقلنی عثرتی فیوفر علیہ قضیتہ واذا تعذر یحمل علی محتملہ وہو
البیع الا تری انہ بیع فی حق الثالث۔ امام محمد کی دلیل یہ ہو کہ لفظ اقالہ کے معنی لغت مین فسخ اور دور کرنا اسی سے
بولتے ہین کہ میری لغزش کا اقالہ کردے یعنی معاف و دور کردے تو یہی معنے جو مقتضاء لغت ہین اقالہ کو پھر پورے دیے جائینگے
اور جب یہ معنی متعذر ہون تو اقالہ اپنے محتمل معنے یعنی بیع پر محمول کیا جائیگا کیا نہین دیکھتے ہو کہ ثالث کے حق مین اقالہ
بمعنے بیع جدید ہو ف۔ خلاصہ یہ ہو کہ اس لفظ کے لغوی معنی جہانتک ممکن ہون لیے جاوین لیکن اگر اقالہ سے بیع کے معنے
لینا ناممکن ہو مثلاً مال منقول مین بیع سے پہلے اقالہ کیا تو فسخ نہین بلکہ بیع جدید ہو کیونکہ قبضہ سے پہلے بیع نہین کرسکتا تو
بیع سابق باقی رہیگی۔ م۔ ولابی یوسف رہ انہ مبادلۃ المال بالمال بالتراضی وہذا ہو حد البیع ... یبطل
بہلاک السلعۃ ویرد بالعیب وتثبت بہ الشفعۃ وہذہ احکام البیع۔ اور ابو یوسف کی دلیل یہ ہو کہ اقالہ مال
کو مال کے عوض برضامندی بدلنے کا نام ہو اور یہی بیع کی تعریف ہو اور جسطرح مبیع کے تلف ہوجانے پر اقالہ باطل ہوتا ہو اور مبیع
بوجہ عیب کے واپس کیجاتی ہو یعنی بعد فسخ کے اگر مبیع مین عیب ہو تو واپس کرسکتا ہو اور اقالہ مین حق شفعہ ثابت ہوتا ہو
حالانکہ یہ سب احکام بیع مین تو ابتداء سے اقالہ کرنا بمعنے بیع ہو ف۔ لہذا اقالہ درحقیقت بیع ہو۔ ولابی حنیفۃ رہ ان
اللفظ ینبئ عن الفسخ والرفع کما قلنا والاصل اعمال الالفاظ فی مقتضیاتہا الحقیقیۃ۔ اور ابو حنیفہ رحمہ اللہ
کی دلیل یہ ہو کہ لفظ اقالہ فسخ و رفع کی خبر دیتا ہو یعنی لفظ اقالہ سے فسخ کرنا و دور کرنا مفہوم ہوتا ہو جیسے امام محمد کی دلیل
مین مذکور ہوا اور اصل یہ ہو کہ الفاظ کو انکے معنی حقیقی مین عمل دلایا جائے ف۔ تو لازم آیا کہ اقالہ کو اپنے لغوی
حقیقی معنے پر رکھا جاوے پس اقالہ بمعنے فسخ ہوا۔ ولا یحتمل ابتداء العقد لیحمل علیہ لتعذرہ۔ اور لفظ اقالہ ابتداء
عقد کو محتمل نہین ہو تاکہ فسخ متعذر ہونے کے وقت ابتداء عقد پر محمول کیا جائے ف۔ یعنی جس صورت مین عقد کا فسخ
کرنا ممکن نہین ہو تو بمعنے ابتدائے بیع نہین ہوسکتا کیونکہ اقالہ عقد بیع کا محتمل نہین ہو جبکہ اقالہ بمعنے فسخ عقد ہو۔ لانہ ضدہ

واللفظ لا يحتمل ضده فتعين البطلان - اسواسطے کہ عقد بیع تو فسخ بیع کا ضد ہے اور لفظ اپنی ضد کو محتمل نہین ہوتا تو باطل ہونا متعین ہوگیا ف یعنی بالاتفاق اقالہ ایسا لفظ نہین ہے جو اضداد مین سے ہو بلکہ فسخ عقد اسکے معنے ہین تو عقد اسکے معنے نہین ہونگے پس اگر اقالہ ایسی صورت مین کیا گیا کہ عقد فسخ نہین ہوسکتا تو اقالہ باطل ہے اور مجازاً عقد بیع کے معنے لیکر جائز نہوگا اگر کہا جاوے کہ اقالہ تو بالاتفاق سواے عاقدین کے تیسرے کے حق مین بیع ہوتا ہے تو اقالہ بیع ہونے کو محتمل ہوا جواب دیا کہ - وكونه بيعا في حق الثالث امر ضروري لانه يثبت به مثل حكم البيع وهو الملك اور اقالہ کا تیسرے کے حق مین بیع ہونا ایک امر ضروری ہے یعنے اُسکے معنے سے یہ امر بالضرور پیدا ہوتا ہے کیونکہ اقالہ سے حکم بیع کی مثل یعنے بائع کی ملکیت مبیع پر ثابت ہوتی ہے - لا مقتضى الصيغة اذ لا ولاية لهما على غيرهما - نہ اسلئے صیغۂ اقالہ کا اثر یہ بیع ہے اسواسطے کہ بائع و مشتری کی ولایت غیر پر نہین ہے ف یعنی بائع و مشتری نے اقالہ کیا تو انکے فعل سے تیسرے شخص پر اقالہ کا بیع ہونا لازم نہین ہوسکتا کیونکہ انکو کوئی اختیار نہین ہے کہ غیر شخص کے حق مین کوئی امر ثابت کرین تو لفظ اقالہ بمعنے بیع نہین ہوا بلکہ اقالہ سے جو بات واقع ہوئی وہ خود مقتضی ہے کہ تیسرا اسکو بیع قرار دے - خلاصہ یہ کہ صیغۂ اقالہ سے جو بات لازم آئی وہ متعاقدین کے حق مین ہے کیونکہ اِن دونون کو اپنی ذات پر ولایت حاصل ہے تو تیسرے کے حق مین انکے لفظ سے بیع ثابت نہین ہوئی بلکہ بمقتضاے حکم ہے - اذا ثبت هذا نقول اذا شرط الاكثر فالاقالة على الثمن الاول لتعذر الفسخ على الزيادة - اور جب یہ بات ثابت ہوئی تو ہم کہتے ہین کہ جب اقالہ مین ثمن اول سے زیادہ شرط کیا تو اقالہ صرف ثمن اول تک واقع ہوگا یعنے زیادتی باطل ہے کیونکہ اقالہ جو بمعنے فسخ ہے اُسکا زیادتی پر واقع ہونا متعذر ہے - اذ رفع ما لم يكن ثابتا محال - اسواسطے جو چیز ثابت نہین تھی اُسکو دور کرنا محال ہے ف یعنی یہ زیادتی پیشتر سے ثمن مین نہین تھی تو اقالہ بمعنے دور کرنا ثمن اول پر واقع ہوا جو موجود تھا اور زیادتی جب موجود ہی نہ تھی تو اُسکو اُٹھانا محال ہے - فيبطل الشرط لان الاقالة لا تبطل بالشروط الفاسدة - پس یہ شرط باطل ہوجائیگی کیونکہ اقالہ ایسی چیز ہے جو فاسد شرطون سے باطل نہین ہوتا ف بلکہ شرط خود باطل ہوجاتی ہے جیسے نکاح کا حال ہے پس اقالہ مین ثمن اول پر زیادتی کی شرط کرنا شرط باطل ہے - بخلاف البيع لان الزيادة يمكن اثباتها في العقد فيتحقق الربوا - بخلاف بیع کے کہ بیع کرنے مین ثمن زیادہ کرنا ممکن ہے پس بیاج متحقق ہوجائیگا ف یعنی عقد بیع مین اگر شرط کے اس ثمن پر کسیقدر زیادہ لیگا تو یہ ممکن ہے اگرچہ اس شرط کے مقابلہ مین کوئی عوض نہین ہے تو یہ بمنزلہ بیاج کے ہے اور ممنوع ہے لیکن ممکن ہے - اما لا يمكن اثباتها في الرفع - لیکن زیادتی کا اثبات عقد کے دور کرنے مین یعنے اقالہ مین نہین ممکن ہے ف کیونکہ جو چیز موجود نہو اُسکو دور کرنا محال ہے حالانکہ اقالہ صرف اسی کا نام ہے کہ جو بیع سابق مین موجود تھی اُسکو فسخ و دور کردے لہذا اگر ثمن مین سے کچھ دور نکرے تو بھی فسخ پورا نہوگا لہذا فرمایا - وكذا اذا شرط الاقل لما بيناه - اور اسیطرح اگر اقالہ مین ثمن اول سے کم شرط کیا تو بھی شرط باطل ہے ف کیونکہ ثمن اس سے کسیقدر زیادہ موجود ہے وہ رفع نہین ہوا تو فسخ پورا نہوا - الا ان يحدث في المبيع عيب فحينئذ جازت الاقالة بالاقل لان الحط يجعل بازاء ما فات بالعيب - لیکن اگر مبیع مین کوئی عیب پیدا ہوگیا ہو تو ایسی صورت مین ثمن اول سے کم پر اقالہ جائز ہے کیونکہ مشتری کا کچھ ثمن ساقط کرنا بمقابلہ اُس چیز کے رکھا جائیگا جو مبیع مین سے بوجہ عیب کے زائل ہوئی ہے ف لیکن یہ اُسیوقت ہوگا کہ جسقدر ثمن کم کیا اُسیقدر حصہ عیب ہو یا خفیف کمی بیشی ایسی ہو کہ لوگ اپنے معاملات مین اُٹھا لیتے ہین - تاج الشریعہ - وعندهما في شرط الزيادة يكون بيعا لان الاصل هو البيع عند ابي يوسف رح وعند محمد رح جعله بيعا ممكن فاذا زاد كان قاصدا بهذا البيع - اور صاحبین کے نزدیک ثمن

اول پر زیادتی شرط کرنے کی صورت مین یہ اقالہ بیع ہوگا اسواسطے کہ ابو یوسف کے نزدیک اصل یہ ہو کہ اقالہ بیع ہو (جیسا
مذکور ہوا) اور امام محمد کے نزدیک اسکو بیع ٹھہرانا ممکن ہو یعنی اقالہ اگرچہ فسخ ہو جو زیادتی شرط کرنے کی صورت مین نہین
ہوسکتا لیکن بیع ہوسکتا ہو پس جب اُسنے ثمن اول پر زیادہ شرط کیا تو اس سے بیع مقصود ہو ف۔ ورنہ کلام لغو ہوگا
حالانکہ عاقل بالغ کا کلام جہانتک ممکن ہو صحیح مقصود پر رکھنا چاہیئے تو جب بیان بوجہ زیادتی ثمن کے فسخ اقالہ نہین
ممکن ہو حالانکہ جدید بیع ممکن ہو تو ہمنے اسکو جدید بیع بلفظ اقالہ قرار دی اور پہلے معلوم ہوا کہ امام ابو حنیفہ اسکو رد کرتے
ہین کیونکہ اقالہ ضد بیع ہو پس کیونکر ہوسکتا ہو کہ زبان سے کہے کہ مین نے بیع توڑ دی اور یہ مراد لیجاوے کہ مین نے بیع
قرار دی۔ وکذا فی شرط الاقل عند ابی یوسف رہ لانہ ہو الاصل عندہ۔ اور ایسا ہی ثمن اول سے کم شرط کرنے
مین ابو یوسف کے نزدیک یہ اقالہ بیع ہو کیونکہ امام ابو یوسف کے نزدیک اقالہ کا بیع ہونا اصل ہو۔ وعند محمد رہ فسخ بالثمن
الاول لانہ سکوت عن بعض الثمن الاول ولو سکت عن الکل واقال یکون فسخا فہذا اولی بخلاف ما اذا
زاد۔ اور امام محمد کے نزدیک وہ ثمن اول پر فسخ ہو یعنی کمی کی شرط ساقط ہو کیونکہ اسمین بعض ثمن اول سے سکوت ہو یعنے
ثمن اول مین سے تھوڑا بیان نہین کیا اور اگر کل ثمن سے سکوت کرتا اور اقالہ کرتا تو فسخ ہوتا یعنے اقالہ ہوتا تو بعض سے
سکوت کرنا بدرجہ اولی فسخ ہوگا بخلاف ایسی صورت کے کہ جب ثمن مین کچھ زیادہ شرط کیا ہو ف۔ کیونکہ اُس صورت مین
اقالہ ممکن نہین ہو بلکہ بیع ممکن ہو جیسا کہ اوپر بیان ہوا۔ واذا دخلہ عیب فہو فسخ بالاقل لما بیناہ۔ اور اگر بیع
مین کوئی عیب مشتری کے پاس پیدا ہوگیا ہو تو کم ثمن پر اقالہ فسخ ہو بدلیل مذکورہ بالا ف۔ یعنی کمی ثمن کی بمقابلہ حصہ
عیب کے ہوگی پس یہ بالاجماع جائز ہو۔ ولو اقال بغیر جنس الثمن الاول فہو فسخ بالثمن الاول عند ابی حنیفۃ رہ
ویجعل التسمیۃ لغوا۔ اور اگر ثمن اول کے سوائے دوسری جنس پر اقالہ کیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ اقالہ ثمن اول
پر فسخ ہوگا اور غیر جنس ثمن کا نام لینا لغو ہو۔ وعندہما بیع لما بینا۔ اور صاحبین کے نزدیک یہ اقالہ بیع ہوگا بدلیل
مذکورہ بالا ف۔ یعنی امام ابو یوسف کے نزدیک اصل مین اقالہ بیع ہو تو یہ غیر جنس پر بیع ہوئی اور امام محمد کے نزدیک
اگرچہ اقالہ دراصل فسخ ہو لیکن بیان غیر جنس ثمن ہونے کی وجہ سے اسکو بیع قرار دینا ممکن ہو۔ ولو ولدت المبیعۃ
ولدا ثم تقایلا فالاقالۃ باطلۃ عندہ لان الولد مانع من الفسخ وعندہما یکون بیعا۔ اور اگر مبیعہ باندی
کے بچہ ہوا پھر دونون نے بیع کا اقالہ کیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک اقالہ باطل ہو کیونکہ عقد فسخ ہونے سے یہ بچہ مانع ہو
اور صاحبین کے نزدیک یہ بیع ہو جائیگی ف۔ یعنی جبکہ مبیع مین کچھ زیادہ ہوگیا اور قبضہ ہوچکا ہو تو اقالہ ممکن نہین
ہو پس امام ابو حنیفہ کے نزدیک اقالہ باطل ہو اور امام محمد کے نزدیک اگرچہ فسخ ممکن نہین مگر مجازاً بلفظ اقالہ بیان
بیع ممکن ہو اور ابو یوسف کے نزدیک اقالہ دراصل بیع ہو تو بیع ہوگئی یہ اُس صورت مین کہ زیادتی منفصلہ ہو جیسے
مبیع سے بچہ ہوا یا اُس سے کسی نے شبہ مین وطی کی جسکا عقر حاصل ہوا یا کسی نے مملوک کو زخمی کیا جسکا جرمانہ حاصل
ہوا یہ سب زیادتی منفصلہ ہو۔ م۔ اور اگر زیادتی متصلہ ہو جیسے باندی موٹی ہوگئی یا اُسکا جمال زیادہ ہوگیا یا غلام
کی آنکھ مین روشنی آگئی یا بکری کی اون بڑھگئی یا درخت مین پھل آگئے پس اگر دونون نے باہمی رضامندی سے
اقالہ کیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک بھی صحیح ہو جیسے قبضہ سے پہلے اقالہ مطلقاً صحیح ہو اگرچہ زیادتی منفصلہ ہو۔ الذخیرہ
چنانچہ فرمایا۔ والاقالۃ قبل القبض فی المنقول وغیرہ فسخ عند ابی حنیفۃ رہ ومحمد رہ۔ اور قبضہ سے پہلے اقالہ
کرنا امام ابو حنیفہ ومحمد کے نزدیک اقالہ یعنے فسخ ہو خواہ مبیع مال منقول ہو یا غیر منقول ہو۔ وکذا عند ابی یوسف رہ
فی المنقول لتعذر البیع وفی العقار یکون بیعا عندہ لامکان البیع فان بیع العقار قبل القبض جائز

عقدہ - اور اسیطرح امام ابو یوسف کے نزدیک بھی مال منقول مین اقالہ بمعنے فسخ ہو کیونکہ بیع کرنا ممکن نہین ہو یعنے منقول
کی بیع قبل قبضہ کے بالاجماع نہین جائز ہو تو ابو یوسف کے نزدیک یہ اقالہ بمعنے بیع نہین ہو سکتا پس فسخ ہو اور عقار کی
صورت مین ابو یوسف کے نزدیک یہ اقالہ اپنی اصل پر بمعنے بیع ہوگا کیونکہ بیع ٹھہرانا ممکن ہو کیونکہ ابو یوسف کے نزدیک
عقار کی بیع قبضہ سے پہلے جائز ہو ف- اور چونکہ انکے نزدیک اقالہ دراصل بیع ہو تو جہانتک بیع قرار دینا ممکن ہو
بیع قرار دیا جاوے - قال وہلاک الثمن لا یمنع صحۃ الاقالۃ وہلاک المبیع یمنع عنہا - اور ثمن کا تلف ہو جانا اقالہ
صحیح ہونے سے نہین روکتا ہو اور مبیع کا تلف ہو جانا اقالہ سے روکتا ہو - لان رفع البیع یستدعی قیامہ وہو
قائم بالمبیع دون الثمن - اسواسطے کہ بیع کو دور کرنا چاہتا ہو کہ بیع موجود بھی ہو اور بیع کا موجود ہونا مبیع کے
ساتھ ہو ثمن کے ساتھ نہین ہو ف- پس جبتک مبیع موجود ہو خواہ کل ہو یا بعض ہو تب تک بیع قائم ہو اسکو فسخ کرنا ممکن
ہو - فان ہلک بعض المبیع جازت الاقالۃ فی الباقی - اور اگر مبیع مین سے کچھ تلف ہو گیا تو باقی مین اقالہ
جائز ہو ف- مثلاً دس من گیہون دو روپیہ من کے حساب سے بیس روپیہ کو خریدے پھر چار من صرف ہو گئے اور باقی
مین دونون نے اقالہ چاہا تو جائز ہو - لقیام البیع فیہ - کیونکہ باقی مین بیع قائم ہی ف- تو اسکا اقالہ بھی جائز ہو - و
ان تقایضا تجوز الاقالۃ بعد ہلاک احدہما ولا تبطل بہلاک احدہما لان کل واحد منہما مبیع فکان
البیع باقیا واللہ اعلم بالصواب - اور اگر دونون نے بیع مقایضہ کی ہو یعنے دونون طرف سے مال عین ہو تو
دونون مین سے ایک تلف ہو جانے کے بعد بھی اقالہ جائز ہو یعنے ایک کے تلف ہونے سے اقالہ باطل نہوگا کیونکہ ان
دونون مین سے ہر ایک مبیع ہو تو جبتک ایک بھی قائم ہو تو بیع باقی ہوگی واللہ اعلم بالصواب ف- اور اقالہ تلف
شدہ کی قیمت پر ہوگا - فرع - اقالہ تعاطی کے ساتھ بھی جائز ہو اگرچہ ایک جانب سے ہو یہی صحیح ہو - النہر - مشتری نے
طعام پر قبضہ کر لیا اور تھوڑا ثمن ادا کیا پھر چند روز بعد کہا کہ یہ ثمن گران ہو پس بائع نے جو کچھ وصول کیا تھا واپس
دیا تو یہ اقالہ صحیح ہو - الوجیز للکردری - اگر دوسرے کے ہاتھ ایک تھان فروخت کیا پھر مشتری نے کہا کہ مین نے تجھے
اسکی بیع کا اقالہ کر دیا تو اس کپڑے کی اپنے واسطے قمیص قطع کر پھر دونون کے جدا ہونے سے پہلے بائع نے قمیص قطع
کرائی حالانکہ مشتری کو کچھ جواب نہین دیا تو اقالہ صحیح ہو - القاضی خان - اقالہ صحیح ہونے کے شروط مین سے اول یہ کہ دونون
اقالہ کرنے والے راضی ہون - دوم مجلس متحد ہو - سوم بیع صرف کے اقالہ مین باہمی قبضہ ہو جائے چہارم مبیع محل
فسخ ہو بوجہ دیگر اسباب فسخ کے مانند خیار شرط یا خیار رویت یا خیار عیب سے واپسی کے اور یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہو - اور
اگر اس قابل نہو مثلاً اسمین کوئی زیادتی ہو گئی جو ان سببون سے فسخ کی مانع ہو تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک نہین صحیح ہو اور پنجم
اقالہ کے وقت مبیع قائم ہو - اور اگر وقت اقالہ کے مبیع عین قائم ہو پھر بائع کو واپس دینے سے پہلے تلف ہو گئی تو اقالہ
باطل ہو گیا - اور اگر بیع مین مال عین بعوض عین کے ہو اور دونون نے باہمی قبضہ کر لیا پھر ایک تلف ہو گیا پھر دونون
نے اقالہ کیا تو اقالہ صحیح ہو اور جسکے پاس مال عین تلف ہوا ہو تو اسکی دو صورتین ہین کہ اگر وہ مثلی ہو تو اسکا مثل دے
ورنہ اسکی قیمت دے - البدائع - اگر تازہ صابون خرید کر قبضہ کر لیا اور وہ اسکے پاس خشک ہو کر وزن مین کم ہو گیا
پھر دونون نے بیع فسخ کی تو کمی وزن کی وجہ سے مشتری کے ذمہ کچھ لازم نہوگا - القاضی خان - ایک شخص نے کچھ خرید کر
قبضہ کیا پھر چند روز بعد لا کر بائع کو واپس کیا اور بائع نے مبیع قبول نہین کیا مگر اس سے چند روز کام لیا پھر دام واپس کرنے
اور اقالہ قبول کرنے سے انکار کیا تو بائع کو یہ اختیار باقی ہو - الظہیریہ - اگر کسی کے ہاتھ کوئی چیز فروخت کی اور مشتری نے
قبول کی پھر مشتری نے بیع سے انکار کر دیا پس اگر بائع یہ عزم کر لے کہ مشتری کے سامنے کبھی جھگڑا نہ کریگا تو اس چیز سے

نفع اُٹھانا جائز ہوگا۔ القاضی خان۔ اگر ایسی چیز خریدی جسکے منتقل کرنے مین بار برداری وخرچہ پڑتا ہی حالانکہ مشتری اُسکو کسی جگہ لے گیا پھر دونون نے اقالہ کیا تو واپسی کا خرچہ بذمہ بائع ہے۔ گاے خرید کر ابھی قبضہ کرنے کے بعد دونون نے بیع کا اقالہ کیا حالانکہ گاے ابھی مشتری کے پاس ہی وہ دودھ کہ اُسکا دودھ کھاتا ہو تو بائع کو اختیار ہی کہ اُس دودھ کی مثل اُس سے طلب کرے یعنی مشتری اسکا ضامن ہوگیا اور اگر اس حال مین گاے مشتری کے پاس مرگئی تو اقالہ ٹوٹ گیا۔ القنیہ۔ کوئی چیز خرید کر ابھی قبضہ کیا پھر ثمن کے درم کھوٹے پڑگئے یا چلن جاتا رہا پھر دونون نے اقالہ کیا تو بائع یہی درم واپس کریگا۔ الخلاصہ۔ اگر ایسی زمین خریدی جسمین درخت ہین اور ابھی قبضہ کے بعد مشتری نے درخت کاٹ لیے پھر دونون نے اقالہ کیا تو اقالہ بعوض پورے ثمن کے صحیح ہی اور بائع کو درختون کی قیمت مین کچھ منہا نہ ملیگا اور یہ درخت مشتری کو مسلم ہونگے یہ حکم اُسوقت ہی کہ اقالہ کے وقت بائع کو درختون کے کٹ جانیکا حال معلوم ہو اور اگر اقالہ کے وقت معلوم نہو تو بائع مختار ہی چاہے زمین کو پورے ثمن مین لے ورنہ چھوڑ دے۔ القنیہ۔ اقالہ کا اقالہ کرنا بھی جائز ہی سوا سلم کے۔ النہر۔ اگر اقالہ کے بعد مشتری کے ہاتھ فروخت کیا جائز ہی یعنی قبل قبضہ کے اور اگر قبضہ سے پہلے سوائے مشتری کے دوسرے کے ہاتھ فروخت کرے تو نہین جائز ہی۔ محیط السرخسی۔

باب المرابحۃ والتولیۃ

یہ باب بیع مرابحہ اور بیع تولیہ کے بیان مین ہی۔

فالمرابحۃ نقل ماملکہ بالعقد الاول بالثمن الاول مع زیادۃ ربح ۔ بیع مرابحہ یہ ہی کہ جس چیز کا مالک ہوا بعقد اول اُسکو ثمن اول پر مع زیادتی نفع کے منتقل کرے ف یعنی مثلاً سو روپیہ کو ایک گھوڑا خریدا اور یہ شخص ہوشیار ہی تو اسکے اعتماد پر دوسرے شخص نے چاہا کہ مین کسی قدر نفع دیکر اس سے خرید ون پس اُسنے کہا کہ مجھے ایک اشرفی نفع لیکر مجھے دیدے یا فی صدی دس روپیہ کے حساب سے نفع دے لے غرضکہ کوئی نفع معلوم بیان کیا اور اُسنے فروخت کی تو جائز ہی۔ تو حاصل یہ ہوا کہ ثمن اول کی مثل پر نفع معلوم لیکر بیچنا مرابحہ ہی۔ پھر اگر ثمن اول مثلی ہو تو چاہے نفع اُسی جنس سے قرار دے یا غیر جنس قرار دے اور اگر یون کہا جاوے کہ جتنے کو وہ چیز پڑی ہی اُسپر نفع معلوم لیکر بیچنا مرابحہ ہی تو بہتر ہی کیونکہ مبسوط مین ہی کہ اگر کوئی تھان بطور ہبہ یا وصیت کے پایا پھر اُسکی قیمت کا اندازہ کر کر نفع معلوم کے ساتھ بطور مرابحہ فروخت کیا تو جائز ہی۔ اگر اس تھان دُھلوانے و استری کرانے یا چکن بنوانے مین جو کچھ صرف ہوا ہی وہ ملایا ہو تو بھی مشتری سے یون کہے کہ یہ تھان مجھے اتنے مین پڑا اور اُسپر یہ نفع لونگا۔ م ع۔ **والتولیۃ نقل ماملکہ بالعقد الاول بالثمن الاول غیر زیادۃ ربح** ۔ اور بیع تولیہ یہ ہی کہ جس چیز کا بعقد اول مالک ہوا اُسکو ثمن اول پر بدون نفع بڑھانے کے دوسرے کی ملک مین منتقل کرے ف اور بلحاظ مسئلہ مبسوط کے یہ معنے ہونگے کہ جس قیمت یا دام کو مع اصلی خرچ کے وہ چیز پڑی اُسیقدر کو بدون نفع کے دیدے۔ **والبیعان جائزان لاستجماع شرائط الجواز والحاجۃ ماسۃ الی ہذا النوع من البیع لان الغبی الذی لایہتدی فی التجارۃ یحتاج الی ان یعتمد فعل الزکی المہتدی ویطیب نفسہ بمثل ما اشتری وبزیادۃ ربح فوجب القول بجوازہما** ۔ اور یہ دونون بیع یعنی بیع مرابحہ و تولیہ جائز ہین کیونکہ جواز بیع کی شرائط سب حاصل ہین اور اس قسم کی بیع کی ضرورت ہی کیونکہ غبی آدمی جسکو خرید و فروخت کا ڈھنگ نہین ہی اُسکو ضرورت ہی کہ کسی ہوشیار ڈھنگیلے پر اعتماد کرے اور اُسکا جی مطمئن ہوتا ہی کہ جتنے کو اُسنے خریدا اُسکی مثل پر یا نفع ٹھہرا کر لے تو ان دونون قسم کی بیع کو جائز کہنا واجب ہوا۔ **ولہذا کان مبناہما علی الامانۃ**

والاحتراز عن الخیانۃ وعن شبہتہا وقد صح ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لما اراد الہجرۃ ابتاع ابوبکر بعیرین فقال لہ النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ولنی احدہما فقال ہولک بغیر شئی فقال علیہ السلام اما بغیر ثمن فلا۔ اور اسیواسطے بیع مرابحہ و تولیہ اسل امر پر مبنی ہی کہ وہ شخص امین ہو اور خیانت سے اور شبہ خیانت سے احتراز کرے (حتی کہ اُدھار خریدی ہوئی کی میعاد بیان کردے) اور یہ روایت صحیح ہوئی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جب ہجرت کا قصد فرمایا تو حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے دو اونٹ خریدے پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ان دونون مین سے ایک مجھے تولیہ دیدے تو حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے کہا کہ یہ آپکے واسطے بغیر دام ہی پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ لیکن بغیر دام پس یہ امر نہین ہو ف۔ یہ روایت غریب ہی اور صحیح بخاری کی حدیث مین ہی کہ پھر ابوبکر رضی اللہ عنہ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ میرے مان باپ آپ پر فدا ہون آپ میری ان دو سواریون مین سے ایک لے لیجیے آپ نے فرمایا کہ ہان مین نے ثمن قبول کی۔ ورواہ احمد۔ اور یہی ناقہ قصوی ہی۔ ش ع۔ علماء نے لکھا کہ بہت کثرت سے ابوبکر رضی اللہ عنہ کی خدمت مالی منظور فرمائی تھے کہ مرض الموت کے خطبہ مین ارشاد فرمایا کہ مجھپر جس کسی کا مالی حق تھا مینے اُسکی مکافات کردی سوا ابوبکر کے کہ اُسکا احسان مجھپر باقی ہی کہ اُسکو اللہ تعالی قیامت مین وفا فرماویگا پھر یہان بغیر دام کے منظور نکرنا اسوجہ سے تھا کہ ہجرت ایک فریضہ طاعت تھی لہذا اُسمین شرکت نہین منظور کی۔ م۔ قال ولا تصح المرابحۃ والتولیۃ حتی یکون العوض مما لہ مثل لانہ اذا لم یکن لہ مثل لو ملکہ ملکہ بالقیمۃ وہی مجہولۃ۔ اور بیع مرابحہ یا تولیہ صحیح نہین ہی یہانتک کہ ثمن ایسی چیز ہو جسکا مثل ہوتا ہو کیونکہ اگر اُسکا مثل نہو تو اگر مالک ہوا تو اُسکا بالقیمت مالک ہوگا حالانکہ قیمت مجہول ہی ف۔ اور قیمت کی پہچان صرف تخمینہ وگمان سے ہوگی اور اسمین خیانت کا شبہ ہی حالانکہ خیانت کا شبہہ بھی جائز نہین ہی لہذا اگر دو غلام اُدھار دامون کو خریدے پھر اُنمین سے ایک کو بعوض اُسکے حصہ ثمن کے فروخت کیا حالانکہ اپنے اُدھار کی مدت بیان نہین کی تو ہمارے نزدیک مرابحہ نہین جائز ہی۔ ع۔ اسیطرح جب ثمن مثلی نہین ہی تو تخمینی قیمت سے بطور مرابحہ یا تولیہ فروخت کرنا نہین جائز ہی۔ ولو کان المشتری باعہ مرابحۃ ممن یملک ذلک البدل وقد باعہ بربح درہم اوبشئی من المکیل موصوف جاز لانہ یقدر علی الوفاء بما التزم۔ اور اگر مشتری نے اس چیز کو بطور مرابحہ ایسے شخص کے ہاتھ فروخت کیا جو اس عوض کا مالک ہی حالانکہ اُسنے ایک درم نفع پر یا کوئی کیلی چیز وصف بیان کرکے اُسکے ذمہ ٹھکر فروخت کیا تو جائز ہی کیونکہ اُسنے جو التزام کیا اُسکے وفا کرنے پر قادر ہو ف۔ صورت یہ ہی کہ زید نے ایک غلام بعوض تھان کے بکر کے ہاتھ فروخت کیا اور باہمی قبضہ کے بعد زید سے یہ تھان خالد نے کسی سبب سے اپنی ملک مین حاصل کیا پھر خالد نے بکر سے وہ غلام بعوض اس تھان اور ایک درم نفع کے یعنے کوئی چیز نفع معلوم کے عوض خریدا تو جائز ہی۔ وان باعہ بربح دہ یازدہ لا یجوز لانہ باعہ براس المال وببعض قیمتہ لانہ لیس من ذوات الامثال۔ اور اگر اُسنے دس کے گیارہ نفع پر فروخت کیا تو جائز نہین ہی کیونکہ اُسنے بعوض راس المال اور بعوض بعض قیمت کے فروخت کیا کیونکہ وہ مثلی نہین ہی ف۔ کیونکہ اس مبیع کے دس جزء تو معلوم ہین اور وہی راس المال ہوا گیارھوان جزء جو نفع ہی وہ غیر معلوم ہی بس جائز نہین ہی۔ ویجوز ان یضیف الی راس المال اجرۃ القصار والطراز والصبغ والفتل واجرۃ حمل الطعام۔ اور جائز ہی کہ راس المال مین کندی کلپ کرانے کی اُجرت اور رنگ کی اُجرت اور رسی بٹائی کی اجرت اور کاڑھنے کی اُجرت اور اناج ڈھونے کی اجرت ملاوے ف۔ یعنی جن چیزون سے خود مبیع مین یا اُسکی قیمت مین زیادتی ہو وہ راس المال مین بڑھانا جائز ہی۔ لان العرف

جار بالحاق ہذہ الاشیاء براس المال فی عادۃ التجار۔ کیونکہ تاجرون کی عادت مین ان چیزون کو راس المال مین ملانا عرف جاری ہو ف۔ تو عرف کے موافق حکم ہوتا ہو۔ ولان کل ما یزید فی المبیع او فی قیمتہ یلحق بہ ہذا ہو الاصل۔ اور اس دلیل سے کہ جو چیز مبیع مین یا اسکی قیمت مین زیادتی کرے وہ راس المال کے ساتھ لاحق کیجائیگی یہی اصل ہو ف اور کافی مین کہا کہ اصل یہ ہو کہ بیع مرابحہ مین تاجرون کا عرف معتبر ہو تو جس خرچ کا راس المال مین ملانا تاجرون کا عرف ہو وہ ملایا جائے ورنہ نہین۔ م۔ وما عددناہ بہذہ الصفۃ لان الصبغ و اخواتہ یزید فی العین والحمل یزید فی القیمۃ اذ القیمۃ تختلف باختلاف المکان۔ اور جن چیزون کو ہمنے شمار کیا ہو یہ اسی صفت کی ہین اسواسطے کہ رنگ اور اسکے مانند چیزون سے مال عین مین زیادتی ہوتی ہو اور باربرداری سے قیمت بڑھتی ہو کیونکہ جگہ مختلف ہونے سے قیمت مختلف ہو جاتی ہو ف چنانچہ ایک جگہ قیمت سستی ہوتی ہو اور دوسری جگہ وہی چیز گران ہوتی ہو ویقول قام علی بکذا ولا یقول اشتریتہ بکذا کیلا یکون کاذبا وسوق الغنم بمنزلۃ الحمل۔ اور بعد یہ خرچہ راس المال مین ملانے کے یون کہے کہ مجھے اتنے مین پڑی ہو اور یون نہ کہے کہ مین نے اتنے کو خریدی ہو تاکہ جھوٹا نہو اور بکریون کا ہانکنا بمنزلہ اناج لادنے کے ہو ف یعنی اگر بکریان خرید کر کسی مزدور کے ذریعہ سے انکو ہانک لایا تو یہ مزدوری بھی راس المال مین ملانا جائز ہو۔ بخلاف اجرۃ الراعی و کراء بیت الحفظ لانہ یزید فی العین والمعنی۔ بخلاف چرواہے کی مزدوری اور حفاظت خانہ کے کرایہ کے کیونکہ اس سے مال عین یا اسکی قیمت مین زیادتی نہین ہوتی۔ وبخلاف اجرۃ التعلیم لان ثبوت الزیادۃ لمعنی فیہ وہو حذاقتہ۔ اور بخلاف اجرت تعلیم کے کیونکہ زیادتی کا ثبوت ایک ایسی صفت کی وجہ سے ہو جو خود غلام مین موجود ہو اور وہ غلام کی ذکاوت ہو ف یعنی اگر غلام خرید کر اسکو کوئی ہنر سکھلانے کے واسطے کچھ خرچ کیا تو یہ خرچہ راس المال مین نہین ملایگا اسیطرح قرآن یا علم یا شعر پڑھانے کی اجرت اور غلامون و اناج کی حفاظت کرنے والے کی اجرت اور غلامون و جانورون کے علاج کرنے والے کی اجرت اور جو راستہ مین محصول بطور ظلم لیا جاوے اور جانورون کی جھولون کے دام نہین ملا دیگا مگر جبکہ انکے ملانے کا دستور جاری ہو۔ النہر۔ اور اناج ناپنے والون کی اجرت بھی نہین ملا دیگا۔ الحاوی۔ اگر کسی نے خود کوئی چیز گران خریدی تو ان دامون پر اسکو مرابحہ سے بیچنا جائز ہو محیط السرخسی۔ فان اطلع المشتری علی خیانۃ فی المرابحۃ فہو بالخیار عند ابی حنیفۃ رح ان شاء اخذہ بجمیع الثمن وان شاء ترکہ وان اطلع علی خیانۃ فی التولیۃ اسقطہا من الثمن۔ پھر اگر مرابحہ مین مشتری کو کسی خیانت پر اطلاع ہوئی امام ابوحنیفہ کے نزدیک اسکو اختیار ہو چاہے پورے ثمن مین لے یا بیع ترک کر دے اور اگر بیع تولیہ مین مشتری کو خیانت پر اطلاع ہوئی تو قدر خیانت کے ثمن مین سے ساقط کر دے۔ وقال ابو یوسف یحط فیہما۔ اور ابو یوسف نے فرمایا کہ مرابحہ و تولیہ دونون مین بقدر خیانت کے ثمن مین سے کم کر دے۔ وقال محمد یخیر فیہما۔ اور امام محمد رح نے کہا کہ دونون مین مشتری کو اختیار ہو ف چاہے بائع کے بیان کیے ہوئے ثمن بھرے یا بیع ترک کرے۔ لمحمد ان الاعتبار للتسمیۃ لکونہ معلوما والتولیۃ والمرابحۃ ترویج و ترغیب فیکون وصفا مرغوبا فیہ۔ امام محمد کی دلیل یہ ہو کہ جو ثمن بیان ہوا اسی کا اعتبار ہو کیونکہ وہ معلوم چیز ہو اور مرابحہ و تولیہ کا تذکرہ بغرض رائج کرنے و رغبت دلانے کے ہو تو وہ صرف وصف مرغوب ہوا ف یعنے ایسا وصف ہو جسکی وجہ سے بیع مین رغبت کی جاتی ہو۔ کوصف السلامۃ۔ جیسے بیع کے صحیح سالم ہونے کا وصف ہو ف اور وصف کے مقابلہ مین کچھ ثمن نہین ہوتا مگر وصف مرغوب ندارد ہونے سے مشتری کو اختیار حاصل ہوتا ہو۔ فیتخیر بفواتہ۔ تو یہ وصف یعنے مرابحہ یا تولیہ نہونے پر مشتری کو بیع پوری کرنے یا توڑنے کا اختیار حاصل ہوگا۔

ولابي يوسف ان الاصل فيه كونه تولية ومرابحة ولهذا ينعقد بقوله وليتك وبالثمن الاول اوبعتك مرابحة على الثمن الاول اذا كان ذلك معلوما- اور ابو یوسف کی دلیل یہ ہو کہ اس بیع مین اصل یہ ہو کہ تولیہ و مرابحہ ہو یعنی بیان ثمن اصل ہنین ہو اسیواسطے یون کہنے سے منعقد ہو جاتی ہو کہ مین نے تجھے ثمن اول کے عوض تولیہ کیا یا مین نے تجھے ثمن اول پر بطور بیع مرابحہ دیا جبکہ ثمن اول اور حساب نفع معلوم ہو- فلا بد من البناء على الاول وذلك بالحط غير انه يحط في التولية قدر الخيانة من رأس المال وفي المرابحة منه ومن الربح - پس ضرور ہوا کہ یہ بیع اول پر مبنی ہو یعنے ثمن اول کی بنا پر ہو اور یہ بات اسی طور پر حاصل ہوگی کہ بڑھائی ہوئی مقدار کو گھٹا دیا جاوے صرف اتنا فرق ہو کہ مقدار خیانت کو بیع تولیہ مین راس المال سے گھٹایا جائیگا اور بیع مرابحہ مین راس المال و نفع دونون سے گھٹایا جائیگا ف- مثلا ایک کپڑا آٹھ درم کو خریدا اور دوسرے کے ہاتھ بطور بیع تولیہ کے فروخت کیا اور ثمن دس درم بتلائے پھر ظاہر ہوا کہ ثمن آٹھ درم ہین تو اسمین سے دو درم گھٹاوے- اور اگر ایک کپڑا بطور بیع مرابحہ کے دس درم کو بہ نفع پانچ درم فروخت کیا تو کل پندرہ درم کو دیا پس تین درم مین دو درم اصل اور ایک درم نفع پڑا پھر ظاہر ہوا کہ اصلی ثمن صرف آٹھ درم ہو تو دس راس المال مین سے دو درم گھٹاوے اور دو درم کے مقابل ایک درم نفع کو پانچ درم نفع سے گھٹاوے تو آٹھ درم اصل کے اور چار درم نفع کے جملہ بارہ درم کو لے-ع- ولابي حنيفة رح انه لو لم يحط في التولية لا تبقى تولية لانه يزيد على الثمن الاول فيتغير التصرف فتعين الحط- اور ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہو کہ اگر بیع تولیہ مین مقدار خیانت گھٹائی نجاوے تو وہ بیع تولیہ نرہے اسواسطے کہ تولیہ مین ثمن اول پر کچھ زیادتی نہین ہوتی ہو تو یہ تصرف بدل جائیگا پس یہی متعین ہوا کہ مقدار خیانت گھٹائی جاوے ف- یعنے جب بیع تولیہ کی تو ثمن اول پر لازم ہوئی پس اگر اسمین کچھ زیادتی ہو تو تولیہ نرہے حالانکہ تولیہ لازم ہو تو گھٹانا بھی لازم ہوا ورنہ تصرف بدل جائیگا- وفي المرابحة لو لم يحط تبقى مرابحة وان كان تتفاوت الربح فلا يتغير التصرف فامكن القول بالتخيير- اور بیع مرابحہ مین اگر کچھ گھٹایا نجاوے تو بھی وہ مرابحہ رہیگی اگرچہ نفع مین فرق ہو جائیگا پس تصرف نہین بدلا اور مشتری کو اختیار دینے کا قول ممکن ہوا ف- یعنی اگر دس درم ثمن اول بتلایا اور پانچ درم نفع پھر معلوم ہوا کہ ثمن اصلی آٹھ درم ہی تو نفع سات درم ہو گیا اور اب بھی بیع مرابحہ ہو لیکن اسمین مشتری کا ضرر ہو لہذا اسکو اختیار دیا گیا کہ چاہے لے یا اسکو ترک کر دے پھر یہ اختیار مذکور اُس صورت مین ہو کہ مبیع قائم اور عقد قابل فسخ ہو- فلو هلك قبل ان يرده او حدث فيه ما يمنع الفسخ يلزمه جميع الثمن في الروايات الظاهرة- پھر اگر واپس کرنے سے پہلے مبیع تلف ہو گئی یا اسمین کوئی ایسا عیب پیدا ہو گیا جو فسخ کو روکتا ہو تو روایات ظاہرہ مین مشتری کے ذمہ پورا ثمن لازم ہوگا لانه مجرد خيار لا يقابله شئ من الثمن كخيار الرؤية والشرط بخلاف خيار العيب لانه مطالبة بتسليم الفائت فيسقط ما يقابله عند عجزه- کیونکہ مشتری کو صرف ایک اختیار ہو جسکے مقابلہ مین ثمن کا کچھ حصہ نہین ہو جیسے خیار الرؤیۃ و خیار الشرط ہوتا ہو بخلاف خیار العیب کے کہ اسمین عیب کی وجہ سے جو کچھ نہ دار دہو اسکا مطالبہ ہو تو جب پھیرنے سے عاجز ہو تو حصہ عیب کے مقابلہ مین جو کچھ ثمن ہو تو ساقط ہو جائیگا ف- اور صاحبین کے نزدیک جب گھٹانا جائز ہو تو ہر حال مین گھٹایا جائیگا خواہ مبیع قائم ہو یا تلف ہوئی یا مشتری نے تلف کی ہو اور یہی شافعی کا قول ہو- الہ تاشی ع- قال ومن اشترى ثوبا فباعه بربح ثم اشتراه فان باعه مرابحة طرح عنه كل ربح كان قبل ذلك فان كان استغرق الثمن لم يبعه مرابحة وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا يبيعه مرابحة على الثمن الاخير- اور اگر ایک شخص نے ایک تھان خرید کر اسکو مرابحہ سے فروخت کیا اور بعد باہمی قبضہ کے پھر اسکو مشتری سے خریدا پس

اگر اسکو مرابحہ سے بیچنا چاہے تو اس سے پہلے جو کچھ نفع حاصل کر چکا ہو اس سے طرح دیدے پس اگر نفع سابق نے تمام ثمن کو گھیر لیا تو پھر اسکو مرابحہ سے نہیں فروخت کر سکتا اور یہی امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہو اور صاحبین نے فرمایا کہ ثمن اخیر پر مرابحہ سے فروخت کرے ف اور یہی مالک وشافعی کا قول ہو۔ع۔ صورتہ اذا اشتری ثوبا بعشرۃ وباعہ بخمسۃ عشر ثم اشتراہ بعشرۃ فانہ یبیعہ مرابحۃ بخمسۃ ویقول قام علی بخمسۃ ولو اشتراہ بعشرۃ باعہ بعشرین مرابحۃ ثم اشتراہ بعشرۃ لا یبیعہ بخمسۃ اصلا۔ اس مسئلہ کی صورت یہ ہو کہ زید نے ایک تھان دس درم کو خرید ا اور اسکو پندرہ درم کو خالد کے ہاتھ بیچا اور باہمی قبضہ ہو گیا پھر اسکو خالد سے دس درم کو خریدا تو مرابحہ سے اسکو پانچ درم پر فروخت کرے یون کہے کہ مجھے پانچ درم کو پڑا ہو اور اگر دس درم کو خریدکر مرابحہ سے بیس درم کو بیچا یعنے دس درم نفع لیا پھر اسکو مشتری سے دس درم کو خریدا تو اب اسکو مرابحہ پر بالکل فروخت نکرے ف یعنی بغیر بیان کیے مرابحہ نہیں کر سکتا کیونکہ نفع نکال لینے کے بعد ثمن نہیں بچتا ہو بلکہ خریدار جتنے کو چاہے بچکا کر خرید لے۔ وعندہما یبیعہ مرابحۃ علی العشرۃ فی الفصلین۔ اور صاحبین کے نزدیک دونون صورتون مین اسکو دس پر مرابحہ سے فروخت کر سکتا ہو۔ لہما ان العقد الثانی عقد متجددۃ منقطع الاحکام عن الاول فیجوز بناء المرابحۃ علیہ کما اذا تخلل ثالث۔ صاحبین کی دلیل یہ ہو کہ دوسری بیع ایک جدید عقد ہو جسکے احکام پہلی بیع سے بالکل جدا ہین تو بیع مرابحہ کی بنیاد بیع دوم پر جائز ہو جیسے درمیان مین تیسرا شخص متوسط پڑ گیا ہو ف تو بالاتفاق مرابحہ جائز ہوتا ہو مثلاً زید نے بکر کے ہاتھ ایک کپڑا جو دس درم کا خرید تھا مرابحہ کے طور پر بیس درم کو فروخت کیا اور بکر نے خالد کے ہاتھ پچیس درم کو مرابحہ پر بیچا پھر خالد سے زید نے دس درم کو خریدا تو بالاتفاق زید اسکو دس پر مرابحہ سے فروخت کر سکتا ہو یوہین اگر اسنے بکر سے دس درم کو خریدا تو بھی مرابحہ سے بیچنا جائز ہونا چاہیے۔ ولابی حنیفۃ رح ان شبہۃ حصول الربح بالعقد الثانی ثابتۃ لانہ یتأکد بہ بعد ما کان علی شرف السقوط بالظہور علی عیب۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہو کہ عقد دوم سے حصول نفع کا شبہہ ثابت ہو کیونکہ بیع اول سے جو نفع حاصل ہوا تھا وہ عقد دوم سے متاکد ہو گیا حالانکہ کوئی عیب ظاہر ہونے سے وہ ساقط ہو جانے کے کنارے لگا تھا ف یعنے عقد اول مین جو نفع حاصل ہوا تھا اگر عیب کی وجہ سے مشتری واپس کرتا تو نفع ساقط ہو جاتا اور جب مشتری نے خود بیع کی تو اب واپسی کا حق نہیں رہا پس بیع دوم سے نفع مضبوطی کے ساتھ مستحکم ہو گیا تو گویا بیع دوم سے وہ نفع پیدا ہوا۔ والشبہۃ کالحقیقۃ فی بیع المرابحۃ احتیاطا۔ اور بیع مرابحہ مین شبہہ کا حکم مثل حقیقت کے ہی براہ احتیاط ف تو گویا بیع دوم سے درحقیقت نفع حاصل ہوا ف اور جس بیع مین ثمن مین خود نفع شامل ہو اور اسکی مقدار اسیقدر ہو جسقدر ثمن ہو تو اب مرابحہ نہیں ہو سکتا۔ ولہذا لم تجز المرابحۃ فیما اخذ بالصلح لشبہۃ الحطیطۃ۔ اور اسیوجہ سے کہ شبہہ بمنزلہ حقیقت ہوتا ہو ایسے مال مین بیع مرابحہ نہین جائز جو بصلح لی گئی کیونکہ دام گھٹانے کا شبہہ ہو ف مثلاً کسی نے دوسرے پر ہزار درم کا دعوی کیا اور مدعا علیہ نے ایک غلام پر مثلاً صلح کر لی تو وہ غلام کو ہزار درم پر مرابحہ سے نہین فروخت کر سکتا کیونکہ صلح کمی پر ہوا کرتی ہو تو شبہہ ہو کہ ہزار درم قیمت سے کم چیز پر صلح کی اور اگر درحقیقت گھٹا کر صلح کرتا تو مرابحہ جائز نہوتی پس شبہہ پر بھی مرابحہ جائز نہوگی۔ع۔ یون ہی مسئلہ مذکورہ مین بیع دوم پر مرابحہ نہین جائز ہو۔ فیصیر کانہ اشتری خمسۃ وثوبا بالعشرۃ فیطرح خمسۃ۔ پس ایسا ہوا کہ گویا اسنے پانچ درم اور تھان کو بعوض دس درم کے خرید کیا تو پانچ درم ساقط کیے جاوینگے ف کیونکہ اسنے دس کا خرید تھان بعوض پندرہ کے پانچ نفع سے فروخت کیا تھا اور یہ نفع ابھی متاکد

نہین ہی پھر جب دوبارہ دس درم کو خریدا تو نفع پانچ درم متاکد ہوا ہیں گویا پانچ درم اور یہ تھان بعوض دس درم کے خریدا تو پانچ درم نکال ڈالے اور باقی تھان بعوض پانچ درم کے رہا لہذا پانچ درم پر مرابحہ سے فروخت کرسکتا ہی اور اگر بیس کو فروخت کرکے دس کو خریدا تو گویا دس درم اور تھان کو دس درم مین خریدا اور نفع دس دور کرنے کے بعد تھان مفت رہا تو مرابحہ پر فروخت کی صورت نہین باقی ہی۔ م۔ بخلاف ما اذا تخلل ثالث۔ برخلاف ایسی صورت کے تیسرا شخص درمیانی ہوگیا ہو ف۔ یعنے زید نے بکر کے ہاتھ دس کا خریدا ہوا پندرہ کو فروخت کیا تو پانچ نفع ابھی متاکد نہین کہ شاید عیب سے واپس کرے پھر بکر نے اسکو خالد کے ہاتھ فروخت کیا تو زید کا نفع متاکد ہوگیا پھر خالد سے زید نے دس درم کو خریدا تو دس کے مرابحہ پر فروخت کرے۔ لان التاکد حصل بغیرہ۔ کیونکہ نفع کا متاکد ہونا غیر کے ذریعہ سے حاصل ہوچکا ف۔ یعنی زید کا اول نفع پانچ درم تو خالد کے ہاتھ فروخت ہونے سے متاکد ہوچکا اور اب جو زید نے خالد سے خریدا تو یہ جدید خرید ہی اس سے نفع سابق متاکد نہین ہوتا جسمین شبہہ ہو لہذا اپنی خرید پر مرابحہ سے فروخت کرے۔ م۔ قال واذا اشتری العبد الماذون لہ فی التجارۃ ثوبا بالعشرۃ۔ جامع صغیر مین ذکر فرمایا کہ اگر غلام ماذون التجارۃ نے ایک تھان دس درم کو خریدا۔ وعلیہ دین محیط برقبتہ۔ حالانکہ اس غلام پر اسقدر قرضہ ہی کہ اسکے رقبہ کو محیط ہی ف۔ حتی کہ اگر قرضخواہ دعوے کرین تو اس غلام کو فروخت کرادین۔ فباعہ من المولی بخمسۃ عشر۔ پھر اس غلام نے یہ تھان اپنے مولے کے ہاتھ پندرہ درم کو فروخت کیا۔ فانہ یبیعہ مرابحۃ علی عشرۃ۔ تو مولے اس تھان کو دس درم ثمن کے مرابحہ پر فروخت کرسکتا ہی ف۔ یعنی مشتری سے کہے کہ مجھے دس درم مین پڑا اور مین مثلاً پانچ درم نفع لونگا۔ وکذلک ان کان المولی اشتراہ۔ اور اسی طرح اگر مولے نے اس تھان کو خریدا ہو ف۔ بعوض دس درم کے۔ فباعہ من العبد۔ پھر اپنے اس غلام ماذون کے ہاتھ پندرہ درم کو فروخت کیا ہو ف۔ تو غلام ماذون اس تھان کو دس درم سے مرابحہ پر فروخت کرسکتا ہی۔ اور اصل اسمین یہ کہ بیع مذکور مین تردد ہی کہ جائز ہی یا نہین اگرچہ جائز ہونا راجح ہی۔ لان فی ہذا العقد شبہۃ العدم بجوازہ مع المنافی۔ اسواسطے کہ اس عقد مین جو مولے واس غلام ماذون مین ہوا ہی نہونے کا شبہہ ہی کیونکہ یہ عقد مع منافی کے جائز ہوا ف۔ کیونکہ غلام واسکا مال سب اپنے مولے کی ملک ہوتا ہی تو گویا مولے نے اپنی ملک کو خود خریدا۔ چنانچہ اگر غلام مذکور پر قرضہ نہو یا صرف اسقدر قرضہ ہو کہ اسکے کل مال کو محیط نہین ہی پھر مولے نے اس سے کوئی چیز خریدی تو بالاجماع بیع نہین صحیح ہی اور جب اسپر قرضہ اسقدر ہوا کہ اسکے مال کو محیط ہی یا اسکے مال ورقبہ دونون کو محیط ہی تو اسکی کمائی مین سب قرضخواہون کا حق ہی پس بیع مولے صحیح ہی لیکن شبہہ ہی کہ شاید صحیح نہو کیونکہ جب تک قرضخواہ نہ لیوین تب تک غلام اپنے مولے کی ملک ہی۔ پس جب یہ شبہہ ہوا کہ شاید بیع نہ ہوا ہو تو خالی بیع مین شبہہ کا اعتبار نہ کیا۔ اور بیع جائز رکھی گئی اور بیع مرابحہ مین اعتبار کیا۔ فاعتبر عدما فی حکم المرابحۃ۔ تو مرابحہ کے حکم مین اس بیع کو معدوم شمار کیا گیا ف۔ کیونکہ مرابحہ مین شبہہ بمنزلہ حقیقت ہوتا ہی تاکہ خیانت سے احتیاط رہے۔ وبقی الاعتبار للاول۔ اور بیع اول کا اعتبار رہگیا ف۔ یعنی اول مین جو دس درم کو خرید کردہ سے بیع پندرہ پر ٹھہرائی تو صرف بیع اول در باب مرابحہ معتبر ہی۔ فیصیر کان العبد اشتراہ للمولی بعشرۃ فی الفصل الاول۔ تو ایسا ہوا کہ گویا غلام نے دس درم کو مولے کے واسطے خریدا۔ یہ پہلی صورت مین ف۔ جبکہ غلام نے مولے کے ہاتھ فروخت کیا۔ وکانہ یبیعہ للمولی فی الفصل الثانی۔ اور گویا ماذون اسکو مولے کے واسطے فروخت کرتا ہی۔ یہ دوسری صورت مین ف۔ جبکہ مولے نے غلام کے ہاتھ پندرہ کو بیچا۔ فیعتبر الثمن الاول۔ تو پہلا ثمن معتبر ہی ف۔ خواہ غلام نے خریدا

یا موے نے خریدا بہر حال اول صورت مین موے اسکو دس ثمن پر اور دوسری صورت مین ماذون اسکو دس ثمن پر
مرابحہ سے فروخت کرے۔ یہ تو غلام ماذون اور موے کے درمیان مبایعت پر مرابحہ کا حکم تھا۔ قال واذا کان
مع المضارب عشرۃ دراہم بالنصف۔ جامع صغیر مین لکھا کہ اگر مضارب کے پاس دس درم ہون آدھے نفع
کی شرط سے ف یعنی ایک نے مضارب کو دس درم دیے کہ جو نفع ہو وہ ہم دونون مین نصفا نصف ہو۔ فاشترے
ثوبا بعشرۃ وباعہ من رب المال بخمسۃ عشر۔ پس مضارب نے دس درم سے ایک تھان خرید کر مالک مال کے ہاتھ
پندرہ درم کو فروخت کیا ف حتی کہ پانچ نفع مین تو ظاہر ہے کہ ڈھائی درم مضارب کے ہین اور ڈھائی درم رب المال
کے ہین اور مالک مال اپنے نفع پر مرابحہ نہین لے سکتا۔ فانہ یبیعہ مرابحۃ باثنی عشر ونصف۔ تو رب المال اس
تھان کو ساڑھے بارہ درم کے مرابحہ پر فروخت کرے ف یعنی کہے کہ مجھے ساڑھے بارہ درم کو پڑا ہے اور مین اسپر اسقدر
نفع لونگا ف۔ اور یہ ظاہر ہے کہ تھان صرف رب المال کے مال سے خریدا ہوا تھا اسمین کچھ نفع شامل نہ تھا جسمین نصف مضارب کا حق
ہوتا۔ تو گویا مالک نے خود اپنا مال خرید لیا اسیواسطے زفرؒ کہتے ہین کہ جائز نہین ہے لیکن ہمارے نزدیک اسمین فائدہ ہے تو جائز
ہونا چاہیے اگرچہ عدم جواز کا شبہ ہے۔ لان ہذا البیع وان قضی بجوازہ عندنا عند عدم الربح خلافا لزفرؒ مع انہ
اشتری مالہ بمالہ لما فیہ من استفادۃ ولایۃ التصرف وہو مقصود والانعقاد یتبع الفائدۃ ففیہ شبہۃ العدم
کیونکہ زفرؒ کے خلاف ہمارے نزدیک اگرچہ اس بیع کے جائز ہونے کا حکم ہے باوجودیکہ رب المال نے اپنا مال خود اپنے مال
کے عوض خریدا ہے پھر بھی جائز ہونے کا حکم اسواسطے کہ ایسی بیع مین ولایت تصرف کا حصول ہوتا ہے اور یہ مقصود ہے اور انعقاد
سے فائدہ بھی لگا ہوا ہے تاہم اس بیع مین نہ ہونے کا شبہ ہے ف حاصل یہ کہ ہمارے نزدیک اگرچہ بنظر ایک فائدہ اس
بیع کے جائز ہونے کا حکم دیا گیا تاہم شبہ ہے کہ شاید جائز نہو جیسے زفرؒ کہتے ہین اور شبہ احتیاطا مرابحہ کے حق مین بمنزلہ
حقیقت جائز ہونے کے قرار دیا گیا ہے۔ الا تری انہ وکیل عنہ فی البیع الاول من وجہ۔ کیا نہین دیکھتے ہو کہ مضارب
اس اول بیع کرنے مین ایک طرح سے رب المال کا وکیل ہے ف جیسے وکیل اپنے موکل کے واسطے فروخت کرتا ہے حتی کہ
جو نفع ہو وہ موکل کا ہوتا ہے اور یہان نصف نفع موکل کا ہے تو ایک وجہ سے مضارب بھی وکیل ہے۔ فاعتبر البیع الثانی
عدما فی حق نصف الربح۔ تو نصف نفع کے حق مین دوسری بیع معدوم شمار ہوئی ف لہذا دس درم اصل اور
نصف حصہ مضارب از نفع معتبر رہا تو ساڑھے بارہ درم پر فروخت کر سکتا ہے۔ اب رہا بیان کہ اگر مبیع مین کوئی چیز
حادث ہوئی تو کس کا بیان لازم ہے اور کس چیز کا بیان لازم نہین ہے۔ قال ومن اشتری جاریۃ فاعورت او
وطیہا وہی ثیب یبیعہا مرابحۃ ولا یبین۔ اور جسنے کوئی باندی خریدی پس وہ آسمانی آفت سے کانی ہوگئی یا وہ ثیبہ
تھی پس اس سے وطی کر لی تو اسکو مرابحہ سے فروخت کرے اور بیان کرنا لازم نہین ہے۔ لانہ لم یحتبس عندہ شئی
یقابلہ الثمن لان الاوصاف تابعۃ لا یقابلہا الثمن۔ کیونکہ اسکے پاس ایسی کوئی چیز نہین رک رہی جسکے مقابلہ مین
ثمن ہو اسواسطے کہ اوصاف تو تابع ذات ہوتے ہین انکے مقابلہ مین ثمن نہین ہوتا ہے ف۔ تو آنکھون سے بینا ہونا ایک
وصف ہے جسکے مقابلہ مین ثمن نہین ہے۔ حتی کہ اگر نابینائی اسوجہ سے ہو کہ باندی کی آنکھ مین جالا آگیا تو عین باقی ہے
ولہذا لو فاتت قبل التسلیم لا یسقط شئی من الثمن۔ اور اسیواسطے اگر سپرد کرنے سے پہلے صفت جاتی رہی تو ثمن مین
سے کچھ ساقط نہین ہوتا ہے ف بلکہ مشتری کو نہ لینے کا اختیار ہوتا ہے پس اگر اسنے بیع توڑ دی پھر کم دام پر بیع ٹھہرائی
اور بائع نے منظور کی تو جائز ہے۔ غرضکہ معلوم ہوا کہ اوصاف کے مقابلہ مین کچھ دام کا حصہ نہین ہوتا ہے تو مرابحہ سے
بلا بیان بحساب سابق ثمن پر جائز ہے۔ وکذا منافع البضع لا یقابلہا الثمن۔ اور اسی طرح مملوکہ باندی کے بضع کے

کے منافع کے مقابل مین ثمن سے کوئی حصہ نہین ہی ف۔ ہان اگر کچھ عیب پیدا ہو جاوے تو البتہ عیب کے مقابلہ مین حصۂ ثمن ہوگا۔ والمسألة فیما اذا لم ینقصہا الوطی۔ اور یہ مسئلہ ایسی ہی صورت مین ہی کہ اس باندی کو وطی سے کچھ نقصان نہین پہونچا ہو۔ وعن ابی یوسف فی الفصل الاول انہ لا یبیع من غیر بیان۔ اور نوادر مین ابو یوسف سے روایت ہی کہ پہلی صورت مین باندی کو بغیر بیان کے نہین فروخت کرسکتا ف۔ یعنی مرابحہ کے طور پر نہین فروخت کرسکتا جبکہ باندی کی آنکھ کی بینائی بسبب آسمانی آفت کے جاتی رہی ہو۔ کما اذا احتبس بفعلہ۔ جیسے اگر مشتری کے فعل سے کوئی چیز ضائع ہوئی ہو ف۔ یعنی اگر مشتری نے مثلاً تھپڑ مارا کہ آنکھ کی بینائی جاتی رہی تو بغیر بیان بالاتفاق بیع نہین کرسکتا اسی طرح آسمانی آفت مین بھی بغیر بیان بمرابحہ نہین بیچے۔ وہو قول الشافعی۔ اور یہی امام شافعی کا قول ہی فاما اذا فقأ عینہا بنفسہ او فقأہا اجنبی فاخذ ارشہا۔ اور اگر مشتری نے خود اسکی آنکھ پھوڑ دی یا کسی اجنبی نے آنکھ پھوڑ دی اور مشتری نے اس سے جرمانہ وصول کرلیا۔ لم یبعہا مرابحۃ حتی یبین۔ تو باندی کو مرابحہ سے نہین فروخت کرسکتا یہانتک کہ بیان کردے ف۔ کہ مین نے اسکی آنکھ پھوڑ دی ہی یا کسی اجنبی نے پھوڑی تھی اور مین نے اس سے جرمانہ وصول کرلیا ہی۔ لانہ صار مقصودا بالاتلاف۔ کیونکہ تلف کرنے سے وصف مذکور مقصود ہوگیا۔ فیقابلہا شیء من الثمن تو اس وصف کے مقابلہ مین ثمن سے حصہ ہوگا۔ وکذا اذا وطیہا وہی بکر۔ اور اسیطرح اگر باندی سے وطی کی حالانکہ وہ باکرہ تھی ف۔ اسکی پردۂ بکارت موجود تھا۔ لان العذرۃ جزء من العین یقابلہا الثمن وقد حبسہا۔ اسواسطے کہ پردہ بکارت ایک جزو اسکی ذات سے ہی جسکے مقابلہ مین ثمن ہی حالانکہ اس جزو کو مشتری نے روک لیا ف۔ تو مرابحہ مین بیان کردے کہ اسقدر ثمن کے عوض مع پردہ بکارت کے تھی جسکو مین نے زائل کردیا ہی۔ ولو اشتری ثوبا فاصابہ قرض فار او حرق نار۔ اور اگر کوئی کپڑا خریدا پس اسکو چوہے نے کاٹا۔ یا آگ نے جلایا ف۔ یعنے چوہے کاٹنے یا آگ سے جلنے کا صدمہ پہونچا۔ یبیعہ مرابحۃ من غیر بیان۔ تو بغیر بیان کے اسکو مرابحہ سے فروخت کرے۔ ولو تکسر بنشرہ وطیہ لا یبیعہ حتی یبین۔ اور اگر اسکے کھولنے و تہ کرنے مین وہ پھٹ گیا تو اسکو بغیر بیان کے مرابحہ پر نہین فروخت کرسکتا والمعنی ما بیناہ۔ اور اسکی وجہ وہی ہی جو ہم بیان کرچکے ف۔ کہ آسمانی آفت سے اوصاف کے زائل ہونے مین پھاڑنا مقصود نہ تھا اور اوصاف جب تک مقصود نہون انکے مقابلہ مین ثمن کا حصہ نہین ہوتا اور جب اسکے فعل سے زائل ہوا تو قصداً زوال سے اسکے مقابلہ مین حصہ ثمن ہوگا۔ قال ومن اشتری غلاما بالف درہم نسیئۃ فباعہ بربح مائۃ ولم یبین فعلم المشتری۔ جامع صغیر مین لکھا کہ جسنے ایک غلام ہزار درم کے عوض اُدھار خرید کر اسکو سو درم نفع پر مرابحہ سے فروخت کیا اور اُدھار خرید کا حال بیان نہ کیا پھر مشتری کو یہ بات معلوم ہوئی ف۔ تو مشتری کو اختیار حاصل ہوگا۔ فان شاء ردہ وان شاء قبل۔ پس اگر چاہے تو واپس کرے اور چاہے قبول کرے ف۔ مگر ثمن مین سے کچھ کمی نہین کرسکتا۔ لان للاجل شبہا بالمبیع۔ اسواسطے کہ میعاد اُدھار کو ایک مشابہت مبیع کے ساتھ ہی الا یری انہ یزاد فی الثمن لاجل الاجل۔ کیا نہین دیکھتے ہو کہ میعاد کی وجہ سے دامون مین بڑھایا جاتا ہی ف۔ تو جیسے مبیع کے مقابلہ مین دام ہوتے ہین اسیطرح میعاد کے مقابلہ مین کچھ ثمن ہوا تو اسکو ایک مشابہت مبیع ہوئی۔ والشبہۃ فی ہذا ملحقۃ بالحقیقۃ۔ اور شبہہ اس باب مرابحہ مین حقیقت سے ملحق ہی ف۔ تو گویا حقیقت مین مبیع کچھ زیادہ تھی جو مشتری کو مرابحہ مین نہین دیگئی۔ فصار کانہ اشتری شیئین وباع احدہما مرابحۃ بثمنہما۔ تو ایسا ہوگیا کہ گویا اُسنے دو چیزین خریدین اور دونون مین سے ایک کو ان دونون کے ثمن پر مرابحہ سے فروخت کیا ف۔ یعنی مبیع مع میعاد مین سے صرف مبیع کو پورے ثمن بمرابحہ سے فروخت کیا۔ والاقدام علی المرابحۃ یوجب السلامۃ عن مثل

ہذہ الخیانۃ - حالانکہ مرابحہ پر اقدام کرنا موجب ہی کہ ایسی خیانت سے پاک سالم ہو - فاذا ظہرت تخیر کما فی العیب - پھر جب یہ خیانت ظاہر ہوئی تو مشتری کو اختیار ہوا کہ چاہے بیع رد کرے جیسے عیب کی صورت مین ہی ف کہ جب مبیع کا عیب بیان نہ کیا پھر ظاہر ہوا تو مشتری کو واپس کرنے کا اختیار ہوتا ہی - اور یہی امام شافعی و احمد کا قول ہی یہ سب اس صورت مین کہ مبیع مذکور مشتری کے پاس موجود ہو - وان استہلکہ ثم علم - اور اگر مشتری نے مبیع کو تلف کیا پھر اسکو معلوم ہوا کہ بائع کے واسطے میعاد تھی ف خواہ مشتری نے بیع کی ہو یا دوسرے طور سے تلف کی ہو - لزمہ بالف ومائۃ - تو مشتری کے ذمہ ایک ہزار ایک سو درم مین لازم ہوگی ف یعنی اب واپس کرنے یا ثمن کم کرنے کا اختیار نہین ہی - لان الاجل لا یقابلہ شیء من الثمن - کیونکہ میعاد کے مقابلہ مین ثمن کا کوئی حصہ نہین ہی ف بخلاف خیار العیب کے کہ عیب ایک جزو فوت کا مقابلہ ثمن سے ہی اور یہان صرف شبہہ کو قائم مقام حقیقت کے کیا گیا ہی - یہ اسوقت کہ بیع مرابحہ ہو - قال فان کان ولاہ ایاہ ولم یبین ردہ ان شاء - اور اگر خریدار بائع نے اپنے مشتری کو بیع تولیہ پر دیا ہو اور بیان نہ کیا تو چاہے واپس کردے ف یعنی ہزار درم کو خرید کر مشتری کے ہاتھ بطور بیع تولیہ بیچا ہو اور یہ بیان نہ کیا کہ مین نے اس غلام کو اُدھار میعادی خریدا ہی تو مشتری کو بعد معلوم ہونے کے اختیار ہی کہ اگر مبیع باقی ہو تو چاہے واپس کرے - لان الخیانۃ فی التولیۃ مثلہا فی المرابحۃ لانہ بناء علی الثمن الاول - اسواسطے کہ بیع تولیہ مین خیانت کرنا مثل مرابحہ کے خیانت کے ہی - کیونکہ بیع تولیہ بر بنائے ثمن اول ہی ف اور ثمن درحقیقت ہزار درم ہی تو کمی نہین ہو سکتی مگر خیار بوجہ شبہہ میعاد کے ہی - وان کان استہلکہ ثم علم لزمہ بالف حالۃ لما ذکرناہ - اور اگر مشتری نے مبیع کو تلف کر دیا ہو پھر خیانت میعاد سے آگاہ ہوا تو مشتری پر بعوض ہزار نقد کے بیع لازم ہوگی بوجہ مذکورہ بالا ف یعنی میعاد کے مقابلہ مین ثمن کا کوئی حصہ نہین ہی - وعن ابی یوسف انہ یرد القیمۃ ویسترد کل الثمن - اور ابو یوسف سے سوائے ظاہر الروایۃ کے مروی ہی کہ مشتری قیمت پھیرے اور اپنا کل ثمن واپس لے ف اگر چاہے - وہو نظیر ما اذا استوفی الزیوف مکان الجیاد وعلم بعد الانفاق - اور یہ حکم نظیر اس مسئلہ کی ہی کہ ایک نے اپنے دیندار سے کھوٹے درم بجائے کھرون کے وصول کیے اور بعد خرچ کرنے کے معلوم کیا ف کہ اسنے خیانت سے کھوٹے درم دیے تھے تو حکم یہ ہی کہ کھوٹون کے مثل درم واپس کرکے کھرے لے لے - وسیاتیک من بعد ان شاء اللہ تعالی - اور آیندہ یہ مسئلہ تجھے ان شاء اللہ تعالی معلوم ہوگا ف یعنی مسائل منثورہ مین - اور یہان شیخ ابو جعفر کا بھی قول ہی چنانچہ فرمایا - وقیل یقوم بثمن حال وبثمن موجل فیرجع بفضل ما بینہما - اور کہا گیا کہ مبیع کو نقد ثمن پر اور ساتھ ادھار ثمن پر اندازہ کیا جاوے پس جو کچھ ان دونون مین تفاوت ہی وہ واپس لے ف مثلاً اُدھار دام ہزار درم ہین - جیسے بائع نے اُدھار خریدنے مین دیے ہین ولیکن نقد دام سے اسکی قیمت آٹھ سو درم ہین تو دو سو درم واپس لے - یہ سب اسوقت کہ ثمن ادا کرنے کی میعاد ٹھہری ہو اور خود کوئی عادت جاری نہو - ولو لم یکن الاجل مشروطا فی العقد ولکنہ منجم معتاد - اور اگر میعاد کچھ عقد مین مشروط نہو ولیکن مبیع ایسی چیز ہی کہ اسکے دام ادا کرنے مین قسطوار ادا کرنے کی عادت جاری ہی ف اور اسنے مرابحہ یا تولیہ سے نقد فروخت کی - قیل لا بد من بیانہ لان المعروف کالمشروط - تو بعض مشائخ نے کہا کہ اسکو بھی بیان کرنا ضرور ہی کیونکہ جو بات عرف مین جاری ہو وہ بمنزلہ مشروط کے ہو جاتی ہی ف حتی کہ بائع کو نقد مطالبہ کرنے کا اختیار نہین ہی - وقیل یبیعہ ولا یبینہ لان الثمن حال - اور بعض نے فرمایا کہ فروخت کرے اور بیان کرنا ضرور نہین ہی کیونکہ ثمن مذکور نقد ہی ف اُدھار ہونا شرط نہین ہی - اور اصل ثمن مین یہ کہ نقد ہو - ع - قال ومن

ولی رجلا شیئاً بما قام علیہ ولم یعلم المشتری بکم قام علیہ فالبیع فاسد- جامع صغیر مین فرمایا کہ اگر کسی نے دوسرے کو بطور بیع تولیہ کوئی چیز دی بعوض اسقدر کے جتنے کو بائع کو پڑی ہی حالانکہ مشتری کو معلوم نہین کہ بائع کو کتنے مین پڑی ہی تو بیع فاسد ہی- بجہالۃ الثمن- کیونکہ ثمن مجہول ہی- فان اعلمہ البائع فی المجلس فہو بالخیار ان شاء اخذہ وان شاء ترکہ- پھر اگر بائع نے اسکو مجلس ہی مین آگاہ کر دیا تو مشتری کو اختیار ہو کہ چاہے لے اور چاہے چھوڑ دے ف اور یہ استحسان ہی- لان الفساد لم یتقرر فاذا حصل العلم فی المجلس جعل کابتداء العقد- کیونکہ فساد ابھی مستحکم نہین ہوا پس جب مجلس ہی مین مشتری اسکے دام سے آگاہ ہو گیا تو یہ ابتدائی عقد کے مانند ٹھہرایا گیا ف گویا بائع نے اب ان داموں کے عوض فروخت کا ایجاب کیا- پس مشتری کو اختیار ہے چاہے قبول کرے- وصار کتاخیر القبول الی اخر المجلس- اور ایسا ہوا جیسے آخر مجلس تک قبول مین تاخیر کرنا ف پس گویا مشتری نے ایجاب کو تاخیر کر کے قبول کیا اور چاہے قبول نہ کرے- یہ اسوقت تک کہ مجلس باقی ہو اور اگر مجلس بدل گئی پھر مشتری نے آگاہ ہو کر قبول کیا تو فاسد ہی- وبعد الافتراق قد تقرر فلا یقبل الاصلاح- اور بعد جدائی یعنی مجلس بدلنے کے فساد مذکور متقرر ہو گیا تو پھر وہ اصلاح قبول نہین کریگا ف یعنی قابل اصلاح نہین ہی بلکہ جدید طور پر بیع کرین- ونظیرہ بیع الشئی برقمہ- اور نظیر اسکی یہ ہی کہ کسی چیز کو اسکی رقم پر فروخت کیا ف رقم وہ علامت جس سے دام دریافت ہوتے ہین جسکو ہندی مین آنکہ بولتے ہین مثلاً تھان فروخت کیا کہ ثمن وہ ہی جو اسپر رقم ہی پس اگر مشتری کو رقم معلوم نہین تو فاسد ہی اور اگر بعد جدائی مجلس کے مشتری نے جانا تو بھی فاسد ہی اور اگر پہلے جان لیا تو بیع صحیح ہو گئی- اذا علم فی المجلس- بشرطیکہ اسی مجلس مین رقم جان لی ہو ف اسی طرح مسئلہ مذکورہ مین جب کہا کہ مجھے جتنے کو پڑی ہو مین نے تجھے تولیہ دی تو بھی اسی تفصیل سے حکم ہی- وانما یتخیر لان الرضاء لم یتم قبلہ لعدم العلم فیتخیر کما فی خیار الرویۃ- اور مشتری کو نہ لینے کا اختیار اسواسطے حاصل ہوتا ہی کہ ثمن جاننے سے پہلے اسکی رضامندی پوری نہین ہوئی تھی کیونکہ اسکو ثمن کا علم نہین تھا تو اب وہ مختار ہوگا- جیسے خیار الرویہ مین ہی ف کہ جو چیز دیکھی نہین اگرچہ اسکو قبول کیا مگر ہنوز جانا نہین ہی تو اسکو دیکھنے کے وقت اختیار حاصل ہی- چاہے واپس کرے

فصل

قبضہ سے پہلے مبیع مین تصرف کرنے کے بیان مین

ومن اشتری شیئا مما ینقل ویحول لم یجز لہ بیعہ حتی یقبضہ- اگر کسی نے ایسی چیز خریدی جو نقل و تحویل ہوتی ہی یعنے مال منقولہ ہی تو مشتری کو اسکا فروخت کرنا جائز نہین حتی کہ اسپر قبضہ کرے ف مثلاً اناج خریدا یا اور کوئی چیز جو منقولات مین سے ہی تو پہلے خود قبضہ کرے پھر چاہے فروخت کرے- لانہ علیہ السلام نہی عن بیع ما لم یقبض کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسی چیز کی بیع سے منع فرمایا جو ابھی قبضہ مین نہین آئی ہی- ولان فیہ غرر انفساخ العقد علی اعتبار الہلاک- اور اس قیاس سے کہ تلف اعتبار کرنے پر عقد بیع فسخ ہونے کا دھوکا ہی ف یعنی فرض کرو کہ بائع کے پاس مبیع تلف ہو گئی پس مشتری نے جو اسکو فروخت کیا تھا وہ عقد فسخ ہو گا کیونکہ خود مشتری کا عقد بیع فسخ ہو گیا ہی- اور جس بیع مین دھوکا ہو وہ بیع ممنوع ہی- پس خلاصہ یہ کہ دلیل اول تو حدیث ہو اور دلیل دوم یہ کہ بغیر قبضہ فروخت کرنے مین دھوکا ہی اور وہ بھی حدیث سے ممنوع ہی- بیان اول یہ کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا کہ اسباب وہان فروخت کیا جاوے جہان خریدا گیا یہانتک کہ تاجر اسکو اپنی جگہ مین مقبوض کر لے- رواہ

ابوداؤد وابن حبان والحاکم وصحیح مین کہا کہ اسکی اسناد جید ہی - یہ حدیث جملہ مبیعات کے واسطے جو منقول ہون عام ہی - م - حدیث
حکیم بن حزام مین ہی کہ آنحضرت صلعم نے حکیم رہ کو فرمایا کہ مت فروخت کیجیو کسی چیز کو یہانتک کہ تو اسکو قبضہ مین کرے -
رواہ النسائی واحمد وابن حبان والطبرانی والدارقطنی - اسکی اسناد حسن ہی - اور حدیث ابن عباس رضہ ہی کہ آنحضرت
صلے اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا کہ طعام یعنی اناج فروخت کیا جاوے یہانتک کہ قبضہ مین کر لیا جاوے - ابن عباس رہ نے
فرمایا کہ مین نہین خیال کرتا ہر چیز کو مگر مثل طعام کے - رواہ الستہ - اور دلیل دوم کی حدیث عتاب بن اسید رضی اللہ عنہ
سے ہی جب انکو مکہ پر عامل کیا ہی اہل مکہ کے واسطے حکم دیا کہ تم مین سے کوئی ایسی چیز کا نفع نہ کھاوے جو مضمون نہین ہی
یعنی وہ ہنوز اصل مال کا ضامن نہین ہوا ہی اور فرمایا کہ اہل مکہ کو منع کر دے سلف و بیع کے جمع کرنے سے اور ایک بیع
مین دو صفقہ جمع کرنے سے اور اس امر سے کہ کوئی ایسی چیز فروخت کرے جو ہنوز اسکے پاس نہین ہی - رواہ البیہقی -
ذہبی نے کہا کہ اسکی اسناد جید ہی - و رواہ الطبرانی وابن ماجہ - اور سابق مین حدیث گزری کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
نے بیع الغرر سے منع فرمایا - یعنی ایسی بیع جسمین دھوکا پیدا ہو اور یہ حکم جامع بہت سی صورتون کے واسطے اصل ہی
از انجملہ یہ ہی کہ جب مشتری بغیر قبضہ کے فروخت کرے پھر قبضہ کرنے سے پہلے بائع کے پاس مبیع تلف ہو گئی تو خود مشتری
و بائع کے درمیان عقد ٹوٹ گیا پس مشتری کا فروخت کرنا بھی باطل ہوا اور جسنے خرید کیا تھا وہ دھوکے مین رہا
پس شاید کہ اسکو ایک خاص وقت ضرورت ہو اور وہ اپنی خرید پر مطمئن ہوا پھر عین وقت پر اسکو معلوم ہوا کہ میرے
ہاتھ جسنے بیچی تھی اسنے خود ہی قبضہ نہ کیا تھا اور وہ چیز بھی تلف ہو چکی پس اسکو ضرر پہونچیگا - لہذا یہ منع ہی - م ف - و
یجوز بیع العقار قبل القبض عند ابی حنیفہ وابی یوسف - اور عقار کو قبضہ سے پہلے فروخت کرنا امام ابوحنیفہ
وابو یوسف کے نزدیک جائز ہی ف - اور عقار ہر مال غیر منقول کو مثل گھر و زمین وغیرہ کے شامل ہی - وقال محمد لا یجوز
اور امام محمد رہ نے کہا کہ نہین جائز ہی - رجوعا الی اطلاق الحدیث - بدلیل رجوع کرنے کے بجانب اطلاق حدیث
کے ف - یعنی حدیث مین مطلقًا ہر چیز کی فروخت سے قبل قبضہ کے ممانعت ہی تو شامل ہوا کہ خواہ منقول ہو یا غیر منقول ہو
قبل قبضہ کے بیچنا نہین جائز ہی - واعتبارا بالمنقول - اور بقیاس منقول کے ف - جیسے مال منقولہ مین قبل قبضہ کے
جائز نہین ہی اسی طرح مال غیر منقول مین بھی جائز نہین کیونکہ دونون مین قبضہ واسطے تمامی بیع کے ضرور ہوتا ہی - وصار
کالاجارة - اور یہ مثل اجارہ کے ہو گیا ف - کیونکہ عقار مین اجارہ قبل قبضہ کے نہین جائز ہی یعنے اگر کوئی چیز اجارہ دی تو
جب تک مستاجر کا قبضہ نہو اجارہ جائز نہین ہی - اور عینی رہ کی تقریر سے ظاہر ہوتا ہی کہ جب تک موجر کا قبضہ نہو تو اسکا
اجارہ دینا بھی جائز نہین ہی کیونکہ جو مضمون نہو اسکا نفع نہین جائز ہی - م - ولہما ان رکن البیع صدر من اہلہ
فی محلہ - اور امام ابوحنیفہ و ابو یوسف کی دلیل یہ ہی کہ قبضہ سے پہلے عقار بیع کرنے مین رکن بیع کا اپنی اہل سے
اپنے محل مین صادر ہوا ف - یعنی ایجاب و قبول بائع و مشتری سے جنکو اسکی اہلیت ہی مبیع مین صادر ہوا تو بیع صحیح
ہوئی - ولا غرر فیہ - اور اسمین کچھ غرر یعنے دھوکا نہین ہی ف - کیونکہ عقار مبیع موجود ہی - صرف قبضہ نہین ہی تو جس وقت
چاہے قبضہ کر لے - لان الہلاک فی العقار نادر - کیونکہ تلف ہو جانا عقار مین نادر ہی ف - بہت کم ایسا اتفاق
واقع ہوتا ہی - بخلاف المنقول - برخلاف مال منقول کے ف - کہ وہ اکثر ضائع ہو جاتا ہی اور دھوکے کا خیال
یہان نہین کیونکہ دھوکا یہ مندفع بیقین ہی - والغرر المنہی عنہ غرر انفساخ العقد - اور دھوکا جو ممنوع ہی وہ ہی
جس دھوکے مین عقد فسخ ہونے کا خوف ہی ف - اور یہان تو عقار ہر وقت قبضہ کے واسطے موجود ہی - والحدیث
معلول بہ عملا بدلائل الجواز - اور حدیث مزبور مین یہی تعلیل ہی بوجہ عمل کے دلائل جواز پر ف - یعنی بیع عقار قبل

قبضہ کے جائز ہونے کے دلائل کتاب وسنت سے موجود ہین تو اسپر عمل کرنے کے لیے ضرور ہی کہ اس حدیث مین تعلیل
کیجاوے کہ یہ حکم ایسی چیز مین ہی جسکے تلف ہوجانے کا گمان غالب ہی جس سے عقد فسخ ہوجانیکا خوف ودھوکا ہو۔ س
قیاس امام محمد رح کا اجارہ پر کہ وہ قبضہ سے پہلے نہین جائز ہو۔ تو فرمایا۔ والاجارة قیل علی ہذا الخلاف۔ اور کہا
گیا کہ اجارہ مین بھی ایسا ہی اختلاف ہو ف کہ امام رح کے نزدیک قبضہ سے پہلے جائز ہو تو پھر امام محمد رح کا قیاس جس
مقیس علیہ پر ہو وہ خود مختلف فیہ ہو۔ ولو سلم فالمعقود علیہ فی الاجارة المنافع وہلاکہا غیر نادر۔ اور اگر ہم تسلیم
کرین تو اجارہ مین جسپر عقد واقع ہوا وہ منافع ہین اور انکا تلف ہونا نادر نہین ہی ف یعنی اگر ہم مان لین کہ مسئلہ اجارہ
مین اختلاف نہین ہی بلکہ امام رح کے نزدیک بھی اجارہ قبل قبضہ کے نہین جائز ہو (اور یہی صحیح ہی۔ ع۔) تو ہم کہتے ہین کہ
اجارہ پر بیع کا قیاس درست نہین بلکہ قیاس مع الفارق ہی اسواسطے کہ اجارہ مین منافع کا تلف ہوجانا قبضہ سے
پہلے کوئی نادر بات نہین بلکہ اکثر تلف ہوجاتے ہین مثل عیب وغیرہ پیدا ہونے کے تو وہ مثل منقول کے ہوگیا۔ اور
بیع مین معقود علیہ مین رقبہ ہی تو عقار کا رقبہ تلف ہونا بہت نادر ہی پس ایک کا قیاس دوسرے پر نہین ہوسکتا۔ قال
ومن اشتری مکیلا مکایلة او موزونا موازنة۔ جامع صغیر مین لکھا کہ اگر کوئی کیلی چیز بحساب کیل خریدی یا وزنی چیز بحساب وزن
خریدی ف یعنی ڈھیری وغیرہ تخمینہ پر نہین خریدی۔ فاکتالہ۔ پس اسکا پیمانہ کرلیا ف یعنی اپنی ذات کے واسطے کیلی کو پیمانہ
سے لیا۔ او اتزنہ۔ یا وزن کرلیا ف جبکہ وزنی چیز ہو۔ اور قبضہ ہوگیا۔ ثم باعہ مکایلة او موازنة۔ پھر اس چیز کو
بحساب پیمانہ یا وزن کے دوسرے مشتری کے ہاتھ فروخت کیا۔ لم یجز للمشتری منہ ان یبیعہ ولا ان یاکلہ حتی یعید الکیل
والوزن۔ تو دوسرے مشتری کو جائز نہین کہ اس چیز کو فروخت کرے یا اپنے کھانے وغیرہ کے تصرف مین لاوے یہانتک
کہ پیمانہ اور وزن کو دوہرا دے ف یعنی جیسے اول مشتری نے اپنے واسطے پیمانہ و وزن کرلیا تھا اسی طرح دوسرا
مشتری بھی ناپ یا تول لے۔ لان النبی علیہ السلام نہی عن بیع الطعام حتی یجری فیہ صاعان صاع البائع وصاع
المشتری۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے طعام بیچنے سے منع فرمایا یہانتک کہ اسمین دو پیمانہ ہوجائین ایک پیمانہ
بائع کا اور دوسرا مشتری کا ف یعنی جب بائع اپنے واسطے ناپ چکا ہو تب اسکو مشتری کے ہاتھ فروخت کرنا جائز ہی پھر
جب مشتری اپنے واسطے ناپ لے تب دوسرے مشتری کے ہاتھ فروخت کرسکتا ہی۔ رواہ ابن ماجہ وابن ابی شیبة والبزار
اور یہی قول مالک وشافعی واحمد رح۔ اور اگر کسی نے بغیر ناپے اسکو کھایا تو حرام نہین لیکن گنہگار ہی۔ ع۔ ولانہ یحتمل ان یزید
علی المشروط وذلک للبائع والتصرف فی مال الغیر حرام فیجب التحرز عنہ۔ اور اس دلیل سے کہ کیلی اور وزنی چیز
مین احتمال ہی کہ شاید مشروط سے بڑھتی ہو اور جسقدر بڑھتی ہی وہ بائع کا مال ہی اور غیر کے مال مین تصرف کرنا حرام ہی تو اس
سے احتراز واجب ہی ف یعنی جب بائع نے ناپ یا تول دی تو شاید اپنی ناپ یا یاد مین دھوکا کھایا ہو اور جسقدر
مبیع ٹھہری ہی اس سے زیادہ ہو اور یہ زیادتی بائع کا مال ہی جسمین تصرف کرنے سے احتراز واجب ہی اور یہ احتمال جب
ہی دور ہوگا کہ خود پیمانہ یا وزن کرکے اطمینان کرے اور یہ اسوقت ہی کہ پیمانہ کے حساب سے خریدی ہو مثلا روپیہ کے
دس صاع گیہون یا پانچ سیر گھی خریدا یا کسی معین ظرف مین جسقدر سماتا ہی وہ دس یا پانچ بھر خریدا بخلاف ما اذا باعہ
مجازفة لان الزیادة لہ۔ برخلاف اسکے جب کیلی یا وزنی چیز کو تخمینہ سے خرید کرے تو ناپ تول سے پہلے تصرف جائز ہی
کیونکہ زیادتی مشتری کی ہی یعنی مثلا ایک ڈھیری گیہون بائع نے دس روپیہ کو فروخت کی اور دس من اندازہ بتلایا تو مشتری
کو بغیر ناپنے کے تصرف کرنا جائز ہی کیونکہ اگر وہ دس من سے زیادہ ہو تو بھی مشتری کی ملک ہی کیونکہ پوری ڈھیری اسنے
خریدی خواہ دس من ہو یا کم وبیش ہو۔ وبخلاف ما اذا باع الثوب مذارعة لان الزیادة لہ اذ الذرع وصف

فی الثوب بخلاف القدر۔ اور بخلاف اسکے جب تھان کو گزون کی ناپ پر بیچا تو بھی ناپنے سے پہلے تصرف جائز ہے
کیونکہ یہ زیادتی بھی مشتری کے واسطے ہے اسلیے کہ تھان مین گزون کی ناپ ایک وصف ہے بخلاف مقدار کے ف یعنی ناپ
یا تول کی چیز مین مقدار خود مبیع ہے اور تھان مین گزون کی ناپ ایک وصف ہے جو ناپنے سے پہلے موجود بھی نہین ہے
مگر یہ اُسوقت ہے کہ مثلاً تھان دس روپیہ کا خریدا اور بیان کیا کہ یہ دس گز ہے تو گویا ایک ڈھیری گیہون دس روپیہ
کو خریدی اور اگر ایک روپیہ گز کے حساب سے دس گز کپڑا خریدا تو اپنے سامنے ناپ کر لینے مین دوبارہ ناپنے کی
ضرورت نہین ہے ورنہ ناپنا چاہیئے کیونکہ اسمین ہر ایک گز بمنزلہ مبیع کے ہے۔م۔ اور واضح ہو کہ ایک ہی بیع مین
دوبار پیمانہ کرنا یا ناپنا بالاجماع شرط نہین ہے پس اگر مشتری کے سامنے یا وکیل مشتری کے سامنے بائع نے ناپ تول دیا
تو مشتری کو دوبارہ مبیع کو ناپ تول کی ضرورت نہین مگر جبکہ مشتری فروخت کرے تو ناپ دے چنانچہ فرمایا ولا
معتبر بکیل البائع قبل البیع وان کان بحضرة المشتری لانہ لیس صاع البائع والمشتری وہو الشرط ولا بکیلہ
بعد البیع لغیبة المشتری لان الکیل من باب التسلیم لان بہ یصیر المبیع معلوما ولا تسلیم الا بحضرتہ۔ اور
بیع سے پہلے بائع کا ناپنا معتبر نہین ہے اگرچہ مشتری کے حضور مین ہو کیونکہ یہ بائع یا مشتری کا صاع نہین ہے حالانکہ حدیث
مین شرط یہی ہے کہ صاع بائع و مشتری ہو اور یونہین اُس ناپ کا بھی اعتبار نہین ہے جو بیع کے بعد مشتری کے پیٹھ پیچھے
ہو کیونکہ ناپنا سپردگی مین سے ہے اسلیے کہ ناپ ہی سے مبیع معلوم ہو جاتی ہے حالانکہ سپرد کرنا جب ہی ہوتا ہے کہ مشتری
حاضر ہو ف پس معلوم ہوا کہ ناپنا بعد بیع کے مشتری کے حضور مین معتبر ہے۔ ولو کالہ البائع بعد البیع بحضرة المشتری
فقد قیل لا یکتفی بہ لظاہر الحدیث فانہ اعتبر صاعین والصحیح انہ یکتفی بہ لان المبیع صار معلوما بکیل واحد
وتحقق معنی التسلیم۔ اور اگر بائع نے بعد بیع اپنے مشتری کے حضور مین ناپا تو کہا گیا کہ بحکم ظاہر حدیث کے بائع کی ناپ پر
اکتفا نہوگا کیونکہ ظاہر حدیث مین بائع کی ناپ کو اور مشتری کی ناپ کو معتبر کیا ہے اور صحیح یہ ہے کہ بائع کی اس ناپ پر
اکتفا کیا جائیگا کیونکہ ایک ناپ سے مبیع معلوم ہو گئی اور سپرد کرنے کے معنی بھی پائے گئے۔ ومحمل الحدیث اجتماع
الصفقتین علی ما نبین فی باب السلم ان شاء اللہ تعالی۔ اور محمل حدیث دو صفقہ کے مجتمع ہونے مین ہے
چنانچہ ہم باب السلم مین انشاء اللہ تعالی بیان کرینگے ف یعنی درصورتیکہ بائع نے مشتری کے ہاتھ فروخت کیا تو ایک ناپ
واجب ہے پھر جب مشتری نے کسی دوسرے مشتری کے ہاتھ فروخت کیا تب مشتری اول پر ناپنا واجب ہے پس حدیث
کے یہ معنے ہین کہ بائع کا ناپنا بروقت اپنی فروخت کے اور مشتری کا ناپنا بروقت اپنی فروخت کے واجب ہے حالانکہ
مسئلہ مذکورہ مین بائع سے پہلا مشتری مراد ہے یعنے اگر مشتری اول نے اپنے مشتری کے حضور مین ناپ دیا تو یہی
ناپنا کافی ہے۔ ولو اشتری المعدود عددا فہو کالمذروع فیما یروی عنہما لانہ لیس بمال الربوا وکالموزون
فیما یروی عن ابی حنیفة رہ لانہ لا تحل لہ الزیادة علی المشروط۔ اور اگر ایسی چیز جو گنتی سے فروخت ہوتی
ہے جیسے اخروٹ و انڈے وغیرہ تو صاحبین سے جو روایت کی گئی اُسمین اسکا حکم مثل تھان کے ہے کیونکہ یہ ایسا مال نہین
ہے جسمین ربوٰ جاری ہو۔ اور جو امام ابوحنیفہ سے روایت کیجاتی ہے اسمین اسکا حکم بمنزلہ کیلی و وزنی چیز کے ہے کیونکہ عددی
چیز مین مشروط سے جسقدر زیادہ ہو وہ مشتری کو حلال نہین ہوتی ہے ف یعنی اگر اخروٹ یا انڈے فروخت کیے تو
ایسی عددی چیز مین صاحبین کے نزدیک دوبارہ شمار سے پہلے تصرف جائز ہے اور امام رہ کے نزدیک نہین جائز ہے اور
یہی امام شافعی کا قول ہے ع۔ یہ کلام تو قبضہ سے پہلے مبیع مین تصرف کرنے مین تھا۔ قال والتصرف فی الثمن
قبل القبض جائز۔ اور قبضہ سے پہلے ثمن مین تصرف کرنا جائز ہے ف یعنی بعد بیع کے بائع کو جائز ہے کہ جو ثمن مشتری

کے ذمہ ہو اسکے عوض مشتری سے یا کسی دوسرے سے کوئی چیز خریدے یا کوئی دوسرا تصرف کرے اور اسمین قبضہ شرط نہین
ہو بقیام المطلق وہو الملک ولیس فیہ غرر الانفساخ بالہلاک لعدم تعینہا بالتعیین بخلاف المبیع کیونکہ
تصرف کی اجازت دینے والی چیز قائم ہو اور وہ ملک ہو یعنی بائع اس ثمن کا مالک ہو چکا اور ایسے تصرف مین عقد فسخ
ہو جانے کا خوف بھی بوجہ ثمن تلف ہونے کے نہین ہو کیونکہ معین کرنے سے ثمن متعین نہین ہوتا بخلاف مبیع کے یعنی
مبیع اگر بائع کے قبضہ مین نہ آئی بلکہ بائع اول کے پاس تلف ہو گئی تو عقد فسخ ہو جائیگا بخلاف اسکے اگر ثمن وصول
نہوا تو اسکے ذمہ رہیگا اب رہا یہ بیان کہ بعد بیع کے مشتری کو ثمن مین یا بائع کو مبیع مین گھٹانا و بڑھانا جائز ہو چنانچہ
فرمایا۔ **قال ویجوز للمشتری ان یزید للبائع فی الثمن ویجوز للبائع ان یزید للمشتری فی المبیع
ویجوز ان یحط عن الثمن ویتعلق الاستحقاق بجمیع ذلک۔** اور مشتری کو روا ہے کہ بائع کے واسطے ثمن مین بڑھا
اور بائع کو روا ہے کہ مشتری کے واسطے مبیع مین بڑھا دے اور بائع کو یہ بھی جائز ہو کہ ثمن مین سے کم کر دے اور ان سب
کے ساتھ استحقاق متعلق ہوگا ف۔ مثلاً دس روپیہ کو ایک تھان خریدا پھر بائع کو ایک روپیہ بڑھا دیا تو جائز ہے
اور بائع گیارہ روپیہ کا مستحق ہوگا اور اگر دس روپیہ کو ایک تھان فروخت کیا پھر تھان کے ساتھ کوئی چیز بڑھائی
تو مشتری اس چیز کا مع تھان کے مستحق ہوگا اور اگر ثمن سے ایک روپیہ کم کر دیا تو صرف نو روپیہ کا استحقاق باقی
رہیگا۔ **فالزیادۃ والحط یلتحقان باصل العقد عندنا۔** پس بڑھانا اور گھٹانا ہمارے نزدیک اصل عقد سے مل
جاتے ہین ف۔ گویا اصل عقد اسی زیادتی یا کمی پر واقع ہوا تھا۔ **وعند زفر والشافعی رہ لایصحان علی اعتبار
الالتحاق بل علی اعتبار ابتداء الصلۃ۔** اور امام شافعی و زفر کے نزدیک اصل عقد سے ملنے کے اعتبار پر یہ گھٹانا
و بڑھانا صحیح نہین ہو بلکہ ابتداء صلہ کے اعتبار پر صحیح ہو ف۔ یعنی گویا از سر نو یہ احسان کیا گیا تو یہ ہبہ ہوگا پس جبتک
قبضہ نہو جائے تب تک صحیح نہوگا۔ **لہما انہ لایمکن تصحیح الزیادۃ ثمنا لانہ یصیر ملکہ عوض ملکہ فلا یلتحق باصل
العقد وکذلک الحط لان کل الثمن صار مقابلا بکل المبیع فلا یمکن اخراجہ فصار برا مبتدأ۔** زفر و
شافعی کی دلیل یہ ہو کہ اس زیادتی کو ثمن ٹھہرا کر صحیح کرنا ممکن نہین ہو کیونکہ مشتری کی ملک عوض ملک بائع ہو گئی
(تو ثمن مین زیادہ کرنا اپنی ملک یعنی مبیع کے مقابلہ مین ہو گیا اور یہ جائز نہین ہو) تو اصل عقد سے ملانا ممکن نہین ہو
اور اسی طرح گھٹانا بھی ممکن نہین ہو کیونکہ پورا ثمن بمقابلہ کل مبیع کے ہو گیا تو اس سے نکالنا ممکن نہین ہو پس یہی
لازم آیا کہ یہ ابتدائی احسان ہو۔ **ولنا انہما بالحط والزیادۃ یغیران العقد من وصف مشروع الی وصف
مشروع وہو کونہ رابحا او خاسرا او عدلا۔** اور ہماری دلیل یہ ہو کہ بائع و مشتری بذریعہ گھٹانے یا بڑھانے
کے اپنے عقد بیع کو ایک وصف مشروع سے دوسرے وصف مشروع کی طرف بدلتے ہین اور وصف مشروع یہ ہی کہ
بیع بنفع ہو یا بخسارہ ہو یا برابری پر ہو ف۔ یعنی شرع نے جائز کیا ہو کہ چاہے نفع سے بیچے یا خسارہ سے بیچے یا برابری
پر بیچے تو انھون نے باہمی رضامندی سے عقد بیع کو ایک وصف سے دوسرے وصف کی جانب بدل دیا۔ **ولہما ولایۃ
الرفع فاولی ان یکون لہما ولایۃ التغییر وصار کما اذا اسقطا الخیار او شرطاہ بعد العقد۔** اور بائع و مشتری
کو عقد فسخ کر دینے کا اختیار ہو تو عقد متغیر کرنیکا اختیار بدرجہ اولی حاصل ہو جیسے بائع اور مشتری نے اپنا خیار شرط
ساقط کر دیا یا بعد عقد کے دونون نے خیار کو شرط کیا ف۔ یعنی یہ ایسا اختیار ہو جیسے خیار شرط کو عقد بیع مین مشروط کرنے
کے بعد جسکے واسطے خیار شرط تھا اُسنے ساقط کر دیا یا اصل عقد مین کسی کے واسطے خیار نہ تھا پھر بعد عقد کے دونون
نے شرط کیا حالانکہ اس سے عقد متغیر ہوتا ہو تو جیسے وہ جائز ہو اسی طرح کمی بیشی کا تغیر بھی جائز ہو۔ **ثم اذا صح یلتحق**

باصل العقد لان وصف الشئ یقوم بہ لا بنفسہ بخلاف حط الکل لانہ تبدیل لاصلہ لا تغییر لوصفہ فلا یلتحق بہ۔ یعنی
جب یہ تغییر صحیح ہوا تو اصلی عقد سے ملجائیگا اسواسطے کہ جو کسی شے کا وصف ہو وہ اُس شے کے ساتھ قائم ہوجاتا ہو بذات خود
قائم نہین ہوتا ہو بخلاف کل ثمن گھٹانے کے کیونکہ یہ اصل عقد کی تبدیل ہو تغییر وصف نہین ہو تو وہ مل نہین سکتا ف۔ یعنی
جب وصف کا تغیر ہو تو ایک وصف کی جگہ دوسرا وصف قائم ہوتا ہو اور جب اصل شے کی تبدیل ہو تو کوئی چیز باقی نہین
رہتی جس سے لاحق کیا جاوے۔ وعلی اعتبار الالتحاق لا تکون الزیادۃ عوضا عن ملکہ۔ اور جب اصل عقد کے ساتھ
لاحق کرنا معتبر ہوا تو یہ زیادتی اپنی ملک کا عوض نہوگی۔ ویظہر حکم الالتحاق فی التولیۃ والمرابحۃ حتی یجوز علی الکل فی
الزیادۃ ویباشر علی الباقی فی الحط وفی الشفعۃ حتی یاخذ بالباقی فی الحط۔ اور اصل عقد سے ملنے کا حکم بیع مرابحہ و تولیہ
مین ظاہر ہوگا حتی کہ زیادہ کرنے کی صورت مین کل پر مرابحہ یا تولیہ واقع ہوگا اور گھٹانے کی صورت مین باقی پر واقع ہوگا اور
شفعہ کی صورت مین بھی ظاہر ہوگا حتی کہ شفیع صرف اُسقدر کے عوض لیگا جو گھٹانے کے بعد باقی رہے ف۔ مثلاً مشتری نے
دس درم ثمن پر پانچ درم بڑھائے پھر مبیع کو بیع تولیہ پر بیچا تو پندرہ درم پر فروخت ہوگی۔ اور اگر پانچ درم نفع پر بطور
بیع مرابحہ بیچا تو پندرہ پر مرابحہ واقع ہوگا چنانچہ بیس درم مشتری پر واجب ہونگے۔ اور اگر بائع نے دام گھٹائے ہون
مثلاً دس درم ثمن مین سے دو درم گھٹائے تو مشتری آٹھ درم پر تولیہ و مرابحہ کرسکتا ہو اور شفیع بھی آٹھ درم بدلے لیگا۔
اور اگر سو روپیہ کو ایک مکان خریدا اور اس مکان کا ایک شفیع ہو جسنے شفعہ طلب کیا پھر مشتری نے پچاس روپیہ ثمن مین
بڑھایا تو بنظر بائع و مشتری جائز ہو مگر بحق شفیع نہین جائز ہو حتی کہ وہ سو روپیہ مین لیگا پس شفیع کے حق مین زیادتی اصل
عقد سے لاحق نہوئی۔ وانما کان للشفیع ان یاخذ بدون الزیادۃ لما فی الزیادۃ من ابطال حقہ الثابت
فلا یملکانہ۔ اور شفیع کو بدون زیادتی کے لے لینے کا اسواسطے اختیار ہو کہ مشتری کی طرف سے ثمن مین زیادتی کرنے
مین شفیع کے ثابت ہوئے حق کو مٹانا لازم آتا ہو پس بائع و مشتری کو یہ اختیار نہین ہو کہ شفیع کا حق مٹادین ف۔ کیونکہ
شفیع نے اول عقد پر شفعہ طلب کیا ہو تو اُسکا حق اصلی ثمن پر ثابت ہوگیا پس بائع و مشتری کو یہ اختیار نہین ہو کہ باہمی زیادتی
سے شفیع کا حق مٹادین۔ ثم الزیادۃ لا تصح بعد ہلاک المبیع علی ظاہر الروایۃ لان المبیع لم یبق علی حالۃ یصح الاعتیاض
عنہ والشئ یثبت ثم یستند بخلاف الحط لانہ بحال یمکن اخراج البدل عما یقابلہ فیلتحق باصل العقد استنادا۔
پھر مبیع تلف ہوجانے کے بعد (خواہ بموت یا اعتاق یا تدبیر ہو) زیادہ کرنا صحیح نہین ہو یہی ظاہر الروایۃ ہو کیونکہ مبیع ایسی
حالت پر باقی نہین کہ اُسکا عوض لینا صحیح ہو حالانکہ شے پہلے ثابت ہوتی پھر مستند ہوتی ہو (تو یہان زیادت بوجہ مقابل
نہونے کے ثابت ہی نہوئی تو اصل عقد کی طرف مستند بھی نہوگی) بخلاف گھٹانے کے کہ وہ بعد تلف ہونے کے بھی صحیح ہو کیونکہ
گھٹانے کی ایسی حالت ہو کہ عوض کو اُسکے مقابل سے نکالنا ممکن ہو تو وہ اصل عقد کی طرف مستند ہو کر لاحق ہوجائیگی ف۔
یعنے جب گھٹانا ممکن ہوا تو اسکا ثبوت ہوگیا اور جب خود ثبوت ہوا تو اصلی عقد کی جانب مستند کرنا بھی ثبوت ہوا۔ قال
ومن باع بثمن حال ثم اجلہ اجلا معلوما صار موجلا۔ اگر کسی نے نقد ثمن کے عوض فروخت کیا پھر مشتری کے
واسطے ایک میعاد معلوم مقرر کی تو ثمن میعادی اُدھار ہوجائیگا ف۔ اور شافعی و زفر کے نزدیک میعادی نہین ہوگا
اور امام مالک کا قول مثل ہمارے ہو ع۔ لان الثمن حقہ فلہ ان یوخرہ تیسیرا علی من علیہ الا تری انہ یملک
ابراءہ مطلقا فکذا موقتا ولو اجلہ الی اجل مجہول ان کانت الجہالۃ متفاحشۃ کہبوب الریح لا یجوز و
ان کانت متقاربۃ کالحصاد والدیاس یجوز لانہ بمنزلۃ الکفالۃ وقد ذکرناہ من قبل۔ کیونکہ ثمن تو بائع
کا حق ہو تو اُسکو اختیار ہو کہ اپنے حق مین تاخیر دیوے تاکہ مشتری جسپر آتا ہو اُسپر آسانی ہو کیا نہین دیکھتے ہو کہ اُسکو مطلقاً

بری کر دینے کا اختیار ہو تو ایسے ہی ثمن کو ایک میعاد پر محدود کرنیکا اختیار ہو اور اگر اسکے واسطے کوئی میعاد مجہول مقرر کی پس اگر جہالت متفاحش ہو یعنے بہت زیادہ مجہول ہو جیسے ہوا چلنا تو جائز نہین ہو اور اگر جہالت قریب الفہم ہو جیسے کھیتی کاٹنا و روندنا تو یہ جائز ہو کیونکہ یہ بمنزلہ کفالت کے ہو اور ہم اسکو سابق مین ذکر کر چکے۔ قال وکل دین حال اذا اجلہ صاحبہ صار مؤجلا لما ذکرنا الا القرض۔ اور ہر ادھار جو فی الحال واجب الادا ہو جب قرضخواہ اسکی میعاد دیدے تو وہ میعادی ہوجاتا ہو بدلیل مذکورہ بالا سوائے قرض کے۔ فان تاجیلہ لا یصح لانہ اعارۃ وصلۃ فی الابتداء حتی یصح بلفظۃ الاعارۃ ولا یملکہ من لا یملک التبرع کالوصی والصبی ومعاوضۃ فی الانتہاء۔ کیونکہ قرض مین میعاد دینا صحیح نہین ہو اسواسطے کہ یہ زر نقد کو عاریت دینا اور میعاد کی رعایت کرنا ابتدا مین ہو یعنے ایک عقد مین دو عقد ہین حتی کہ عاریت دینے کی لفظ سے قرض صحیح ہوتا ہو اور جو شخص احسان کا مالک نہو وہ قرض دینے کا مالک نہین ہوتا ہو جیسے وصی وطفل اور انتہا مین یہ معاوضہ ہو ف یعنی نقد قرض کے واسطے میعاد دینا صحیح نہین ہو کیونکہ اول تو وہ عاریت ہو اور دوم ایک صلہ ہو پس ابتدا قرض مین یہ دو باتین جمع ہوگئین۔ اور شرح الاقطع مین ہو کہ اگر ابتدائی قرض مین شرط کی تو شرط باطل ہو اور قرض صحیح ہو اور اسی طرح اگر بعد اسکے میعاد کے شرط کی تو بھی باطل ہو اور اگر قرض دینے والا مر گیا اور اسکے وارث نے میعاد کی تو قاضی خان نے کہا کہ نہین صحیح ہو اور یہی قول صحیح ہو فعلی اعتبار الابتداء لا یلزم التاجیل فیہ کما فی الاعارۃ اذ لا جبر فی التبرع وعلی اعتبار الانتہاء لا یصح لانہ یصیر بیع الدراہم بالدراہم نسیئۃ وہو ربوا وہذا بخلاف ما اذا اوصی ان یقرض من مالہ الف درہم فلانا الی سنۃ حیث یلزم الورثۃ من ثلثہ ان یقرضوہ ولا یطالبوہ قبل المدۃ لانہ وصیۃ بالتبرع بمنزلۃ الوصیۃ بالخدمۃ والسکنی فیلزم حقا للموصی۔ پس قرض مین میعاد دینا بلحاظ ابتدائی حال کے لازمی نہین ہوتی ہو جیسے عاریت دینا لازمی نہین ہو کیونکہ احسان کرنے مین جبر نہین ہوتا ہو اور قرض کی انتہائی حالت اعتبار کرکے میعاد صحیح نہین ہو کیونکہ انتہا مین ایسا ہوجائیگا کہ گویا نقد درمون کو ادھار درمون کے عوض فروخت کیا حالانکہ یہ بیاج ہو اور یہ حکم برخلاف ایسی صورت کے ہو کہ جب کوئی وصیت کرکے مرا کہ اسکے مال سے ہزار درم فلان شخص کو ایکسال تک کے لیے قرض دیے جاوین تو یہان وارثون پر لازم ہوگا کہ میت کی تہائی مال سے فلان مذکور کو قرض دین اور مدت مذکورہ سے پہلے اس سے مطالبہ نہ کرین کیونکہ یہ ایک احسان کرنے کی وصیت ہو جیسے اپنے غلام کی خدمت یا اپنے گھر کی سکونت کی کسی کے واسطے وصیت کی تو وصیت کنندہ کے حق کے واسطے یہ لازم ہو ف اور امام سرخسی نے کہا کہ تلف کی ہوئی چیز اگرچہ درم یا دینار ہون اسکے بدل مین میعاد دینا صحیح ہو لیکن اوپر مذکور ہوا کہ صواب یہ کہ صحیح نہین ہو اور اگر چاہے کہ قرض مین میعاد صحیح ہوجاوے تو اسکا حیلہ یہ ہو کہ قرض لینے والے کو چاہیے کہ اپنے قرضخواہ کو دوسرے پر اترائی کرا دے پھر قرضخواہ اسکو مہلت دیدے تو میعاد صحیح ہوجائیگی۔ اور واضح ہو کہ قرض لینا بالاجماع صحیح ہو۔ م

باب الربوا

یہ باب ربوا کے بیان مین ہو

لغت مین ربوا کے معنی زیادتی کے ہین اور شرع مین ایسی مالی زیادتی جسکے مقابلہ مین عوض نہو مالی معاوضہ مین ربوا یعنے بیاج ہو اور یہ بالاجماع حرام ہو اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیاج کھانے والے اور بیاج کھلانے والے اور اسکی تحریر لکھنے والے اور اسکے دونون گواہون پر لعنت فرمائی اور کہا کہ یہ سب برابر ہین۔ رواہ مسلم۔ اور یہ معنے صحاح ستہ وغیرہ مین ثابت ہین اور حدیث عبد اللہ بن حنظلہ مین ہو کہ جسنے بیاج جانکر ایک درم کھایا تو چھتیس ٣٦ زنا سے سخت

ہے۔ رواہ احمد والدارقطنی والطبرانی باسناد صحیح۔ اور آیات قران و احادیث اس باب مین بہت ہین۔ قال الربوا محرم فی کل مکیل او موزون اذا بیع بجنسہ متفاضلا۔ ربوا ہر ایسی چیزمین حرام کردیا گیا ہے جو کیلی وزنی ہو جب وہ اپنی جنس کے عوض زیادتی سے بیچی جائے ف۔ یعنی مثلاً گیہون کو گیہون کے عوض فروخت کرے مگر ایک مین زیادتی ہو تو زیادتی حرام ہے اگرچہ ایک گیہون کھوٹے و ناقص ہون کیونکہ جو ایسے مال ہین جنمین زیادتی بیاج ہوتی ہے اُنکا کھوٹا و کھرا یکسان ہے اور یہی حال جو و چھوارے و نمک و سونا و چاندی اور ہر کیلی و وزنی چیز کا ہے جبکہ اپنے جنس کے عوض فروخت ہو اور اگر جنس بدل جائے مثلاً جو کے عوض گیہون خریدے تو مقدار مین کمی بیشی جائز ہے لیکن کسی عوض کا اُدھار ہونا جائز نہین بلکہ ہاتھون ہاتھ ہو۔ اور واضح ہو کہ حدیث صحیح مین چھ چیزین منصوص فرمائین یعنے سونا و چاندی و چھوارہ و نمک و جو اور انکے سوا باقی چیزون مین علماء مجتہدین نے قیاس کیا اسطرح کہ ان چیزون مین کس علت کی وجہ سے بیاج کا حکم دیا گیا ہے پس ہر ایک نے اپنے اجتہاد کے موافق دوسری چیزون کا قیاس کیا اسکا بیان یہ ہے جو امام مصنف نے لکھا۔ فالعلۃ عندنا الکیل مع الجنس قال رض ویقال القدر مع الجنس وہو اشمل پس ہمارے نزدیک بیاج کی علت پیمانہ مع جنس یا وزن مع جنس ہے اور کہا جاتا ہے کہ قدر مع جنس ہے اور یہ دونون کو شامل ہے ف۔ کیونکہ قدر تو پیمانہ و وزن دونون کو شامل ہے اور معنی یہ کہ جو چیز مقداری ہو اور وہ اپنی ہم جنس کے عوض فروخت کیجاوے تو اُسمین زیادتی سود ہو جائیگی۔ والاصل فیہ الحدیث المشہور وہو قولہ علیہ السلام الحنطۃ بالحنطۃ مثلا بمثل یدا بید والفضل ربوا۔ اور اصل اس باب مین یہ حدیث مشہور ہے یعنے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ فروخت کرو گیہون کو گیہون کے عوض برابر برابر ہاتھون ہاتھ اور زیادتی بیاج ہے ف۔ یعنی جب گیہون کو گیہون کے عوض فروخت کرو تو دونون برابر ہون اور اُدھار نہون اور اسمین زیادتی بیاج ہے۔ وعد الاشیاء الستۃ الحنطۃ والشعیر والتمر والملح والذہب والفضۃ علی ہذا المثال۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی مثال پر چھ چیزون کو شمار کیا وہ گیہون و جو و چھوارے و نمک و سونا و چاندی ہین ف۔ یہ حدیث سولہ صحابہ رضی اللہ عنہم سے مروی ہے اور اسقدر اسانید کثیرہ ہین کہ امت مین یہ مشہور و مقبول ہین حتی کہ بعض علماء نے اسکو متواتر شمار کیا ہے اور مترجم کے نزدیک جب اسقدر متواتر مشہور ہے تو زیادہ طول کلام کی ضرورت نہین ہے پس مین اسیقدر پر اکتفا کرتا ہون کہ عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ نے کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بیچو سونا بعوض سونے کے برابر برابر اور چاندی بعوض چاندی کے برابر برابر اور چھوارہ بعوض چھوارے کے برابر برابر اور گیہون بعوض گیہون کے برابر برابر اور نمک بعوض نمک کے برابر برابر اور جو بعوض جو کے برابر برابر پس جس نے زیادہ دیا یا زیادہ لیا تو اُسنے بیاج کا معاملہ کیا اور گیہون کو بعوض جو کے جیسے چاہو بیچو لیکن ہاتھون ہاتھ ہو۔ رواہ مسلم والاربعہ۔ اور حدیث ابو سعید رضی اللہ عنہ مین ہے کہ زیادہ لینے والا اور دینے والا دونون برابر ہین۔ رواہ مسلم والنسائی۔ م ح۔ ویروی بروایتین برفع مثل وبالنصب مثلا ومعنی الاول بیع التمر ومعنی الثانی بیعوا التمر۔ اور حدیث کی قرأت مین دو روایتین ہین مثل برفع اور مثلا بنصب اور اول کے معنے بیع چھوارے کے برابر برابر ہے اور معنی دوم یہ کہ بیچو چھوارے کو بعوض چھوارے کے برابر برابر۔ والحکم معلول باجماع القائسین لکن العلۃ عندنا ما ذکرناہ وعند الشافعی الطعم فی المطعومات والثمنیۃ فی الاثمان والجنسیۃ شرط والمساواۃ مخلص۔ اور جو حکم حدیث مین مذکور ہے وہ باجماع مجتہدین علت کے ساتھ ہے یعنے ان چیزون مین بیاج ہونے کی ایک علت مقرر ہے ولیکن ہمارے نزدیک علت وہ ہے جو ہمنے بیان کی یعنے مقداری ہونا اور ہمجنس ہونا اور امام شافعی کے نزدیک مطعومات مین طعم ہے

اور ثمنیات مین ثمن ہونا اور اسکی شرط جنسیت ہی اور برابر ہونا اسکا چھٹکارا ہی یعنے امام شافعی کے نزدیک ان چیزون مین سے جو کھانے کی ہین خواہ بطور غذا ہون یا دوسری طرح ہون جیسے اناج و فواکہ و ترکاریان و مصالحہ وغیرہ انمین تو بیاج کی علت کھانے کی چیز ہونا اور سونا و چاندی وغیرہ جو ثمن ہی انمین ثمن ہونا علت ہی خواہ سکہ دار ہون یا زیور و پتر وغیرہ کی طرح بغیر سکہ ہون لیکن یہ علت اس شرط سے موثر ہوگی کہ وہ چیز اپنی جنس کے عوض فروخت ہو پس جنس ہونا اسکی شرط ہی پھر جب کھانے کی چیز یا ثمن بعوض اپنی جنس کے فروخت ہوئی تو بیاج کی علت مع شرط پائی گئی تو اس سے چھٹکارا یہ ہی کہ برابر برابر لین دین ہو۔ والاصل ہو الحرمۃ عندہ لانہ نص علی شرطین التقابض والمماثلۃ وکل ذلک یشعر بالعزۃ والخطر کاشتراط الشہادۃ فی النکاح فیعلل بعلۃ تناسب اظہار الخطر والعزۃ وہو الطعم لبقاء الانسان والثمنیۃ لبقاء الاموال التی ہی مناط المصالح بہا ولا اثر للجنسیۃ فی ذلک فجعلناہ شرطا والحکم قد یدور مع الشرط۔ اور بیاجی مالون مین امام شافعی کے نزدیک حرمت ہی اصل ہی کیونکہ شارع علیہ السلام نے دو باتون پر نص فرمائی ایک باہمی قبضہ اور دوم برابر ہونا اور دونون مین سے ہر ایک اس بات سے آگاہ کرتی ہی کہ یہ مال قابل عزت و حرمت ہی جیسے نکاح مین گواہی شرط ہی تو قیاس کے واسطے ایسی علت نکالنا چاہیئے جو عزت و حرمت ظاہر کرنے کے واسطے مناسب ہو اور ایسی علت ایک طعم ہی جس سے انسان کی زندگی باقی رہتی ہی اور دوم ثمن ہونا کیونکہ مالون کا باقی رہنا جنکی وجہ سے انسانی مصلحتین پوری ہوتی ہین اسی ثمن ہونے کی وجہ سے ہی تو یہی طعم و ثمنیت ہی علت ہوئی اور اس باب مین جنسیت کو کچھ اثر نہین تو ہمنے جنسیت کو شرط قرار دیا اور حکم کبھی شرط کے ساتھ دائر ہوتا ہی ف یعنے ایک جنس کو اسی جنس کے ساتھ فروخت ہونے مین جو حکم ربوا جاری ہوا تو اس وجہ سے نہین کہ جنسیت اسکی علت ہی بلکہ اسکی شرط ہی جیسے محصن ہونے مین رجم کا حکم ہوتا ہی حالانکہ بالاتفاق احصان شرط ہی۔ م ک۔ ولنا انہ اوجب المماثلۃ شرطا فی البیع وہو المقصود بسوقہ تحقیقا لمعنی البیع اذ ہو ینبئ عن التقابل وذلک بالتماثل او صیانۃ لاموال الناس عن التوی او تتمیما للفائدۃ باتصال التسلیم بہ ثم یلزمہ عند فوتہ حرمۃ الربوا۔ اور ہماری دلیل یہ ہی کہ حدیث مین شارع علیہ السلام نے اس بیع مین مثل بمثل ہونا شرط کر دیا اور حدیث بیان کرنیکا مقصود یہی ہی خواہ اسواسطے کہ بیع کے معنے متحقق ہون کیونکہ بیع سے باہم مقابلہ کا بدلا مفہوم ہوتا ہی اور یہ بات باہم برابر ہونے سے ہوتی ہی یا اس غرض سے کہ تلف ہونے سے لوگون کے مال محفوظ رہین یا اسواسطے کہ مبیع کے ساتھ سپرد کی ملکر فائدہ پورا ہو جائے پھر جب یہ برابری نہوگی تو حرمت بیاج لازم آویگی ف کیونکہ زیادتی کو بیاج فرمایا اور برابری کو شرط کیا کیونکہ بطور حالیہ بیان فرمایا کہ بیچو گیہون کو بعوض گیہون کے درحالیکہ مثل بمثل ہو۔ والمماثلۃ بین الشیئین باعتبار الصورۃ والمعنی والمعیار یسوی الذات والجنسیۃ تسوی المعنی فیظہر الفضل علی ذلک فیتحقق الربوا لان الربوا ہو الفضل المستحق لاحد المتعاقدین فی المعاوضۃ الخالی عن عوض شرط فیہ۔ اور دو چیزون کا آپسمین مثل ہونا باعتبار صورت اور معنی کے ہی اور جو پیمانہ یا وزن ہو وہ صرف ذات مین برابری ثابت کرتا ہی یعنی صورت مین برابری ہوتی ہی اور ہمجنس ہونے سے معنے مین برابری ہوتی ہی تو مقدار و جنسیت کے وقت زیادتی ظاہر ہوگی پس بیاج متحقق ہوگا کیونکہ بیاج یہی ہی کہ معاوضہ مین دونون عاقدین مین سے ایک کے واسطے ایسی زیادتی ہو جو عوض سے خالی ہی اور عقد مین مشروط ہو ف خلاصہ یہ کہ مماثلت شرط ہوئی تو اسکا معلوم ہونا مقدار و جنسیت دونون پر ہو لہذا ہمارے نزدیک بیاج کی علت یہ ہی کہ دو چیزین ہمجنس اور

ہم مقدار مین متعاقدین سے ایک کے واسطے بغیر عوض کے زیادتی شرط ہو اگرچہ ایک کا مال کھرا اور دوسرے کا کھوٹا ہو۔ ولا یعتبر الوصف لانہ لا یعد تفاوتا عرفا او لان فی اعتبارہ سد باب البیاعات او لقولہ علیہ السلام جیدہا ورد یہا سواء۔ اور وصف یعنی کھرے کھوٹے کا اعتبار نہو گا خواہ اسوجہ سے کہ عرف مین اسکو تفاوت نہین شمار کرتے یا اسوجہ سے کہ وصف کا اعتبار کرنے مین خرید فروخت کے دروازے بند ہو جاینگے یا اسوجہ سے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بیاجی مالون کا کھرا اور کھوٹا برابر ہی ف۔ یہ حدیث نہین ملی ولیکن بعض احادیث سے یہ معنی نکلسکتے ہین ع۔ بلکہ عمدہ خرمہ کے عوض ناکارہ خرمہ زیادہ دینے کو رد کر دیا چنانچہ بخاری کے بعض احادیث مین مصرح ہی۔ م۔ اور جو امام شافعی نے طعم و ثمنیت کی علت نکالی یہ جاری نہین ہوتی ہی چنانچہ فرمایا۔ والطعم والثمنیۃ من اعظم وجوہ المنافع والسبیل فی مثلہا الاطلاق بابلغ الوجوہ لشدۃ الاحتیاج الیہا دون التضییق فیہ فلا معتبر بما ذکرہ۔ اور منافع مالی کی وجوہ مین سے طعم و ثمنیت بہت بڑی وجہ ہی اور اسمین راہ یہ ہی کہ بہت پورے طور سے گنجایش دیجائے کیونکہ اسکی جانب حاجت بہت ہی نہ آنکہ اسمین تنگی کیجائے پس جو کچھ امام شافعی نے ذکر فرمایا اسکا اعتبار نہین ہو سکتا ف یعنی انسان کو طعم کی زیادہ حاجت ہی یا جس سے طعام حاصل ہوتا ہی یعنی ثمن اسکی زیادہ حاجت ہی اور یہ معلوم ہی کہ جن چیزون کی بندون کو حاجت ہی انمین اللہ تعالی نے فراخی و گنجایش دیدی پس اصلی حرمت انھین کی جہت سے قائم کرکے تنگی نکالنا جیسا امام شافعی نے کیا ہی اس موقع کے مناسب نہین ہی پس معلوم ہوا کہ جسکو وہ مناسب سمجھتے ہین وہ غیر مناسب ہی کیونکہ اگر وہ مناسب ہو تو جو چیزین طعام ہین اور جو چیزین ثمن ہین وہ خود حرام ہونے کی علت ہین اور یہ غیر مناسب ہی۔ اذا ثبت ہذا نقول اذا بیع المکیل والموزون بجنسہ مثلا بمثل جاز البیع فیہ لوجود شرط الجواز وہو المماثلۃ فی المعیار الا ترے الی ما یروی مکان قولہ مثلا بمثل کیلا بکیل وفی الذہب بالذہب وزنا بوزن۔ اور جب یہ بات ثابت ہوگئی تو ہم کہتے ہین کہ جب کیلی اور وزنی چیز کو اسکے جنس کے عوض مین برابر برابر فروخت کیا تو بیع جائز ہی کیونکہ جائز ہونے کی شرط موجود ہی یعنے مقدار مین برابر ہونا کیا تم نہین دیکھتے ہو کہ بجائے مثل بمثل کے کیل بکیل روایت کیا گیا اور سونے چاندی مین وزن بوزن روایت کیا گیا ف یعنی کیلی چیز مین پیمانہ کا اعتبار کیا اور وزنی چیز مین وزن کا اعتبار کیا اور عرب مین اناج وغیرہ پیمانہ سے بکتے تھے اور سونا چاندی وزن سے بکتی تھی لہذا کہا گیا کہ ہر چیز جو پیمانہ یا وزن سے معمول تھی وہ اسی حکم پر رہیگی اگرچہ لوگون نے معمول بدل دیا ہو اور جسمین کوئی معمول سابق ظاہر نہو تو جو عرف ہی وہ معتبر ہوگا۔ م ہ۔ یہ اسوقت کہ دونون کی مقدار یا وزن برابر ہون۔ وان تفاضلا لم یجز لتحقق الربوا۔ اور اگر باہم کم و بیش لیا تو نہین جائز ہی کیونکہ بیاج پایا گیا ف پس معلوم ہوا کہ اسی پیمانہ یا وزن کی وجہ سے زیادتی ثابت ہوتی ہی۔ ولا یجوز بیع الجید بالردے مما فیہ الربوا الا مثلا بمثل۔ اور جن چیزون مین بیاج جاری ہوتا ہی انکو باہم کھرے کو کھوٹے کے ساتھ بیچنا جائز نہین ہی مگر برابر برابر ف کیونکہ کھرے اور کھوٹے مین صرف وصف کا فرق ہی اور اس فرق سے بیاج نہین جائز ہی۔ لاہدار التفاوت فی الوصف۔ کیونکہ وصف کا تفاوت لغو کر دیا گیا ہی ف یعنی شرع مین بیاجی مالون مین کھرے کھوٹے کا وصف معتبر نہین ہی بلکہ مقدار معتبر ہی تو کھرے و کھوٹے کا مبادلہ صرف برابر مقدار مین جائز ہی اور کمی بیشی حرام ہی۔ ویجوز بیع الحفنۃ بالحفنتین والتفاحۃ بالتفاحتین۔ اور جائز ہی بیچنا ایک لپ بھر کو دو لپ بھر کے عوض مین اور ایک سیب کو دو سیب کے عوض مین ف یعنی اگر ایک لپ بھر اناج دیکر دو لپ بھر خریدا یا بیچا تو جائز ہی۔ لان المساواۃ بالمعیار ولم یوجد فلم یتحقق الفضل ولہذا کان مضمونا بالقیمۃ عند الاتلاف۔ کیونکہ دونون عوض کا برابر ہونا تو پیمانہ یا وزن سے ہی اور اس بیع مین کسی

پیمانہ سے بیچنا پایا نہیں گیا لہذا اگر کوئی ایک لپ بھر یا دو لپ بھر تلف کر دے تو اسکا تاوان بقیمت واجب ہوتا ہو ف یعنی اگر کسی نے ایک لپ یا دو لپ بھر کسی کا مال تلف کیا مثلاً اناج تلف کیا تو اسکے تاوان مین قیمت واجب ہوتی ہو حالانکہ اناج مثلی چیز ہو تو مثل واجب ہونا چاہیے تھا لیکن اسوجہ سے مثل واجب نہوا کہ اسکی کوئی مقدار پیمانہ سے نہین ہو تو اسکے مثل پہچاننا ممکن نہین ہو کیونکہ مثل کا دینا پیمانہ کے ساتھ ہوتا ہو لہذا اسکی قیمت واجب کی گئی پس معلوم ہوا کہ ایک لپ بھر یا دو لپ بھر ایسی مقداری نہین ہو جس سے اندازہ معلوم ہو اور جب مقدار نہوئی تو اسمین کمی بیشی کیساتھ بیاج کی بھی جاری نہوگی کیونکہ مقداری کی وجہ سے بیاج کی زیادتی ظاہر ہوتی ہو پس جب زیادتی ظاہر نہوئی تو بیاج بھی نہوا اور رہا سبب تو وہ مقداری نہین ہو۔م۔ یونہی اگر ایک خربزے کے عوض دو خربزے یا ایک انڈے کے عوض دو انڈے یا ایک اخروٹ کے عوض دو اخروٹ خریدے یا بیچے تو ہمارے نزدیک جائز۔ شرح الطحاوی ع- وعند الشافعی رہ العلۃ ہی الطعم والمخلص وہو المساواۃ فیحرم۔ اور شافعی کے نزدیک چونکہ علت بیاج کی طعم موجود ہو اور بیاج سے چھٹکارا یعنی باہم برابر ہونا موجود نہین ہو تو زیادتی حرام ہوگی ف یعنی امام شافعی کے نزدیک طعم ہونا بیاج کی علت ہو اور اناج مین یہ بات موجود ہو اور بیاج سے چھٹکارے کی یہ صورت تھی کہ دو مطعوم برابر ہون اور وہ یہان نہین پایا گیا پس یہ عقد حرام ہوا۔ وما دون نصف الصاع فہو فی حکم الحفنۃ لانہ لا تقدیر فی الشرع بما دونہ۔ اور جو نصف صاع سے کم ہو وہ بمنزلہ لپ بھر کے ہو کیونکہ شرع مین نصف صاع سے کم کوئی مقداری پیمانہ نہین ہو ف اور واضح ہو کہ یہ صرف مقدار مین ہو اور اگر ایک درم کے عوض دو درم فروخت کیے تو نہین جائز ہو۔م۔ ولو تبایعا مکیلا او موزونا غیر مطعوم بجنسہ متفاضلا کالجص والحدید لا یجوز عندنا لوجود القدر والجنس وعندہ یجوز لعدم الطعم والثمنیۃ۔ اور اگر دونون نے سوائے مطعوم کے کسی چیز کیلی یا وزنی کو کمی بیشی سے بیع کیا جیسے گچ و لوہا تو ہمارے نزدیک نہین جائز ہو کیونکہ قدر و جنس موجود ہو اور امام شافعی کے نزدیک جائز ہو کیونکہ طعم یا ثمنیت موجود نہین ہو ف یعنی اگر لوہے کو لوہے کے عوض یا گچ کو گچ کے عوض کمی بیشی سے فروخت کیا تو ہمارے نزدیک یہ مقداری چیز ہو اور اپنی جنس کے ساتھ فروخت ہوئی پس بیاج کی جو علت ہو یعنی قدر و جنس دونون پائی گئین تو سوائے برابری کے زیادتی حرام ہو اور امام شافعی کے نزدیک بیاج کی علت طعام و ثمن ہونا حالانکہ لوہا و گچ نہ مطعوم ہو اور نہ اسمین ثمنیت ہو تو بیاج کی کوئی علت نہ پائی گئی پس انکے نزدیک جائز ہو۔ قال واذا عدم الوصفان الجنس والمعنی المضموم الیہ حل التفاضل والنسأ۔ اگر دونون وصف معدوم ہون یعنی جنس اور جو معنی اسکی طرف ملائے گئے ہین تو کمی بیشی و ادھار دونون حلال ہین ف یعنی جس بیع مین دونون معاوضہ ایسے ہون جو مقداری نہین ہین اور نہ ہم جنس ہین تو انمین باہم کمی بیشی سے بیچنا بھی جائز ہو اور اگر ادھار ہو تو بھی جائز ہو تو خلاصہ یہ ہو کہ جب قدر و جنس موجود ہو تو ادھار و زیادتی دونون حرام ہین اور جب قدر و جنس دونون ندارد ہون تو زیادتی و ادھار دونون جائز ہین۔ لعدم العلۃ المحرمۃ والاصل فیہ الاباحۃ۔ کیونکہ حرام کرنے والی علت موجود نہین ہو اور اصل اسمین یہ کہ مباح ہو ف تو جبتک حرام کرنے والی علت نہو تب تک اصلی اباحت پر باقی رہیگا۔ واذا وجدا حرم التفاضل والنسأ لوجود العلۃ۔ اور جب یہ دونون وصف قدر و جنس پائے جائین تو زیادتی و ادھار دونون حرام ہین کیونکہ بیاج کی علت پائی جاتی ہو۔ واذا وجد احدہما وعدم الآخر حل التفاضل وحرم النسأ مثل ان یسلم ہرویا فی ہروی او حنطۃ فی شعیر فحرمۃ ربوا الفضل بالوصفین وحرمۃ النسأ باحدہما۔ اور جب دونون وصف مین سے ایک پایا جاوے اور دوسرا نہو تو باہمی زیادتی جائز ہو اور

ادھار حرام ہی جیسے ہروی تھان کو ہروی تھان کے عوض فروخت کرے یا گیہون کو عوض جو کے بیع کرے تو زیادتی
بیاج کا حرام ہونا دونون وصف کے ساتھ ہی اور ادھار کا حرام ہونا ایک وصف کے ساتھ ہو۔ ف۔ یعنی ہروی تھان
کی بیع ہروی تھان کے عوض زیادتی کے ساتھ نہین جائز ہی کیونکہ ہمجنس ہین اور گیہون و جو کی بیع مین زیادتی
جائز ہی لیکن ادھار نہین جائز ہی کیونکہ اگرچہ ہمجنس نہین مگر قدر موجود ہی۔ وقال الشافعی رح الجنس بانفرادہ
لایحرم النساء لان بالنقدیۃ وعدمہا لایثبت الا شبہۃ الفضل وحقیقۃ الفضل غیر مانع فیہ حتی یجوز بیع
الواحد بالاثنین فالشبہۃ اولی۔ اور امام شافعی نے فرمایا کہ جنس اپنی تنہائی کے ساتھ ادھار کو حرام نہین
کرتی ہی کیونکہ ایک طرف نقد ہونے سے اور ایک جانب ادھار ہونے سے کچھ ثابت ہوگا سواے شبہہ زیادتی
کے یعنی جسنے نقد دیا اُسنے گویا کچھ زیادہ دیا مگر حقیقی زیادتی نہین ہی حالانکہ جنس کی صورت مین حقیقی زیادتی بھی
بیع سے مانع نہین ہی حتی کہ ایک کی دو کے عوض بیع جائز ہی تو شبہہ بدرجہ اولی مانع نہوگا۔ ولنا انہ مال الربوا من
وجہ نظرا الی القدر او الجنس والنقدیۃ اوجبت فضلا فی المالیۃ فتحقق شبہۃ الربوا وہی مانعۃ کالحقیقۃ
اور ہماری دلیل یہ ہی کہ یہ ایک وجہ سے بیاجی مال ہی خواہ بنظر مقدار کے جیسے گیہون و جو کی بیع مین ہی یا بنظر
جنس کے جیسے ہروی تھان کی ہروی تھان کے ساتھ بیع مین ہی اور ایک طرف سے نقد ہونا مالیت مین
زیادتی واجب کرتا ہی تو اس محل مین اُسنے بیاج کا شبہہ پیدا کیا حالانکہ زیادتی کا شبہہ بھی حقیقی زیادتی کی طرح جائز
ہونے کو روکتا ہی۔ ف۔ جیسے ایک ڈھیری گیہون کو دوسری ڈھیری کے عوض مین بیچنا اسی وجہ سے منع ہی کہ شاید
زیادتی موجود ہو۔ بالجملہ قدر یا جنس ہونے مین شبہہ کی وجہ سے ادھار حرام ہی۔ الا انہ اذا اسلم النقود فی الزعفران
ونحوہ یجوز وان جمعہما الوزن لانہما لایتفقان فی صفۃ الوزن فان الزعفران یوزن بالامناء وہو
مثمن یتعین بالتعیین والنقود توزن بالسنجات وہو ثمن لایتعین بالتعیین۔ مگر اتنی بات ہی کہ اگر مال
نقد کو زعفران یا اُسکے مانند روئی ولوہا وغیرہ کی بیع سلم مین دیا تو جائز ہی اگرچہ زر نقد اور یہ چیزین دونون وزنی
ہین لیکن جائز ہونا اسواسطے ہی کہ دونون کی صفت وزن یکسان نہین ہی چنانچہ زعفران کو من و سیر سے تولتے ہین
اور وہ مثمن ہی کہ معین کرنے سے متعین ہو جاتی ہی اور نقود کو وزن درم یعنے مثقال سے تولتے ہین اور وہ ثمن ہی
کہ معین کرنے سے متعین نہین ہوتا ہی۔ ولو باع بالنقود موازنۃ وقبضہا صح التصرف فیہا قبل الوزن وفی
الزعفران واشباہہ لایجوز فاذا اختلفا فیہ صورۃ ومعنی وحکما لم یجمعہما القدر من کل وجہ فتنزل الشبہۃ
فیہ الی شبہۃ الشبہۃ وہی غیر معتبرۃ۔ اور اگر نقود کے عوض وزن کے حساب سے زعفران فروخت کی اور دونون
نے باہمی قبضہ کرلیا تو نقود مین وزن سے پہلے تصرف کرنا بائع کو جائز ہی اور زعفران واسکے مانند چیزون مین مشتری
کو نہین جائز ہی یعنے زعفران کو تولنے سے پہلے نہین جائز ہی پس ظاہر ہوا کہ جب دو چیزین وزن مین ازراہ صورت
ومعنی وحکم کے مختلف ہون تو وزن اُنکو ہر طرح سے شامل نہوگا یعنی وزنی ہونے مین دونون یکسان نہونگے تو اسمین
جو بیاج کا شبہہ ہی وہ بمنزلہ شبہۃ الشبہہ کے قائم ہوگا اور شبہۃ الشبہہ معتبر نہین ہی۔ ف۔ تو معلوم ہوا کہ زعفران کی بیع
سلم مین نقد دینا جائز ہی۔ م۔ اگر کہا جاوے کہ عبد اللہ بن عمرو بن العاص نے روایت کی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
نے مجھکو لشکر کا سامان درست کرنیکا حکم دیا پھر اونٹ وہان نہین ملتے تھے بلکہ بہت وعدہ ہوگئے تو حکم کیا زکوۃ کے
اونٹون کے بچھڑے لے لے تو ایک اونٹ دیکر زکوۃ والے دو بچھڑے لیے۔ رواہ ابو داود۔ اس سے شافعی رحمہ اللہ
نے استدلال کیا ہی اور جواب دیا گیا کہ اس سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت نہین معلوم ہوتی ہی لہذا استدلال

اسوقت تمام ہوگا کہ جب زکوٰۃ کے اونٹون پر مبادلہ اُدھار ہو ورنہ جو توجیہ کیا گیا اُس سے استدلال نہین ہوسکتا اور ہماری دلیل حدیث سمرہ رضی اللہ عنہ ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حیوان کو حیوان کے عوض اُدھار بیچنے سے منع فرمایا۔ رواہ مسلم والاربعہ۔ اور یہ حدیث صحیح ہو اور اسی پر اکثر علماء صحابہ وغیرہ کا عمل ہو اور یہی حدیث ابن عباس بروایت ترمذی اور حدیث جابر بروایت ابن ماجہ مین مذکور ہو۔ اگر کہا جاوے کہ بعض چیزین سابق مین پیمانہ سے بکتی تھین پھر وزنی ہوگئین یا برعکس تو انکا کیا حکم ہو جواب دیا کہ۔ **قال وکل شئ نص رسول اللہ علیہ السلام علی تحریم التفاضل فیہ کیلا فھو مکیل ابدا وان ترک الناس الکیل فیہ مثل الحنطۃ والشعیر والتمر والملح وکل ما نص علی تحریم التفاضل فیہ وزنا فھو موزون ابدا وان ترک الناس الوزن فیہ مثل الذھب والفضۃ لان النص اقوی من العرف والاقوی لا یترک بالادنی وما لم ینص علیہ فھو محمول علی عادات الناس لانھا دالۃ۔** اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جن چیزون مین پیمانہ کی راہ سے زیادتی منصوص حرام فرمائی ہو تو وہ کل چیزین ہمیشہ کیلی رہینگی اگرچہ لوگون نے پیمانہ سے اُنکا معاملہ ترک کردیا ہو جیسے کہ گیہون وجو وچھوارا ونمک۔ اور ہر وہ چیز جسمین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وزن کی راہ سے زیادتی منصوص حرام فرمائی ہو وہ ہمیشہ وزنی رہینگی اگرچہ لوگون نے وزن کی راہ سے اُسمین معاملہ ترک کیا ہو جیسے سونا وچاندی کیونکہ رواج کے بہ نسبت نص زیادہ قوی ہوتی ہو اور اقوی کو بوجہ ادنی کے ترک نہین کرسکتے اور جس چیز مین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نص نہین فرمائی ہو تو وہ لوگون کی عادت پر معمول ہو کیونکہ عادت بھی دلیل حکم ہو۔ ف۔ حاصل یہ کہ جو چیز شرع مین کیلی منصوص تھی وہ ہمیشہ کیلی رہیگی اور جو وزنی منصوص تھی وہ ہمیشہ وزنی رہیگی اور جسمین کوئی نص نہین ہو اگر لوگون مین پیمانہ سے بکتی ہو تو کیلی ہو اور اگر وزن سے بکتی ہو تو وزنی ہو کیونکہ یہان عرف کے مقابلہ مین نص نہین ہو اور جن چیزون مین کہ نص ہو تو عرف کی مخالفت اسکو نہین توڑ سکتی اور یہی ظاہر الروایۃ ہو۔ **وعن ابی یوسف رح انہ یعتبر العرف علی خلاف المنصوص علیہ ایضا لان النص علی ذلک لمکان العادۃ فکانت ہی المنظور الیہا وقد تبدلت۔** اور ابو یوسف سے روایت ہو کہ منصوص علیہ کے خلاف بھی عرف ورواج معتبر ہوگا کیونکہ کسی چیز کے کیلی یا وزنی ہونے پر نص شارع علیہ السلام عادت ہی کی وجہ سے تھا تو اس بارہ مین عادت ہی منظور نظر ہوئی حالانکہ اب وہ عادت بدل گئی۔ ف۔ پس اگر پہلے کیلی تھی اور اب وزنی ہوگئی یا اسکے برعکس ہوا تو جواب عادت ہی پر معتبر ہوگی۔ **فعلی ھذا لو باع الحنطۃ بجنسہا متساویا وزنا او الذھب بجنسہ متماثلا کیلا لا یجوز عندھما وان تعارفوا ذلک لتوہم الفضل علی ما ھو المعیار فیہ کما اذا باع مجازفۃ الا انہ یجوز الاسلام فی الحنطۃ ونحوہا وزنا لوجود الاسلام فی معلوم۔** پس اس کلیہ قاعدے پر اگر گیہون کو گیہون کے عوض برابر وزن سے بیچا یا سونے کو سونے کے عوض برابر پیمانہ سے بیچا تو امام ابو حنیفہ ومحمد کے نزدیک نہین جائز ہو اگرچہ لوگون مین اسکا رواج پھیل گیا ہو کیونکہ ہر ایک چیز مین جو معیار کے واسطے اندازہ تھا اُسپر زیادتی کا گمان ہو یعنے گیہون مین جب پیمانہ نہ رہا بلکہ وزن ہوا تو شاید پیمانہ کی راہ سے کمی بیشی ہو یا سونیکا وزن چھوڑ کر پیمانہ کرنے مین شاید کمی بیشی ہو تو یہ حقیقی کمی بیشی کی مثل نہین جائز ہو جیسے اٹکل سے ڈھیری کرکے بیچنے مین نہین جائز مگر گیہون و اسکے مانند کیلی چیز مین وزن کی راہ سے بیع سلم کرنا جائز ہو کیونکہ بیع سلم مقدار معلوم مین واقع ہوئی ہو۔ ف۔ اور سلم مین صرف یہی معتبر ہو کہ ایسے طور پر آگاہی ہو جائے کہ سپرد کرنے مین جھگڑا نہو لہذا سلم جائز ہو اور اسی پر

فتوی ہوع ک۔ قال وکل ماینسب الی الرطل فھو وزنی۔ اور ہر چیز جو رطل کی طرف منسوب ہو یعنی مثلاً ایک رطل دو رطل کہی جاتی ہو تو وہ وزنی ہی ف۔ اور رطل بارہ اوقیہ کا ہوتا ہو۔ معناہ ما یباع بالاواقی لانھا قدرت بطریق الوزن حتی یحتسب مایباع بھا وزنا بخلاف سائر المکائیل واذا کان موزونا فلو بیع بمکیال لایعرف وزنہ بمکیال مثلہ لایجوز لتوھم الفضل فی الوزن بمنزلۃ المجازفۃ۔ اسکے معنی یہ ہین کہ جو چیز اوقیہ سے بیچی جاتی ہی وہ وزنی ہی کیونکہ اسکا اندازہ بطریق وزن کیا گیا ہی حتی کہ جو چیز اوقیہ سے بیچی جاوے وہ وزن پر شمار ہوتی ہی بخلاف دیگر کیلی چیزون کے یعنی انمین کیلی ہی کا اعتبار ہوتا ہی؛ ور اگر کوئی وزنی چیز ہو پھر وہ ایک ایسے پیمانہ کے اندازہ پر جسکا وزن نہین معلوم ہی اسی کے مثل پیمانہ کے عوض بیچی گئی تو نہین جائز ہی کیونکہ وزن مین زیادتی کا شبہہ ہی جیسے اٹکل سے ڈھیری بیچنے مین شبہہ ہوتا ہی ف۔ پھر جو بیاجی مال ہین انمین قبضہ کی راہ سے باہم فرق ہی چنانچہ سونے و چاندی کا حکم باقیون سے خاص ہی جیساکہ آیندہ مذکور ہی۔ قال وعقد الصرف ما وقع علی جنس الاثمان یعتبر فیہ قبض عوضیہ فی المجلس۔ اور بیع الصرف وہ ہی جو باہم ثمن کی جنس پر واقع ہی جسمین اسی مجلس کے اندر دونون عوض پر قبضہ ہونا واجب ہی ف یعنی اگر اشرفی کو روپیہ کے عوض بیچی تو اسی مجلس مین باہمی قبضہ ہوتا ضرور ہی۔ لقولہ علیہ السلام الفضۃ بالفضۃ ہاء وہاء معناہ یدا بید وسنبین الفقہ فی الصرف ان شاء اللہ۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث مین ہی کہ چاندی کو بعوض چاندی کے لیوے۔ رواہ محمد۔ اور معنے اسکے یہ ہین کہ ہاتھون ہاتھ ہو اور ہم اسکی فقہ کو باب الصرف مین انشاء اللہ تعالی بیان کرینگے ف۔ اور حدیث عمر رضی اللہ عنہ مین ہی کہ سونا بعوض چاندی کے بیاج ہوگا مگر جبکہ ہاتھون ہاتھ ہو۔ رواہ الستۃ۔ اور حدیث ابو سعید رضی اللہ عنہ مین ہی کہ ان نقودمین سے نقد کو اُدہار کے عوض مت بیچو۔ رواہ البخاری ومسلم۔ م۔ وما سواہ مما فیہ الربوا یعتبر فیہ التعیین ولا یعتبر فیہ التقابض اور ماسواے جنس ثمن کے دیگر کیلی ووزنی چیزین جنمین بیاج جاری ہوتا ہی تو انمین معین کرنا معتبر ہی اور باہمی قبضہ معتبر نہین ہی ف یعنی بیع صحیح ہونے کے واسطے اسی مجلس مین باہمی قبضہ ہو جانا شرط نہین ہی بلکہ بدل کا متعین ہو جانا ضرور ہی۔ خلافا للشافعی رح فی بیع الطعام بالطعام۔ لیکن امام شافعی نے طعام کے عوض طعام کی بیع کرنے مین ہمسے اختلاف کیا ف۔ یعنی امام شافعی کہتے ہین کہ جب اناج بعوض اناج کے فروخت کیا جاوے تو اسی مجلس مین باہمی قبضہ شرط ہی خواہ ایک جنس باہم برابر ہو یا غیر جنس بکمی بیشی ہو۔ حتی کہ اگر باہمی قبضہ سے پہلے جدا ہوئے تو بیع جائز نہین ہی۔ لہ قولہ علیہ السلام فی الحدیث المعروف یدا بید۔ دلیل شافعی رح حدیث مشہور مین قول آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہی کہ یدا بید ف یعنی ہاتھون ہاتھ ہو یا فرمایا کہ ہاء وہاء۔ یعنی لو اور دو۔ مراد یہ کہ اُدھار نہو۔ یہ کلام روایت صحیحین وغیرہ مین گیہون وغیرہ کے حق مین مذکور ہی۔ تو معلوم ہوا کہ باہمی قبضہ شرط ہی۔ اور خود تم کہتے ہو کہ نقد سے اُدھار مین زیادتی ہی تو بیاج ہوگا۔ لانہ اذا لم یقبض فی المجلس یتعاقب القبض وللنقد مزیۃ فتحقق شبھۃ الربوا۔ اسواسطے کہ جب اُسنے مجلس مین قبضہ نہ کیا تو قبضہ اسکے بعد واقع ہوگا اور جسنے نقد دیا اُسکے مال کے واسطے زیادتی ہی تو بیاج کا شبہہ متحقق ہوگا ف۔ پس تمہارے نزدیک یہ جائز نہونا چاہیئے کیونکہ تم اسطرح شبہہ ثابت کرکے حقیقی بیاج بتلاتے ہو۔ ولنا انہ مبیع متعین فلا یشترط فیہ القبض کالثوب۔ اور ہماری دلیل یہ ہی کہ سواے ثمن کے جو چیز کیلی یا وزنی ہو وہ مبیع معین ہی تو اسمین قبضہ شرط نہین ہی جیسے کپڑے کا تھان ف۔ کیونکہ جو چیز متعین ہوتی ہی اسمین قبضہ شرط نہین ہوتا۔ وھذا لان الفائدۃ المطلوبۃ انما ھو التمکن من التصرف ویترتب ذلک علی التعیین۔ اور اسکی وجہ یہ ہی کہ عقد سے جو فائدہ مقصود ہو وہ یہی ہی کہ تصرف کا قابو حاصل ہو اور معین کرنے سے یہ فائدہ حاصل ہو جاتا ہی ف۔ تو قبضہ کی حاجت

سنین ہی- بخلاف الصرف لان القبض فیہ للتعیین- برخلاف بیع صرف کے اسواسطے کہ صرف مین قبضہ کی غرض یہی
کہ تعین ہوجاوے ف کیونکہ نقود بیان سے متعین نہین ہوتے پس قبضہ شرط مقصود حاصل ہوجاوے۔ ومعنی
قولہ علیہ السلام یدا بید عینا بعین کذا رواہ عبادۃ بن الصامت رض- اور یہ جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
نے فرمایا کہ یدا بید یعنی ہاتھون ہاتھ تو اسکے معنی یہ ہین کہ عین بعین ہو یعنی معین کی بیع معین کے ساتھ ہو ایسا ہی عبادہ
بن صامت رضی اللہ عنہ نے روایت کیا ہی ف یعنی عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کی روایت مین بجاے یدا بید
کے عینا بعین واقع ہی- کما رواہ مسلم- تو معلوم ہوا کہ ہاتھون ہاتھ سے مراد یہ ہی کہ مال معین ہوجاوے اور ہمنے اسی کی
اتباع کی کہ مال متعین ہوجاوے- ولتعاقب القبض لا یعتبر تفاوتا فی المال عرفا بخلاف النقد والمؤجل- اور
قبضہ کا پیچھے پڑجانا عرف مین مال مین کوئی تفاوت اعتبار نہین کیا جاتا ہی بخلاف نقد اور میعادی اُدھار کے کیونکہ عرف مین
نقد و اُدھار مین تفاوت اعتبار کرتے ہین- قال ویجوز بیع البیضۃ بالبیضتین والتمرۃ بالتمرتین والجوزۃ
بالجوزتین- امام محمد نے لکھا کہ ایک انڈے کو دو انڈون کے عوض بیچنا یا ایک چھوارے کو دو چھوارون کے عوض بیچنا یا
ایک اخروٹ کو دو اخروٹ کے عوض بیچنا جائز ہی ف یعنی اس حد تک انمین بیاج نہین ہی- لانعدام المعیار فلا
یتحقق الربوا والشافعی رح یخالفنا فیہ لوجود الطعم علی ما مر- کیونکہ قدر نہ دارد ہی تو بیاج متحقق نہوگا اور امام شافعی رح
انمین ہماری مخالفت کرتے ہین کیونکہ طعم موجود ہی چنانچہ علت سود کا بیان اوپر گذرا- عند ابی حنیفۃ رح وابی یوسف رح
وقال محمد لا یجوز لان الثمنیۃ تثبت باصطلاح الکل فلا تبطل باصطلاحہما واذا بقیت اثمانا لا تتعین فصار
کما اذا کانا بغیر اعیانہما وکبیع الدرہم بالدرہمین- ایک پیسہ معین کو دو پیسہ معین سے بیچنا امام ابوحنیفہ وامام ابو یوسف
کے نزدیک جائز ہی اور امام محمد نے فرمایا کہ نہین جائز ہی کیونکہ ثمن ہونا کل لوگون کی اصطلاح سے ثابت ہوا تو فقط اس
بائع و مشتری کی اصطلاح سے ثمنیت باطل نہوگی اور جب یہ فلوس ثمن باقی رہے تو متعین نہونگے تو یہ بیع ایسی ہوگئی جیسے
غیر معین فلوس کا باہم بیچنا یعنی بالاتفاق نہین جائز ہی اور جیسے ایک درم کو دو درم کے عوض بیچنا یہ بھی نہین جائز ہی ف
خلاصہ دلیل یہ ہی کہ غیر معین پیسہ کو غیر معین پیسون کے عوض بیچنا بالاتفاق نہین جائز ہی تو معین ایک پیسہ کو دو معین
پیسہ کے عوض بیچنا بھی نہین جائز ہی اسواسطے کہ لوگون نے پیسہ کو بھی ثمن ٹھہرایا جیسے درم کو تو جیسے درم متعین نہین
ہوتے اسی طرح فلوس بھی متعین نہونگے اور بائع و مشتری کے مٹانے سے اُنکا ثمن ہونا نہین مٹ سکتا ہی پس اُنکا
معین کرنا بیکار ہی اور جب غیر معین رہے تو بیع باطل ہی- ولہما ان الثمنیۃ فی حقہما تثبت باصطلاحہما اذ لا
ولایۃ للغیر علیہما فتبطل باصطلاحہما واذا بطلت الثمنیۃ تتعین بالتعیین- اور امام ابوحنیفہ و ابو یوسف کی
دلیل یہ ہی کہ فلوس کا ثمن ہونا بائع و مشتری کے حق مین خود ان دونون کی اصطلاح سے ثابت ہوا ہی کیونکہ غیر کو ولایت
و اختیار ان دونون پر نہین ہی تو انھین دونون کی اصطلاح سے فلوس کا ثمن ہونا بھی باطل ہوجائیگا اور جب اُنکی
ثمنیت باطل ہوگئی تو وہ معین کرنے سے متعین ہوجاینگے- ولا یعود وزنیا لبقاء الاصطلاح علی العد اذ فی
نقضہ فی حق العد فساد العقد فصار کالجوزۃ بالجوزتین بخلاف النقود لانہا للثمنیۃ خلقۃ وبخلاف
ما اذا کانا بغیر اعیانہما لانہ کالی بالکالی وقد نہی عنہ وبخلاف ما اذا کان احدہما بغیر عینہ لان الجنس
بانفرادہ یحرم النسأ- اور فلوس اپنی ثمنیت باطل ہونے کے بعد پھر وزنی نہین ہوجاینگے کیونکہ انکے شماری ہونے پر
اصطلاح باقی ہی یعنی سب لوگون مین یہ شمار سے چلتے دیکھتے ہین کیونکہ شماری ہونے کے حق اصطلاح توڑنے مین عقد بیع
مین فساد پڑیگا تو ایسا ہوگیا جیسے ایک اخروٹ کا دو اخروٹ کے عوض بیچنا بخلاف نقود یعنی درم و دینار کے کیونکہ وہ پیدایشی

حالت سے ثمن ہونے کے واسطے ہین دیکھو لوگون کی اصطلاح سے ثمن نہین ہوئے ہین تاکہ ثمنیت مٹاکر ایک درم
کو دو درم سے بیچین) اور برخلاف اسکے جبکہ فلوس غیر معین ہون تو جائز نہین اسواسطے کہ وہ بیع حرج
بعوض دین ہی حالانکہ اس سے منع کیا گیا ہی اور برخلاف ایسی صورت کے کہ فلوس مین سے ایک جانب غیر معین ہو کیونکہ فقط
جنس بھی ادھار کو حرام کرتی ہی ف۔ کالی بکالی کے یہ معنی ہین کہ دونون طرف سے ایسی چیز ہو جو معین نہین ہوتی ہو جیسے
کہ ذمہ پر بطور قرضہ ثابت ہو اور اسکی ممانعت حدیث مین وارد ہی۔ رواہ ابن ابی شیبۃ واسحاق والبزار وابن عدی وعبدالرزاق
والحاکم والبیہقی والطبرانی۔ اور اسکی اسناد مین ضعف ہی لیکن علمار نے اسپر عمل کیا ہی بلکہ امام احمد سے منقول ہی کہ اسپر
اجماع ہی۔ ت فع۔ قال ولا یجوز بیع الحنطۃ بالدقیق ولا بالسویق۔ گیہون کو آٹے یا ستو کے عوض بیچنا نہین
جائز ہی ف۔ اگرچہ دونون کو مساوی پیمانہ پر بیچے۔ لان المجانسۃ باقیۃ من وجہ لانہما من اجزاء الحنطۃ والمعیار
فیہما الکیل لکن الکیل غیر مسو بینہما وبین الحنطۃ لاکتنازہما فیہ وتخلل حبات الحنطۃ فلا یجوز وان کان کیلا
بکیل۔ اسواسطے کہ آٹے و ستو مین اور گیہون مین ایک وجہ سے باہمی جنسیت باقی ہی کیونکہ یہ دونون گیہون کے جز ہین
اور ان دونون مین مقدار کے واسطے پیمانہ ہی لیکن پیمانہ ان دونون مین اور گیہون مین برابری نہین کرسکتا اسواسطے
کہ ستو و آٹا تو پیمانہ کے اندر ٹھوس بھرجاتا ہی اور گیہون کے دانہ مین جدائی سے جگہ چھوٹتی ہی لہذا گیہون کی بیع ان
دونون کے ساتھ نہین جائز ہی اگرچہ پیمانہ کی پیمانہ کے ساتھ ہو۔ ویجوز بیع الدقیق بالدقیق متساویا کیلا لتحقق
الشرط۔ آٹے کو آٹے کے عوض پیمانہ کے حساب سے برابر بیچنا جائز ہی کیونکہ جائز ہونے کی شرط پائی جاتی ہی۔ وبیع
الدقیق بالسویق لا یجوز عند ابی حنیفۃ رح متفاضلا ولا متساویا لانہ لا یجوز بیع الدقیق بالمقلیۃ ولا بیع السویق
بالحنطۃ فکذا بیع اجزائہما لقیام المجانسۃ من وجہ۔ اور آٹے کو ستو کے عوض بیچنا امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک نہین
جائز ہی نہ بڑھتی اور نہ برابری کے ساتھ اسواسطے کہ آٹے کو بھونے گیہون کے ساتھ بیچنا نہین جائز ہی اور نہ ستو کو
گیہون کے عوض بیچنا جائز ہی تو اسی طرح انکے اجزار کا بیچنا بھی نہین جائز ہی کیونکہ ایک طرح سے دونون مین جنسیت موجود
ہی۔ وعندہما یجوز لانہما جنسان مختلفان لاختلاف المقصود۔ اور صاحبین کے نزدیک آٹے کی ستو کے
ساتھ بیع ہر طرح جائز ہی جبکہ نقد ہو کیونکہ یہ دو جنس مختلف ہین اسواسطے کہ ہر ایک کا مقصود علیحدہ ہی ف۔ مثلاً ستو
گھولکر کھاتے ہین اور آٹے سے روٹی پکاتے ہین۔ قلنا معظم المقصود وہو التغذی یشملہما ولا یبالی بفوات
البعض کالمقلیۃ مع غیر المقلیۃ والعلکۃ بالمسوسۃ۔ ہم اسکا یہ جواب دیتے ہین کہ سب سے بڑا مقصود یعنے
غذا حاصل کرنا دونون کو شامل ہی یعنی یہ مقصود دونون سے حاصل ہوتا ہی تو بعض مقصد کا فوت ہونا کچھ لحاظ کے قابل
نہین ہی پس بیع جائز نہین جیسے بھونے کی بیع بغیر بھونے ہوئے کے ساتھ یا کھرے عمدہ کی بیع گھنے ہوئے کے ساتھ
ف۔ نہین جائز ہوتی ہی اور یہی اصح ہی کیونکہ گھنا ہوا گیہون پھول جاتا یا باریک ہوجاتا ہی اور بھنے ہوئے گیہون
کے اندر خول ہوجاتا ہی پس پیمانہ مین برابری نہوگی اور یہی اظہر اور بعض نے کہا کہ جائز ہی۔ قال ویجوز بیع اللحم
بالحیوان عند ابی حنیفۃ رح وابی یوسف رح۔ گوشت کو زندہ حیوان کے عوض بیچنا امام ابوحنیفہ رح و ابویوسف رح
کے نزدیک جائز ہی۔ وقال محمد اذا باعہ بلحم من جنسہ لا یجوز الا اذا کان اللحم المفرز اکثر لیکون اللحم
بمقابلۃ ما فیہ من اللحم والباقی بمقابلۃ السقط اذ لو لم یکن کذلک تحقق الربوا من حیث زیادۃ السقط
او من حیث زیادۃ اللحم۔ اور امام محمد نے فرمایا کہ جب حیوان کو اُسی کی جنس کے گوشت کے عوض فروخت کیا
تو جائز نہین ہی مگر جبکہ یہ گوشت اُس سے زیادہ ہو جتنا حیوان مین ہی تاکہ جسقدر حیوان مین گوشت ہی اس گوشت

مین سے اُسکے مقابل ہو اور جو باقی رہے وہ حیوان کے باقی اجزا یعنی کھال و اوجھ وتلی وغیرہ کے مقابل ہو کیونکہ اگر گوشت زیادہ نہوا تو بیاج متحقق ہوگا اس جہت سے کہ حیوان کے اجزا سوائے گوشت کے زیادہ ہونگے یا گوشت زیادہ ہوگا ف یعنی جب گوشت بہ نسبت اس گوشت کے جو حیوان مین ہی زیادہ نہو تو دو صورتین ہین ایک یہ کہ برابر ہو تو یہ گوشت اور حیوان کا گوشت برابر ہو گئے اور حیوان کے باقی اجزا یعنی کھال و اوجھ وغیرہ زیادہ رہے - اور دوم یہ کہ گوشت کم ہو تو اس صورت مین حیوان کا کچھ گوشت مع اوجھ وغیرہ کے زیادہ ہوگا - بہرحال بیاج ہوگا - فصار کالحل بالسمسم - تو ایسا ہوا جیسے تلی کے مقابلہ مین اسکا تیل ہوتا ہو ف حتی کہ اگر تیل زیادہ ہو بہ نسبت اس تیل کے جو تلی مین ہی تو جائز ہی تاکہ تیل کے مقابلہ مین تیل ہو جاوے اور جو کچھ زائد رہا وہ کھلی کے مقابل ہو ورنہ برابری یا کمی مین نہین جائز ہی - ولہما انہ باع الموزون بما لیس بموزون لان الحیوان لایوزن عادۃ ولا یمکن معرفۃ ثقلہ بالوزن لانہ یخفف نفسہ مرۃ ویثقل اخری بخلاف تلک المسألۃ لان الوزن فی الحال یعرف قدر الدہن اذا میز بینہ وبین الثجیر ویوزن الثجیر - اور امام ابوحنیفہؒ وابو یوسف کی دلیل یہ ہی کہ اُسنے وزنی چیز کو ایسی چیز کے عوض بیچا جو وزنی نہین ہی کیونکہ عادت نہین ہی کہ حیوان کو وزن کیا جائے اور اسکا بوجھ بوجہ وزن کے پہچاننا ممکن نہین ہی کیونکہ وہ کبھی اپنے آپکو ہلکا کر لیتا ہی اور کبھی بھاری کر لیتا ہی بخلاف تل و اُسکے تیل کے کیونکہ فی الحال تل کا وزن کرنے سے تیل کی مقدار پہچان لیجائیگی جبکہ تیل اور کھلی مین فرق کر لیا جائے اور کھلی ایسی چیز ہی جو وزن کیجاتی ہی - قال ویجوز بیع الرطب بالتمر مثلا بمثل عند ابی حنیفۃ رح - پختہ تازے چھوارے کو پختہ خشک چھوارے کے عوض برابر برابر بیچنا امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک جائز ہی ف اگرچہ زیادتی بالاتفاق نہین جائز ہی اور برابری مین بھی اختلاف ہی - وقالا لایجوز لقولہ علیہ السلام حین سئل عنہ او ینقص اذا جف فقیل نعم فقال علیہ السلام لا اذا - اور صاحبین نے کہا کہ نہین جائز ہی (اور یہی جمہور علماء کا قول ہی - ف ع -) کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے جو پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا کہ کیا تازہ رطب خشک ہو کر گھٹ جاتا ہی تو عرض کیا گیا کہ ہان بس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تب نہین جائز ہی ف رواہ مالک والشافعی واحمد والاربعۃ والدارقطنی وابن خزیمۃ والحاکم والبزار وابن حبان وہو حدیث صحیح - ولہ ان الرطب تمر لقولہ علیہ السلام حین اہدی الیہ رطبا او کل تمر خیبر ہکذا سماہ تمرا وبیع التمر بمثلہ جائز لما روینا - اور امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہی کہ رطب کو بھی تمر کہتے ہین کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جب خیبر کے رطب ہدیہ بھیجے گئے تو آپ نے فرمایا کہ کیا خیبر کے کل تمر ایسے ہی ہین - پس آپ نے رطب کو تمر فرمایا اور تمر کو تمر کے عوض بیچنا بدلیل حدیث مذکور کے جائز ہی جو ہم سابق مین روایت کر چکے ف خلاصہ یہ کہ رطب تمر ہی تو باہم بیچنا برابری کے ساتھ بدلیل حدیث اول جائز ہی لیکن رطب کا تمر ثابت ہونا اسی تقدیر پر ہی کہ آپ کے واسطے رطب بھیجے گیے ہون حالانکہ حدیث ابوہریرہ و ابوسعید رضی اللہ عنہما مین جنیب تمر مذکور ہی - رواہ البخاری ومسلم - اور زیلعی نے کہا کہ مین نے حدیث کے طرق الفاظ کو تلاش کیا مگر کسی مین رطب کا لفظ نہین ہی - ولانہ لو کان تمرا جاز البیع باول الحدیث وان کان غیر تمر فباخرہ وہو قولہ علیہ السلام اذا اختلف النوعان فبیعوا کیف شئتم - اور دوسری دلیل یہ ہی کہ رطب اگر تمر ہی تو حدیث مشہور کے ابتدائی حکم سے اسکی بیع جائز ہی یعنی فرمایا کہ تمر کو تمر کے عوض برابر بیچو اور اگر وہ تمر نہین ہی تو حدیث کے اخیر حکم سے بیع جائز ہی یعنی آپ نے فرمایا کہ جب دونون نوع مختلف ہون تو جیسے چاہو فروخت کرو ف پس بہرصورت برابری کے ساتھ بیع جائز ہوتی ہی - ومدار ما رویاہ علی زید بن عیاش وہو ضعیف عند النقلۃ - اور جو حدیث صاحبین نے روایت کی اُسکا مدار زید

ابن عیاش پر ہو اور یہ راوی علماء احادیث کے نزدیک ضعیف ہو ف تو حدیث ضعیف ہوئی ولیکن ابن الجوزی ومنذری نے
کہا کہ میں نہیں جانتا کہ کسی نے اسکو ضعیف کہا ہو پھر ابوحنیفہ رح و ابن حزم وبعض دیگر نے مجہول کہا ہے یعنی اسکا حال نہیں
معلوم لیکن مجہول ہونا مرتفع ہو گیا جیسا کہ میزان الذہبی وغیرہ سے ثابت ہے اور ابن حبان نے ثقات میں لکھا ہے اور ترمذی
نے حدیث کے بعد کہا کہ صحیح ہے اور دارقطنی نے کہا کہ ثقہ ثبت ہے اور یہی کافی ہے کہ امام مالک نے موطا میں اس سے روایت
کی ہے پس حدیث صحیح ہے اسیواسطے عینی و ابن الہمام نے قول صاحبین کی طرف میلان کیا ہے اور یہی عامہ علماء کا قول ہے
بلکہ کہا گیا کہ اس مسئلہ میں فقط امام ابوحنیفہ متفرد ہیں۔ م ف ع ت۔ **قال وکذلک العنب بالزبیب یعنی علی**
ہذا الخلاف۔ اور ایسے ہی تازہ انگور کو زبیب یعنی خشک انگور کے عوض بیچنے میں بھی ایسا ہی حال ہے یعنی ایسا ہی
اختلاف ہے ف کہ امام ابوحنیفہ رح کے قول میں برابر برابر جائز ہے اور صاحبین وجمہور علماء کے قول میں نہیں جائز ہے۔
والوجہ ما بیناہ۔ اور اسکی وجہ وہی ہے جو ہمنے اوپر بیان کی ف کہ امام رح کے نزدیک پختہ تازہ انگور اگر زبیب ہو تو برابری کے
ساتھ بیع جائز ہونا چاہیے اور صاحبین وجمہور کے نزدیک تازہ انگور خشک ہو کر گھٹ جائیگا تو حدیث زید بن عیاش
کی دلیل سے نہیں جائز ہے۔ **وقیل لایجوز بالاتفاق اعتبارا بالحنطۃ المقلیۃ بغیر المقلیۃ**۔ اور کہا گیا کہ انگور
بزبیب کی بیع بالاتفاق نہیں جائز ہے جیسے بھونے گیہوں کی بیع بغیر بھونے کے ساتھ نہیں جائز ہے۔ **والرطب**
بالرطب یجوز متماثلا کیلا عندنا لانہ بیع التمر بالتمر۔ اور رطب کو رطب کے عوض پیمانہ سے برابر بیچنا ہمارے نزدیک
جائز ہے کیونکہ یہ بیع تمر بتمر ہے ف یا تازہ پختہ ہونے میں دونوں برابر ہیں۔ **وکذا بیع الحنطۃ الرطبۃ او المبلولۃ بمثلہا**
او بالیابسۃ او التمر او الزبیب المنقع بالمنقع منہما متماثلا عند ابی حنیفۃ رہ وابی یوسف رہ۔ اور ایسے ہی
پختہ تازے گیہوں کو یا پانی سے بھیگے ہوئے گیہوں کو اپنی مثل کے عوض بیچنا یا خشک کے عوض بیچنا یا خشک چھوارے
یا خشک انگور کو ان دونوں میں سے بھیگے کو بھیگے کے عوض برابر بیچنا امام ابوحنیفہ وابویوسف کے نزدیک جائز ہے۔ **و**
قال محمد رہ لایجوز جمیع ذلک لانہ یعتبر المساواۃ فی اعدل الاحوال وہو المآل۔ اور امام محمد نے فرمایا کہ
ان سب صورتوں میں نہیں جائز ہے کیونکہ امام محمد دونوں چیزوں میں مساوات ایسی حالت میں اعتبار کرتے ہیں جو
سب سے بڑھکر عدل ہو اور وہ انجام کی حالت ہے یعنی خشک ہو جانے کی حالت ہے۔ **وابوحنیفۃ یعتبرہ فی الحال**۔
اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اس حالت کا اعتبار کرتے ہیں جو بالفعل ہے ف خواہ بالفعل خشک ہوں یا تر ہوں
وکذا ابویوسف رہ عملا باطلاق الحدیث الا انہ ترک ہذا الاصل فی بیع الرطب بالتمر لما رویناہ لہما۔ اور
یوں ہی ابویوسف بھی حالت موجودہ کا اعتبار کرتے ہیں اطلاق حدیث پر عمل کرنے کی دلیل سے یعنی حدیث مشہور میں مطلق
حالت مذکور ہے لیکن ابویوسف نے اپنی اس اصل کو رطب کی بیع بتمر میں ترک کردیا بدلیل اس حدیث کے جو ہمنے
صاحبین کے واسطے روایت کردی ف یعنی حدیث زید بن عیاش جسمیں رطب کو تمر کے عوض بیچنا ممنوع ہے پس
ابویوسف نے اس حدیث کے موافق تخصیص کردی اور باقی حالتوں میں اپنی اصل پر امام ابوحنیفہ رہ سے موافقت کی
یعنی حدیث مشہور میں مطلقا کوئی حالت ہو جائز ہے۔ اور واضح ہو کہ امام محمد رہ بیع رطب برطب کو جائز کہتے ہیں اور ان
صورتوں میں نہیں جائز کہتے ہیں حالانکہ فرق ظاہر نہیں ہے لہذا بیان فرمایا۔ **ووجہ الفرق لمحمد رہ بین ہذہ الفصول**
وبین الرطب بالرطب ان التفاوت فیما یظہر مع بقاء البدلین علی الاسم الذی عقد علیہ العقد و
فی الرطب بالتمر مع بقاء احدہما علی ذلک فیکون تفاوتا فی عین المعقود علیہ وفی الرطب بالرطب
التفاوت بعد زوال ذلک الاسم فلم یکن تفاوتا فی المعقود علیہ فلا یعتبر۔ امام محمد کی دلیل ان صورتوں

کے بیچ ناجائز ہونے اور رطب برطب کی بیع جائز ہونے مین فرق یہ ہو کہ ان صورتون مین جو مال ہو اُنمین باہم تفاوت ظاہر ہو جاتا ہو باوجودیکہ دونون عوض اُسی نام پر باقی رہتے ہین جسپر عقد قرار پایا اور رطب بتمر کی بیع مین بھی یہ تفاوت ظاہر ہو جاتا ہو باوجودیکہ دونون مین سے ایک اُسی نام پر باقی رہتا ہو جسپر عقد واقع ہوا تو یہ معقود علیہ کی ذات مین تفاوت ہوتا ہو اور رطب برطب کی بیع مین یہ نام زائل ہو جانے کے بعد تفاوت ہوا ہو تو یہ معقود علیہ مین تفاوت نہوا پس اسکا اعتبار بھی نہین ہو ف خلاصہ یہ ہو کہ رطب برطب کی بیع مین خشک ہو کر تمر ہو جانے کے بعد تفاوت ہوا اور یہان جب بختہ تازے گیہون کو بعوض تازے گیہون کے فروخت کیا تو بالفعل بھی اُنکا نام گیہون ہو اور خشک ہونے کے بعد بھی اُنکا نام گیہون باقی ہو حالانکہ تفاوت پیدا ہو گیا یعنی خشک ہو کر کم ہو گئے حالانکہ گیہون پر عقد واقع ہوا تھا اسی طرح بھیگے گیہون کو اگر بھیگے گیہون کے عوض فروخت کیا یا تازے و بھیگے کو بعوض خشک کے فروخت کیا یا بھیگے چھوارے یا بھیگے زبیب کو اپنی مثل کے عوض فروخت کیا تو بھی یہی حال ہو کہ خشک ہونے پر نام وہی باقی ہو حالانکہ تفاوت ہو جاتا ہی تو جسپر عقد ہوا تھا اُسمین تفاوت ہو گیا تو نہین جائز ہو۔ ولو باع البسر بالتمر متفاضلا لا یجوز لان البسر تمر بخلاف الکفری حیث یجوز بیعہ بما شاء من التمر اثنان بواحد لانہ لیس بتمر فان ہذا الاسم لہ من اول ما ینعقد صورتہ لا قبلہ۔ اور اگر گدر چھوارے کو جو بسر کہلاتا ہو بعوض تمر یعنی خشک چھوارے کے بڑھتی پیمانہ سے فروخت کرے تو نہین جائز ہو یعنے بالاتفاق نہین جائز ہو کیونکہ بسر بھی چھوارہ ہو بخلاف کفریٰ کے یعنی غنچہ خرمہ چنانچہ اسکو بیچنا چھوارے کے عوض جائز ہو خواہ دو کو ایک کے عوض بیچے یا جسقدر چاہے کیونکہ کفریٰ کچھ چھوارہ نہین ہوتا ہو اور اسکی وجہ یہ ہو کہ بسر تو چھوارہ کا نام اُسکی ابتدائی شکل بننے پر ہوتا ہو اس سے پہلے نہین ہوتا بلکہ کفریٰ کہلاتا ہو۔ والکفری عددی متفاوت حتی لو باع التمر بہ نسیئۃ لا یجوز للجہالۃ۔ اور کفریٰ عددی متفاوت ہو یعنی اُسکے افراد چھوٹے بڑے ہوتے ہین اور گنتی سے فروخت ہوتے ہین حتی کہ اگر چھوارے کو کفریٰ کے عوض اُدھار فروخت کیا تو بوجہ مجہول ہونے کے جائز نہین ہو ف کیونکہ کفریٰ چھوٹے بڑے ہوتے ہین تو اُدھار ہونے سے اُنکی شناخت نہین ہو سکتی۔ قال ولا یجوز بیع الزیتون بالزیت والسمسم بالشیرج حتی یکون الزیت والشیرج اکثر مما فی الزیتون والسمسم فیکون الدہن بمثلہ والزیادۃ بالثجیر۔ اور تخم زیتون کو روغن زیتون کے عوض بیچنا یا تل کو اُسکے تیل کے عوض بیچنا جائز ہوگا یہانتک کہ روغن زیتون اور تلی کا تیل اُس سے زیادہ ہو جسقدر تخم زیتون یا تل مین موجود ہو تاکہ تیل بمقابلہ تیل کے برابر ہو جائے اور زیادتی بمقابلہ کھلی کے ہو۔ لان عند ذلک یعری عن الربوا اذ ما فیہ من الدہن موزون۔ اسواسطے کہ اسطرح مقابلہ کرنے مین بیاج سے یہ عقد خالی ہو جائیگا کیونکہ تخم زیتون یا تل مین جو تیل ہو وہ وزنی چیز ہو ف اور اُسکے مقابلہ مین جو تیل دیا جاتا ہو اگر اُسکی مقدار برابر ہو یا کم ہو تو یہ تیل یا کھلی بڑھتی ہو لہذا زائد ہونے مین تیل کے مقابلہ مین تیل تو برابر لیا گیا اور کھلی کے مقابلہ مین باقی تیل رہا اور چونکہ کھلی و تیل مختلف جنس ہین تو اسمین کوئی سود نہین ہو سکتا جبکہ بیع نقد ہو پس صرف جائز ہونے کی یہی صورت رہی کہ جو تیل دیا جاتا ہو یہ زائد ہو چنانچہ فرمایا۔ وہذا لان ما فیہ لو کان اکثر او مساویا لہ فالثجیر وبعض الدہن او الثجیر وحدہ فضل۔ اور یہ زیادتی اسواسطے شرط ہو کہ تخم زیتون یا تل مین جو تیل موجود ہو اگر وہ اس عوض کے تیل سے زیادہ یا مساوی ہو تو کھلی و کسقدر تیل یا فقط کھلی بیع مین زیادتی ہوگی ف اور یہ سود ہو لہذا جو تیل دیا جاتا ہو وہی زیادہ ہونا ضرور ہو اور یہ اُسوقت ہو کہ اس تیل کا زیادہ ہونا قطعاً معلوم ہو یا بن طور کہ تخم زیتون یا تل مین جسقدر تیل ہو اُسکی مقدار معلوم ہو۔ ولو لم یعلم مقدار ما فیہ لا یجوز لاحتمال الربوا او الشبہۃ فیہ کالحقیقۃ والجوز بدہنہ واللبن

بسمسم والعنب بعصیرہ والتمر بدبسہ علی ہذا الاعتبار واختلفوا فی القطن بغزلہ والکرباس بالقطن یجوز کیف ما کان بالاجماع - اور اگر یہ معلوم نہو کہ تخم زیتون یا تل مین کسقدر تیل ہی تو یہ بیع جائز نہوگی کیونکہ اسمین بیاج کا احتمال ہی اور بیاج مین شبہہ بمنزلہ حقیقت کے ہی - اور اخروٹ کو بعوض روغن اخروٹ کے بیچنا یا دودھ کو بعوض مکھن کے یا انگور کو بعوض شیرۂ انگور کے یا چھوارے کو بعوض شیرۂ خرمہ کے فروخت کرنے مین یہی اعتبار ہی یعنی روغن اخروٹ یا مکھن یا شیرۂ خرمہ اُس سے زیادہ ہو تو جائز ہی اور روئی کو بعوض اسکے سوت کے بیچنے مین اختلاف ہی (مختار الخلاصہ یہ کہ نہین جائز ہی ع -) اور سوتی کپڑے کو بعوض روئی کے فروخت کرنا ہر طرح بالاجماع جائز ہی ف خواہ کپڑے کی روئی سے یہ روئی زیادہ ہو یا برابر ہو یا کم ہو - ع - قال ویجوز بیع اللحمان المختلفۃ بعضہا ببعض متفاضلا ومرادہ لحم الابل والبقر والغنم فاما البقر والجوامیس جنس واحد وکذا المعز مع الضان وکذا العراب مع البخاتی - مختلف گوشتون میں سے بعض بعض کے عوض زیادتی سے بیچنا جائز ہی اور مراد یہ ہی کہ اونٹ کا گوشت اور گاے کا گوشت اور بکری کا گوشت ہو تو باہم مختلف ہین اور گاے و بھینس کا گوشت ایک ہی جنس ہی اور یون ہی بکری و بھیڑ ایک ہی جنس ہی اور اسی طرح عربی اونٹ اور بختی اونٹ ایک ہی جنس ہی ف پس ایک ہی جنس مین سواے برابر کے زیادتی نہین جائز ہی اور مختلف جنس ہین البتہ کمی و بیشی کے ساتھ فروخت جائز ہی - م - اور وجیز شافعیہ مین ہی کہ اصح قول پر حیوانات کے گوشت اجناس مختلفہ ہین - اور موطاے مالک مین ہی کہ اونٹ و گاے و بکری و انکے مانند وحوش مین ہمارے نزدیک بعض کو بعض کے عوض خریدنا جائز نہین ہوتا مگر جبکہ وزن سے باہم برابر ہو اور ہاتھون ہاتھ ہو اور مچھلی کے گوشت کو ان گوشتون کے عوض ہاتھون ہاتھ زیادتی سے بیچا کچھ مضائقہ نہین ہی اور اسی طرح پرندون کا گوشت بھی انسے مخالف ہی ع - قال وکذلک البان البقر والغنم وعن الشافعی رہ لا یجوز لانہا جنس واحد لاتحاد المقصود - اور اسی طرح گاے و بکری کے دودھ مین بھی زیادتی سے باہم بیچنا ہاتھون ہاتھ جائز ہی اور امام شافعی سے ایک روایت آئی کہ یہ نہین جائز ہی کیونکہ سب دودھ ایک ہی جنس ہین اسلیے کہ سب سے ایک ہی مقصود ہی ف یعنی غذا یا تقویت سب سے مقصود ہی - ولنا ان الاصول مختلفۃ حتی لا یکمل نصاب احدہما بالآخر فی الزکوۃ فکذا اجزاؤہا اذا لم تتبدل بالصنعۃ - اور ہماری دلیل یہ ہی کہ ان جانورون کی اصل مختلف ہین چنانچہ زکوۃ مین ایک کا نصاب دوسرے سے پورا نہین کیا جاتا ہی پس اصل کی طرح اُنکے اجزاء بھی مختلف ہین یعنی دودھ بھی مختلف ہی جبکہ کسی ترکیب سے اُنمین تبدل نہوا ہو ف یعنی اصلی حال پر دودھ باقی ہون تو ہر ایک کا دودھ دوسرے سے مختلف ہی اور اگر ترکیب سے اُسکا پنیر بنا لیا گیا تو اُسکو زیادتی سے بیچنا نہین جائز ہی - کذا قیل ع - قال وکذا خل الدقل بخل العنب للاختلاف بین اصلیہما فکذا بین ماءیہما ولہذا کان عصیراہما جنسین - اور اسی طرح ناکارہ خرمہ کا سرکہ بعوض سرکۂ انگور کے زیادتی سے بیچنا جائز ہی کیونکہ ان دونون کی اصل مین اختلاف ہی تو اسی طرح ان دونون کے پانی مین بھی اختلاف ہی اور اسی وجہ سے انکے دونون کے شیرہ بھی دو جنس ہین ف یعنی سرکہ دقل اور سرکہ انگور کی اصل خرما و انگور دونون مختلف ہین تو انکے پانی جس سے سرکہ بنایا گیا وہ بھی جنس مختلف ہین اور اصل مختلف ہونے کی وجہ سے شیرہ خرما اور شیرہ انگور بھی بالاتفاق مختلف ہین - وشعر المعز وصوف الغنم جنسان لاختلاف المقاصد - اور بکری کی اُون اور بھیڑ کے بال دو جنس مختلف ہین کیونکہ انکے مقاصد مین اختلاف ہی ف چنانچہ اون سے دوشالہ وغیرہ بنتے ہین اور بال سے کمل وغیرہ بنتے ہین - پس ان دونون کا مبادلہ زیادتی کے ساتھ جائز ہی - قال وکذا شحم البطن بالالیۃ او باللحم - اور اسی طرح

پیٹ کی چربی کو بعوض دنبہ کی چکتی یا گوشت کے بیچ کرنا ف زیادتی کے ساتھ جائز ہے۔ لانہا اجناس مختلفۃ ۔ کیونکہ یہ چیزین باہم اجناس مختلفہ ہین۔ لاختلاف الصور والمعانی والمنافع اختلافا فاحشا ۔ کیونکہ انکی صورتون مین اور معانی اور منافع مین کھلا ہوا اختلاف ہے۔ قال ویجوز بیع الخبز بالحنطۃ والدقیق متفاضلا ۔ اور روٹی کو گیہون و آٹے کے عوض زیادتی سے بیچنا جائز ہے ف مثلاً گیہون یا آٹا زیادہ دیا اور روٹی کم لی تو جائز ہے۔ لان الخبز صار عددیا او موزونا ۔ اسواسطے کہ روٹی تو عددی یا وزنی ہوگئی ف یعنی روٹی کو شمار سے گن کر یا وزن کرکے فروخت کرتے ہین۔ فخرج من ان یکون مکیلا من کل وجہ ۔ تو روٹی ہر طرح کیلی ہونے سے خارج ہوگئی ف اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک مین روٹی کا کیلی یا وزنی ہونا معلوم نہ تھا سوا اسکے کہ اگر ہو تو عددی ہے والحنطۃ مکیلۃ ۔ اور گیہون کیلی چیز ہے ف اور اسی طرح آٹا بھی کیلی چیز ہے کیونکہ گیہون کا جزو ہے پس جب روٹی عددی ہوئی اور گیہون و آٹا کیلی ہے تو باہم بیع مین زیادتی جائز ہوئی ۔ یہی ظاہر الروایۃ ہے۔ وعن ابی حنیفۃ انہ لاخیر فیہ اور امام ابوحنیفہ رح سے نوادر مین روایت ہے کہ زیادتی سے اس بیع مین بہتری نہین ہے۔ والفتوی علی الاول لیکن فتوی قول اول پر ہے ف یعنی یہ بیع جائز ہے۔ وہذا اذا کانا نقدین ۔ اور یہ حکم اسوقت ہے کہ روٹی اور اسکا عوض نقد ہون ف یعنی ہاتھون ہاتھ ہون ۔ فان کانت الحنطۃ نسیئۃ جاز ایضا ۔ پس اگر گیہون اُدھار ہون تو بھی یہ بیع جائز ہے۔ وان کان الخبز نسیئۃ یجوز عند ابی یوسف ۔ اور اگر روٹی اُدھار ہو تو ابو یوسف کے نزدیک جائز ہے۔ وعلیہ الفتوی ۔ اور اسی قول پر فتوی ہے ف گویا وزنی چیزین بیع سلم کی ۔ وکذا السلم فی الخبز جائز فی الصحیح ۔ اور ایسی ہی ابو یوسف رح کے صحیح قول مین روٹی کی بیع سلم جائز ہے ف اور اسی پر فتوی ہے الکافی ۔ ولا خیر فی استقراضہ عددا او وزنا عند ابی حنیفۃ رح ۔ اور ابو حنیفہ رح کے نزدیک روٹی کے قرض لینے مین خواہ شمار سے ہو یا وزن سے ہو کچھ بہتری نہین ہے۔ لانہ یتفاوت بالخبز والخباز والتنور والتقدم والتاخر ۔ کیونکہ روٹی بلحاظ بنانے جانے اور باورچی و تنور اور پہلی و پچھلی ہونے کے متفاوت ہوتی ہے ف یعنی روٹی بنانے مین طول و عرض و موٹائی کا فرق ہوتا ہے۔ باورچی کوئی کاریگر ہے کوئی اناڑی ہے۔ تنور سنے و پُرانے مین فرق ہوتا ہے۔ پہلی روٹی کسیقدر خام اور پچھلی بوجہ شدت حرارت کے کسیقدر سوختہ ہو جاتی ہے تو اسمین تفاوت ظاہر ہے۔ اور یہی شافعیہ مین سے صاحب تقریب کے نزدیک اصح ہے ۔ع۔ وعند محمد یجوز بہما للتعامل ۔ اور امام محمد رح کے نزدیک شمار و وزن دونون سے جائز ہے بوجہ تعامل کے ف حالانکہ سلم نہین جائز ہے یعنی روٹی کا قرض لینا شمار سے خواہ وزن سے لوگون مین معمول ہے تو تعامل کو قیاس پر مقدم کرکے جواز کا حکم ہے ۔م۔ اور یہی امام احمد رح کا قول ہے اور ابن الصباغ نے یہی اختیار کیا کیونکہ اسکی حاجت و اسپر لوگون کا اتفاق ہے ۔ع۔ وعند ابی یوسف رح یجوز وزنا ولا یجوز عددا للتفاوت فی آحادہ ۔ اور امام ابو یوسف رح کے نزدیک روٹیون کا قرض لینا وزن سے جائز ہے اور شمار سے نہین جائز ہے اسواسطے کہ روٹیون کی افراد مین تفاوت ہوتا ہے ف بعض بڑی و بعض چھوٹی ہوتی ہے اور اسی پر فتوی ہے۔ الکافی ۔ع۔ اور اسی پر فتوی رہیگا۔ الغرر۔ اور اسی طرف وجیز شافعیہ کا میلان ہے۔ قال ولا ربوا بین المولی وعبدہ ۔ قدوری نے لکھا کہ غلام و اُسکے آقا کے درمیان بیاج نہین ہے ف مثلاً زید نے اپنے غلام کو مال دیکر تجارت کی اجازت دی پھر غلام کے دو من گیہون بعوض ایک من گیہون کے خریدے تو یہ کچھ بیاج نہین ہے۔ لان العبد وما فی یدہ ملک لمولاہ فلا یتحقق الربوا ۔ کیونکہ غلام مع اُس مال کے جو اسکے قبضہ مین ہے اپنے مولے کی ملک ہے تو بیاج نہین متحقق ہوگا ف بلکہ مولے نے دو من گیہون جو اسکا مال اسکے غلام کے پاس تھا لے لیا پھر اُسکو اپنے پاس سے ایک من

گیہون دیدیے۔ کیونکہ بیاج تو غیر کا حق بدون عوض کے عقد معاملہ مین لے لینے کا نام ہی۔ وہ یہان نادارد ہی۔ اور یہی حکم مدبر و ام ولد کا ہی۔ مف۔ **وہذا اذا کان ماذونا لہ**۔ اور یہ حکم بیاج نہونے کا اسوقت ہی کہ غلام مذکو ماذون ہوا ف یعنی مولے نے اسکو تجارت کی اجازت دی ہو۔ **ولم یکن علیہ دین**۔ اور حال یہ کہ غلام ماذون پر کچھ قرضہ نہو ف کیونکہ اسی حالت مین غلام مع مال کے مولے کا مملوک ہوگا۔ **وان کان علیہ دین لایجوز بالاتفاق**۔ اور اگر غلام ماذون پر قرضہ ہو تو یہ بیع بالاتفاق نہین جائز ہی ف اگرچہ صاحبین کے استنباط مین اختلاف ہی۔ **لان ما فی یدہ لیس ملک المولے عند ابی حنیفۃ رح وعندہما التعلق بہ حق الغرماء فصار کالاجنبی فیتحقق الربوا کما یتحقق بینہ وبین مکاتبہ**۔ کیونکہ امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک جو کچھ غلام کے قبضہ مین ہی وہ مولے کی ملک نہین ہی اور صاحبین کے نزدیک جو کچھ مولے کے پاس ہی اُس سے قرضخواہون کا حق متعلق ہی تو مولے بمنزلہ اجنبی کے ہوگیا پس زیادتی مین بیاج متحقق ہوگا جیسے مولے و اُسکے مکاتب کے درمیان متحقق ہوتا ہی ف یعنی اگر مولے و اُسکے مکاتب نے کسی نقد یا کیلی یا وزنی چیز مین زیادتی کے ساتھ باہم معاملہ کیا تو بالاتفاق بیاج ہی۔ **قال ولا بین المسلم والحربی فی دار الحرب**۔ اور دار الحرب مین جو مسلمان داخل ہوا وہان اُسکے اور حربی کے درمیان بیاج نہین ہی۔ **خلافا لابی یوسف رہ والشافعی رہ**۔ اور اسمین امام ابی یوسفؒ و شافعیؒ کا خلاف ہی ف یعنی بیاج متحقق ہوگا۔ **لہما الاعتبار بالمستامن منہم فی دارنا**۔ امام ابی یوسف رح و شافعی رح نے استدلال کیا ایسے حربی کے ساتھ جو ہمارے یہان امان لیکر آیا ہی چنانچہ اُسکے ساتھ زیادتی کا معاملہ کرنا بالاتفاق حرام ہی اسی طرح دار الحرب مین جو مسلمان داخل ہوا اُسکو بھی حربی سے بیاج لینا منع ہی۔ **ولنا قولہ علیہ السلام لاربوا بین المسلم والحربی فی دار الحرب**۔ اور ہماری دلیل یہ ہی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ دار الحرب مین مسلمان و حربی کے درمیان بیاج نہین ہی ف رواہ البیہقی۔ ولیکن شافعی رح نے کہا کہ یہ حدیث ثابت نہین ہی اور مبسوط مین اسکو مکحول سے مرسل ذکر کیا ہی۔ **ولان مالہم مباح فی دارہم فبای طریق اخذہ المسلم اخذ مالا مباحا اذا لم یکن فیہ غدر**۔ اور اس دلیل سے کہ حربیون کا مال حربیون کی ملک مین مباح ہی تو مسلمان نے اُسکو جس طریق سے لیا مباح ہوا بشرطیکہ غدر نہو ف یعنی عہد توڑ کر لینا حرام ہی اور باقی جس حیلہ سے لیا جاوے مباح ہی لیکن یہ دلیل مفید ہی کہ صرف مسلمان کو زیادہ لینا جائز ہی یعنی حربی کو زیادہ دینا نہین جائز ہی۔ کما فی الفتح۔ **بخلاف المستامن منہم لان مالہ صار محظورا بعقد الامان**۔ بخلاف ایسے حربی کے جو امان لیکر یہان آیا کیونکہ عہد امان کی وجہ سے اُسکا مال ممنوع ہوگیا ف تو یہ جائز نہوا کہ اُس سے معاملہ مین زیادہ لیا جاوے۔ واضح ہو کہ جب قولہ تعالی۔ الم غلبت الروم الخ نازل ہوا تو حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے کفار مکہ سے شرط کی کہ روم پھر غالب ہو جاینگے مگر بضع سنین۔ سے کم مدت بیان کی لہذا شرط ہار گئے اور کفار نے وہ مال لے لیا پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ نو برس تک ہی پس تم اُس سے زیادہ مقدار کی شرط لگاؤ پس ابوبکر رضی اللہ عنہ نے دوبارہ شرط لگائی چنانچہ ساتوین برس رومنے غلبہ پایا اور حضرت ابوبکر نے اپنا سب مال پھیر لیا پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسیواسطے اس قمار کا حکم دیا کہ وہ دار الحرب تھا۔ پس مکحول کی روایت مرسل کے واسطے یہ مؤید ہی۔ کما فی الفتح واللہ اعلم بالصواب

(**فروع**) اگر علق جسکو فارسی مین مرغک کہتے ہین خریدے تو جائز ہی اور اسی کو صدر شہید نے لیا۔ المحیط۔ یہی مختار ہی اور اگر کسی کو جونک لگانے کے واسطے اجارہ لیا تو بالاتفاق جائز ہی۔ الخلاصہ۔ نوازل مین ہی کہ سانپون سے اگر ادویہ مین انتفاع ہو تو بیع جائز ہی ورنہ نہین۔ اور صحیح یہ کہ ہر چیز جس سے انتفاع ہو اسکی بیع جائز ہی التاتارخانیہ کتا جسکو شکار پکڑنا سکھلایا گیا ہو اُسکی بیع ہمارے نزدیک جائز ہی اور اسی طرح بلّی اور وحشی درندون اور پرندون کی

بیع بھی ہمارے نزدیک جائز ہی خواہ سکھے ہوئے ہون یا نہین - القاضی خان - اور کتا جو شکار کرنا نہین سیکھا ہوا ہی پس اگر وہ سکھلانے
کے قابل ہو تو بیع جائز ورنہ نہین اور یہی صحیح ہی جواہر الاخلاطی - ہاتھی کی بیع جائز ہی اور بندر کی بیع مین ابو حنیفہ رح سے ایک
روایت مین جواز ہی اور یہی مختار ہی محیط السرخسی - اور سواے سور کے جمیع حیوانات کی بیع جائز ہی اور یہی مختار ہی
جواہر الاخلاطی - اگر غیر کتابی نے مانند مجوسی و مرتد کے ذبح کیا ہو تو اسکے ذبیحہ کی بیع نہین جائز ہی جیسے محرم کی ذبیحہ صید یا جیسے مسلمان
نے عمداً تسمیہ ترک کیا تو اسکی بیع نہین جائز ہی - الذخیرہ - اسی طرح اگر طفل لا یعقل نے یا مجنون نے ذبح کیا تو بیع جائز نہین
ہی - التاتارخانیہ - اہل کتاب یعنی یہود و نصاری کی ذبیحہ کی بیع جائز ہی - المحیط - اہل کفر نے اگر گلا گھونٹ کر جانور کو مار ڈالا یا
کسی دوسری طرح سے مار ڈالا تو یہ انکے نزدیک ذبح ہی تو باہم اہل کفر مین اسکی بیع جائز ہی - الواقعات - اور مسلمان کے
حق مین مردار ہی - م - اگر کتے یا گدھے کو ذبح کر کے فروخت کیا تو بیع جائز ہی اور یہی صدر شہید کا مختار ہی - الذخیرہ - اور یہی
درندون کے ذبح کیے ہوئے گوشت مین صحیح روایت مین حکم ہی محیط السرخسی - یعنی بیع جائز ہی اور گوشت پاک ہو گیا مگر کھانا
حرام ہی - م - اور اگر سور کو ذبح کر کے فروخت کیا تو نہین جائز ہی - الذخیرہ - درندون و گدھون و خچرون کی کھال اگر دباغت
کی ہوئی ہو یا مذبوحہ ہو تو اسکی بیع جائز ہی ورنہ نہین - مردار کے بال و ہڈی و اون سے انتفاع مین مضائقہ نہین - اور
عصب سے ایک روایت مین انتفاع جائز ہی - المحیط - سور کے بالون کی بیع نہین جائز ہی اور خرز دوالون کو اس سے
انتفاع جائز ہی - انسان کے بال بیچنا و اسکے ساتھ انتفاع نہین جائز ہی - یہی صحیح ہی کما فی الجامع الصغیر - اور اگر کسی کے پاس
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا موے مبارک ہو اس سے لیکر اسکو ہدیہ عظیمہ دیا تو مضائقہ نہین بشرطیکہ بطور خرید و فروخت نہو -
السراجیہ - باندی کا دودھ جو برتن مین ہی بقول مختار بیچنا جائز ہی - مختار الفتاوی - گوبر و مینگنی فروخت کرنا و اس سے
انتفاع جائز ہی - گوہ یعنی آدمی و اسکے مانند کا گوہ بیچنا نہین جائز ہی جب تک اسپر مٹی غالب نہو اور یہی اس سے انتفاع کا
حکم ہی - المحیط - حلال مین اگر حرام مخلوط ہو جاوے جیسے گھی یا گوندھے آٹے مین شراب پڑ جائے یا چوہا مر جائے تو اسکے بیچنے
مین مضائقہ نہین ہی بشرطیکہ بیان کر دے مگر یہ اسوقت ہی کہ حرام چیز حلال پر غالب یا برابر نہو جائے - محیط السرخسی - اور
اس سے سواے کھانے و بدن کے دوسرے طور پر انتفاع مین مضائقہ نہین ہی - المحیط - اور اگر سرکہ یا روغن مین خون
نجس یا شراب کا ایک قطرہ گر پڑا تو اسکی بیع نہین جائز ہی - الخانیہ - بربط و طبلہ و مزمار و ڈھول و شطرنج و نرد اور انکے
مانند چیزون کا بیچنا صاحبین کے نزدیک بغیر توڑے نہین جائز ہی - الذخیرہ - اور اگر کوئی شخص انکو تلف کر دے تو ضامن
نہوگا - القاضی خان - اور صاحبین ہی کے قول پر فتوی ہی - التہذیب - شراب اور اسکے مانند چیزین بیچنا صاحبین کے
نزدیک نہین جائز اور جو کوئی انکو تلف کرے وہ ضامن نہوگا - المحیط - اور اگر مردار یا خون کے عوض کوئی چیز خریدی تو
مالک نہوگا اور اگر بعد قبضہ کے تلف ہوئی تو صاحبین کے نزدیک اسکی قیمت کا ضامن ہوگا یہی صحیح ہی - القاضی خان -
گیہون کو بعوض روٹی کے یا روٹی کو بعوض گیہون کے یا روٹی کو بعوض آٹے کے یا آٹے کو بعوض روٹی کے بیچنا بعض کے
نزدیک برابری کے ساتھ یا زیادتی کے ساتھ دونون طرح جائز ہی اور اسی پر فتوی ہی - اور اگر گیہون یا آٹا نقد ہو اور روٹی
اُدھار ہو تو بھی ابو یوسف رح کے نزدیک جائز ہی اور اسی پر فتوی ہی - الظہیریہ - روٹی کو وزن سے یا گنتی سے قرض لینا
امام محمد رح کے نزدیک جائز ہی اور شرح المجمع مین ہی کہ اسی پر فتوی ہی - البحر - اور ابو یوسف کے نزدیک فقط وزن سے
جائز ہی اور اسی پر فتوی ہی - التبیین - اگر روئی کو بعوض اسکے سوت کے فروخت کیا تو امام محمد رح کے نزدیک جائز ہی -
النہر - اگر خوشبو مین بسائے ہوئے تل اپنے پیمانہ سے دو چند سادہ تل کے عوض فروخت کیے تو جائز ہی اور زیادتی بمقابلہ
خوشبو ہی - الحاوی السراج - واضح ہو کہ لوہا و پیتل اور ہر ایسی چیز جسمین بیاج جاری ہوتا ہی انکا حکم بمنزلہ سونے و چاندی کے

ہی مگر صرف اس بات مین کہ دونون کا برابر ہونا شرط ہی اور یہ شرط نہین کہ اسی مجلس مین باہمی قبضہ ہو جاوے۔ محیط السرخسی اور لوہا وزنی چیز ہی اور اُسمین کھرا و کھوٹا برابر ہی۔ الذخیرہ۔ رانگ اور تلعی و سیسہ سب جنس واحد ہی اور وزنی ہی۔ المحیط۔ پیتل کو تانبے کے ساتھ زیادتی سے بیچنا جائز ہی بشرطیکہ ہاتھون ہاتھ ہو۔ المبسوط۔ اور تجرید مین ہی کہ پیتل کے برتن لوگون کے رواج مین گنتی سے بکتے ہین تو پیتل کے عوض زیادتی سے بیچنا جائز ہی اور لوہے کے برتن مین بھی یہی حکم ہی التاتارخانیہ اور اگر ان برتنون کا رواج وزن سے ہو تو اپنی جنس کے عوض سواے برابر کی بیچنی نہین جائز ہی۔ النہر۔

باب الحقوق

یہ باب حقوق کے بیان مین ہی

حقوق۔ جمع حق کی۔ اس سے مراد وہ حقوق جو مبیع کی تبعیت مین بدون ذکر کے داخل ہوتے ہین۔ اسیواسطے شیخ ابن الہمام نے کہا کہ اس باب کو باب الخیارات سے پہلے بیان کرنا چاہیئے تھا۔ اور لکھا کہ **بیت** ایک مکان چار دیواری چھت دروازہ کا نام ہی جسمین رات گذاری جاوے اور بعض نے اسمین دہلیز زیادہ کی۔ **منزل** اس سے بڑھکر جسمین دو یا تین بیوت ہون جہان رات یا دن مین نزول کرین اور اسمین باورچیخانہ و بیخانہ ہوتا ہی مگر اسکے واسطے صحن بغیر چھت کے نہین ہوتا ہی۔ اور **دار** جسمین منازل ہون۔ اور یہ تفصیل عرب و کوفہ کا عرف ہی اور ہمارے دیار مین چھوٹے و بڑے سب کو خانہ یعنی گھر بولتے ہین۔ مف۔ **ومن اشتری منزلا فوقہ منزل فلیس لہ الاعلی الا ان یشتریہ بکل حق ہو لہ او بمرافقہ او بکل قلیل وکثیر ہو فیہ او منہ ومن اشتری بیتا فوقہ بیت بکل حق ہو لہ لم یکن لہ الاعلی ومن اشتری دارا بحدودہا فلہ العلو والکنیف** اگر کسی نے ایسی منزل خریدی جسکے اوپر منزل ہی تو مشتری کے واسطے اوپر کی منزل نہوگی تاوقتیکہ نیچے والی منزل کو مع ہر حق کے جو اُسکے واسطے ثابت ہو یا مع مرافق کے یا مع ہر قلیل وکثیر کے جو اسمین یا اس سے ہی خرید کرے تو بالائی منزل بھی پاویگا۔ اور جس شخص نے ایسا بیت خریدا جسپر دوسرا بیت ہی تو بالائی بیت اسکو نہین ملیگا اگرچہ مع ہر حق کے جو اُسکے واسطے ہی (یا مع مرافق یا مع قلیل وکثیر کے) خریدا ہو اور جسنے ایک دار مع اُسکے حدود کے خریدا تو مشتری کو اُسکا بالاخانہ و پاخانہ بھی ملیگا۔ف۔ اگرچہ بیان نہ کیا ہو اور اگرچہ حقوق وغیرہ کا ذکر نہ کیا ہو۔ **جمع بین المنزل والبیت والدار**۔ شیخ مصنف نے بیت و منزل و دار کو جمع کر دیا۔ف۔ ہر ایک کی تفصیل یہ ہی۔ **فاسم الدار ینتظم العلو لانہ اسم لما ادیر علیہ الحدود**۔ کہ دار کا لفظ بالاخانہ کو بھی شامل ہی کیونکہ دار وہ شے ہی جسکو حدود دورہ کیے ہوئے ہی ف۔ تو اسمین بالاخانہ وغیرہ بھی آگیا اگرچہ ذکر نہو۔ **والعلو من توابع الاصل واجزائہ فیدخل فیہ**۔ اور بالاخانہ اپنی اصل کے تابع چیزون اور اُسکے اجزا سے ہی تو اصل دار مین بالاخانہ بھی داخل ہوگا۔ **والبیت اسم لما یبات فیہ والعلو مثلہ والشیئ لایکون تبعا لمثلہ فلا یدخل فیہ الا بالتنصیص علیہ**۔ اور بیت ایسی جگہ کا نام ہی جسمین رات گذاری جاوے اور بالاخانہ خود ایسا ہی ہوتا ہی اور کوئی چیز اپنی مثل چیز کے تابع نہین ہوتی تو بیت کی بیع مین اُسکا بالاخانہ بدون صریح ذکر کے داخل نہوگا۔ **والمنزل بین الدار والبیت لانہ یتاتی فیہ مرافق السکنی مع ضرب قصور اذ لایکون فیہ منزل الدواب فلشبہہ بالدار یدخل العلو فیہ تبعا عند ذکر التوابع ولشبہہ بالبیت لا یدخل فیہ بدونہ**۔ اور بیت اور دار کے درمیان مین منزل کا درجہ ہی کیونکہ اُسمین سکونت کے سب آرام حاصل ہوتے ہین مگر کمی کے ساتھ اسواسطے کہ منزل مین جانور باندھنے کا ٹھکانا نہین ہوتا پس سبب ہر حق یا مرافق یا ہر قلیل وکثیر کا ذکر کیا جائے تو منزل کے ساتھ اُسکا بالاخانہ تبعا داخل ہو جائیگا اسوجہ سے کہ وہ دار کے مشابہ ہی اور بدون ذکر حق و مرافق

وغیرہ کے بالاخانہ داخل نہوگا کیونکہ وہ ایک وجہ سے بیت کے مشابہ ہی۔ وقیل فی عرفنا یدخل العلو فی جمیع ذلک لان کل مسکن یسمی بالفارسیۃ خانہ ولایخلو عن علو۔ اور کہا گیا کہ ہمارے عرف بخارا مین سب صورتون مین بالاخانہ داخل ہوجائیگا اسواسطے کہ ہر مسکن کو فارسی مین خانہ کہتے ہین اور وہ بالاخانہ سے خالی نہین ہوتا ف یعنی ہر مکان کے اوپر بالاخانہ ہوتا ہی تو وہ خانہ کی بیع مین داخل ہوگا۔ وکما یدخل العلو فی اسم الدار یدخل الکنیف لانہ من توابعہ اور دار کی بیع مین جیسے بالاخانہ داخل ہوتا ہی ویسے ہی پاخانہ بھی داخل ہوجائیگا کیونکہ وہ بھی دار کے توابع مین سے ہی۔ ولا یدخل الظلۃ الا بذکر ما ذکرنا عند ابی حنیفۃ رح لانہ مبنی علی ہواء الطریق فاخذ حکمہ اور ظلہ داخل نہین ہوگا مگر مذکورہ بالا عبارت ذکر کرنے کے ساتھ اور یہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہی کیونکہ ظلہ تو میدان راہ پر بنا ہی تو اُسنے راہ کا حکم پایا ف ظلہ وہ چھتا جو دو گھرون کی دیوار دن پر دھنیان رکھکر پاٹ دیتے ہین۔ اور فقہا کے استعمال مین ظلہ وہ سائبان ہی جو دروازے پر ہوتا ہی جسکے نیچے سے راستہ ہوتا ہی اور چونکہ یہ خاص راستہ بدون بیان کے بیع مین داخل نہین ہوتا تو سائبان بھی بدون بیان کے داخل نہوگا خواہ یہ دار مع اُس سائبان کے خاص کر ذکر کرے یا اس دار کو مع ہر حق کے یا مع مرافق یا مع ہر قلیل وکثیر کے ہر وجہ مذکورہ بالا خرید ے پس مذکورۂ بالا سے یہی عبارات مراد ہی۔ وعندہما ان کان مفتحہ فی الدار یدخل من غیر ذکر شئ مما ذکرنا لانہ من توابعہ فشابہ الکنیف اور صاحبین کے نزدیک اگر سائبان کا راستہ اس دار مین ہو تو عبارت مذکورہ بالا ذکر کرنے کے بغیر وہ دار کی بیع مین داخل ہوجائیگا کیونکہ یہ دار کے توابع مین سے ہی تو پاخانہ کے مشابہ ہوگیا ف چنانچہ پاخانہ بدون بیان کے داخل ہوجاتا ہی۔ قال ومن اشتری بیتا فی دار او منزلا او مسکنا لم یکن لہ الطریق الا ان یشتریہ بکل حق ہو لہ او بمرافقہ او بکل قلیل وکثیر وکذا الشرب والمسیل۔ امام محمد رح نے جامع صغیر مین کہا کہ جس شخص نے ایک دار مین کوئی بیت یا منزل یا مسکن خریدا تو مشتری کے واسطے اُسکا خاص راستہ نہوگا مگر جبکہ مبیع کو اُسکے ہر حق کے ساتھ جو اُسکو ثابت ہی یا اُسکے مرافق کے ساتھ یا ہر قلیل وکثیر کے ساتھ خریدے۔ اور اسیطرح زمین کی شرب یعنی پانی کے حصہ کا اور مسیل یعنی پانی کے نالی کا بھی حکم مثل راستہ کے ہی۔ لانہ خارج الحدود الا انہ من التوابع فیدخل بذکر التوابع۔ اسکی دلیل یہ ہی کہ خاص رستہ یا شرب و مسیل ہر ایک اس بیع کے حدود سے خارج ہی لیکن وہ اُسکے تابع ہی تو حقوق وغیرہ ذکر کرنے سے داخل ہوجائیگا۔ بخلاف الاجارۃ لانہا تعقد للانتفاع ولا یتحقق الا بہ اذ المستاجر لا یشتری الطریق عادۃ ولا یستاجرہ فیدخل تحصیلا للفائدۃ المطلوبۃ منہ اما الانتفاع بالمبیع ممکن بدونہ لان المشتری عادۃ یشتریہ وقد یتجر فیہ فیبیعہ من غیرہ فحصلت الفائدۃ۔ بخلاف اجارہ کے کہ اُسمین یہ چیزین بدون ذکر کے داخل ہوتی ہین کیونکہ اجارہ اسواسطے قرار دیا جاتا ہی کہ اُس چیز سے نفع اُٹھایا جاوے اور نفع حاصل ہونا بدون راہ یا شرب و مسیل کے ممکن نہین اسواسطے کہ یہ عادت نہین ہی کہ مستاجر راستہ کو خریدکرے یا اُسکو اجارہ پر علیحدہ لیوے تو بالضرور وہ اجارہ مین داخل ہوجاتا ہی تاکہ اجارہ سے جو مقصود ہی وہ فائدہ حاصل کیا جائے اور مبیع سے نفع اُٹھانا بدون راستہ کے ممکن ہی کیونکہ مشتری کبھی مکان خریدتا ہی اور اُسمین تجارت کرتا ہی یعنے اُسکو دوسرے کے ہاتھ فروخت کرتا ہی تو فائدہ حاصل ہوجاتا ہی

باب الاستحقاق

یہ باب استحقاق کے بیان مین ہی

ومن اشتری جاریۃ فولدت عندہ فاستحقہا رجل ببینۃ فانہ یاخذہا وولدہا وان اقر بہا لرجل لم یتبعہا

ولدہا - اور اگر کسی نے ایک باندی خریدی اور بعد قبضہ کے وہ مشتری کے پاس بچہ جنی پھر کسی نے گواہوں کے ذریعہ سے باندی پر اپنا استحقاق ثابت کیا یعنی یہ میری ملک ہے تو وہ باندی کو مع اُسکے بچہ کے لے لیگا - اور اگر مشتری نے خود باندی کا کسی شخص کے واسطے اقرار کر دیا تو باندی کے پیچھے اُسکا بچہ نہیں جائیگا - **ووجہ الفرق ان البینۃ حجۃ مطلقۃ فانہا کاسمہا مبینۃ فیظہر بہا ملکہ من الاصل والولد کان متصلا بہا فیکون لہ اما الاقرار حجۃ قاصرۃ یثبت الملک فی المخبر بہ ضرورۃ صحۃ الاخبار وقد اندفعت باثباتہ بعد الانفصال فلا یکون الولد لہ** - پھر گواہی اور اقرار مین فرق یہ ہے کہ گواہی حجت مطلقہ ہے یعنی کل پر حجت ہوتی ہے اسواسطے کہ گواہی اصلی حالت کو ظاہر کرنے والی چیز ہے تو جس شخص کے واسطے گواہی ہو اُسکی ملکیت اصل سے ثابت ہوتی ہے لیئے اصل باندی اُسکی ملک ہے اور بچہ بھی اس باندی سے متصل تھا تو بچہ بھی اسی شخص کا ہوگا اور رہا اقرار تو وہ ایک ناقص حجت ہے پس اقرار صحیح ہونے کی ضرورت سے باندی مین ملکیت فی الحال ثابت ہو جائیگی اور یہ ضرورت بچہ کی علیحدہ ہونے کے بعد صرف باندی مین ملکیت ثابت ہونے سے پوری ہو جاتی ہے تو بچہ اُسکا نہوگا **ف** خلاصہ یہ ہے کہ اقرار کرنا اپنے اقرار کرنے والے پر حجت ہے تاکہ اُسکا کلام لغو نہو پس بضرورت ملکیت ثابت ہوتی ہے لہذا جس چیز کی نسبت اقرار کیا مثلاً باندی تو اسی تک ثابت ہوگا اور بچہ داخل ہونے کی ضرورت نہین ہے بخلاف گواہی کے جس سے یہ ثابت ہو کہ اصل مین باندی اس مدعی کی ملک ہے تو جو چیز باندی سے متصل ہو یعنی بچہ وہ بھی مدعی کی ملک ہوگا لیکن کیا وہ مان کے تابع ہوگا یا اُسکے حق مین علیحدہ حکم قاضی ہوگا تو فرمایا **ثم قیل یدخل الولد فی القضاء بالام تبعا وقیل یشترط القضاء بالولد والیہ تشیر المسائل فان القاضی اذا لم یعلم بالزوائد قال محمد رہ لا تدخل الزوائد فی الحکم وکذا الولد اذا کان فی ید غیرہ لا یدخل تحت الحکم بالام تبعا** - پھر کہا گیا کہ بچہ بھی اپنی مان کے ساتھ حکم قضاء مین تابع ہو کر داخل ہوگا اور بعض نے کہا کہ بچہ کے واسطے حکم قاضی ہونا شرط ہے (یہی اصح ہے ع -) اور اسی قول کی جانب مسائل مبسوط اشارہ کرتے ہین - چنانچہ قاضی کو اگر زوائد کا علم نہو تو امام محمد نے کہا کہ حکم قاضی مین زوائد داخل نہونگے اور اسی طرح بچہ اگر غیر کے قبضہ مین ہو تو اُسکی مان کے بابت حکم ہونے مین بچہ بالتبع نہین داخل ہوتا ہے **ف** مثلاً زید نے باندی خریدی اور زید کے قبضہ مین وہ بچہ جنی اور زید اُسکے نسب کا مدعی نہین ہے اور یہ بچہ زید نے بکر کے قبضہ مین دیدیا پھر خالد نے زید پر اس باندی کا دعوی کیا اور گواہ قائم کیے پس قاضی نے خالد کے واسطے حکم دیدیا تو اس حکم کے تحت مین بچہ داخل نہین ہوتا ہے اور اگر بچہ زید کے قبضہ مین ہو مگر قاضی کو معلوم نہین ہے تو بھی داخل نہوگا اس سے معلوم ہوا کہ بچہ کے واسطے علیحدہ حکم قاضی ہونا ضرور ہے - **قال ومن اشتری عبدا فاذا ہو حر وقد قال العبد للمشتری اشترنی فانی عبد لہ فان کان البائع حاضرا او غائبا غیبۃ معروفۃ لم یکن علی العبد شئی وان کان البائع لا یدری این ہو رجع المشتری علی العبد ورجع ہو علی البائع وان ارتہن عبدا مقرا بالعبودیۃ فوجدہ حرا لم یرجع علیہ علی کل حال** - اگر کسی نے ایک غلام خریدا یعنی ایک آدمی کو غلام سمجھکر خریدا پھر گواہوں سے ثابت ہوا کہ وہ آزاد ہے حالانکہ اُسنے مشتری سے کہا تھا کہ تو مجھے خرید لے کہ مین اس بائع کا غلام ہون پس اگر بائع حاضر ہو یا ایسے طور پر غائب ہو کہ اُسکا پتہ معلوم ہو تو غلام پر کچھ لازم نہوگا اور اگر بائع ایسے طور پر غائب ہو کہ اُسکا پتہ نہین معلوم کہ کہان ہے تو مشتری اپنے دام اسی شخص سے پھیر لے جسنے غلام بنکر دھوکا دیا پھر یہ اپنے بائع سے واپس لیگا - اور اگر بجائے بیع کے رہن ہو یعنی ایک غلام رہن کیا جو اپنے غلام ہونے کا اقرار کرتا ہے پھر مرتہن نے اُسکو آزاد پایا تو مرتہن ہر حال مین اس سے کچھ واپس نہین لے سکتا **ف** اگرچہ راہن ایسے طور پر غائب ہو کہ اُسکا پتہ معلوم نہین پس خرید و رہن مین فرق ہے - **وعن ابی یوسف رہ انہ لا یرجع فیہما لان الرجوع بالمعاوضۃ او بالکفالۃ**

والموجود لیس الا الاخبار کاذبا فصار کما اذا قال الاجنبی ذلک او قال العبد ارتہنی فانی عبد وہی المسألۃ الثانیۃ - اور ابو یوسف سے روایت ہے کہ خواہ خرید کیا ہو یا رہن رکھا ہو دونوں صورتوں میں غلام سے واپس نہیں لے سکتا ہے کیونکہ غلام سے واپس لینا بسبب معاوضہ کے ہوتا یا بسبب کفالت کے ہوتا حالانکہ غلام کی طرف سے نہ معاوضہ ہے نہ کفالت ہے بلکہ فقط جھوٹی خبر ہے کہ میں غلام ہوں تو ایسا ہو گیا جیسے کسی اجنبی نے یہ بات کہی یعنی کہا کہ اسکو خرید یا رہن کرلے یہ غلام ہے - یا ایسا ہو گیا جیسے غلام نے کہا تھا کہ مجھے رہن کرلے کہ میں غلام ہوں اور یہی دوسرا مسئلہ ہے **ف** - حالانکہ اس صورت میں بالاتفاق واپس نہیں لے سکتا - خلاصہ یہ ہے کہ جیسے رہن کی صورت میں غلام پر استحقاق نہیں ویسے ہی خرید کی صورت میں بھی نہیں ہے کیونکہ اُسنے صرف ایک جھوٹ بات کہی کہ میں غلام ہوں اور مشتری سے کچھ مال نہیں لیا اور نہ وہ ثمن کا کفیل ہوا تو وہ ضامن بھی نہ ہوگا - اور یہ روایت نوادر میں ہے - اور ظاہر الروایۃ موافق قول ابو حنیفہ رح و محمد رح یہ ہے کہ خرید کی صورت مذکورہ میں ضامن ہوگا - **ولہما ان المشتری شرع فی الشراء معتمدا علی امرہ واقرارہ انی عبد اذ القول لہ فی الحریۃ فیجعل العبد بالامر بالشراء ضامنا للثمن لہ عند تعذر رجوعہ علی البائع دفعا للغرور والضرر ولا تعذر الا فیما لا یعرف مکانہ** - اور امام ابو حنیفہ رح و محمد رح کی دلیل یہ ہے کہ مشتری نے اسی کے کہنے اور اقرار کرنے پر کہ میں غلام ہوں اعتماد کرکے خریدنا شروع کیا کیونکہ آزادی کے بارہ میں اسی کا قول معتبر تھا تو غلام بوجہ خریدنے حکم دینے کے مشتری کے ثمن کا ضامن ہوا جبکہ وہ بائع سے واپس نہیں لے سکتا ہے تاکہ مشتری سے دھوکا و ضرر دور رہو پھر واپسی متعذر ہونا ایسی صورت میں ہے کہ جب بائع کا ٹھکانا نامعلوم ہو **ف** - لہذا ہمنے کہا کہ جب بائع کا مکان معلوم نہو تو اُس غلام سے واپس لے جسنے غلام بنکر دھوکا دیا - **والبیع عقد معاوضۃ فامکن ان یجعل الامر بہ ضمانا للسلامۃ کما ہو موجبہ بخلاف الرہن لانہ لیس بمعاوضۃ بل ہو وثیقۃ لاستیفاء عین حقہ حتی یجوز الرہن ببدل الصرف والمسلم فیہ مع حرمۃ الاستبدال فلا یجعل الامر بہ ضمانا للسلامۃ وبخلاف الاجنبی لانہ لا یعبأ بقولہ فلا یتحقق الغرور** - اور بیع ایک عقد معاوضہ ہے تو جو شخص اسکا حکم دینے والا ہو جیسے یہ شخص جو غلام بنا تھا تو اسکو مبیع سالم ہونے کا ضامن بنا سکتے ہیں یعنی جس صفت کے ساتھ مبیع کا استحقاق مشتری کو ہوا ہے اُسکی سلامتی کا یہ شخص ضامن ہے حالانکہ یہ شخص آزاد نکلا تو ثمن کا ضامن ہوا بخلاف رہن کے کہ وہ عقد معاوضہ نہیں ہے بلکہ ایک مضبوطی ہے تاکہ مرتہن کو اُسکا عین حق حاصل ہو جائے حتی کہ بیع صرف کے عوض اور مسلم فیہ کے عوض رہن جائز ہے باوجودیکہ بدلنا حرام ہے تو رہن کا حکم دینے والا یہاں سلامتی کا ضامن نہیں ہو سکتا اور بخلاف اجنبی کے کیونکہ اُسکے قول پر اعتماد نہوگا پس دھوکا بھی ثابت نہوگا **ف** - یعنی جب اس شخص نے اپنے آپکو غلام بتلایا تو وہ ثمن کا کفیل و ضامن ہوا کیونکہ بیع عقد معاوضہ ہے تو مشتری کے واسطے ایک شخص ضامن ہو سکتا ہے اسی طرح کہ بیع سے جسطرح مبیع کا تو مستحق ہوا ہے وہ تجھے مسلم ہوگی ورنہ میں تیرے ثمن کا ضامن ہوں اور رہن کا قیاس بیع پر نہیں ہو سکتا اسواسطے کہ رہن صرف اپنی مضبوطی کے واسطے لیا جاتا ہے تاکہ عین حق وصول ہو جاوے اور یہ عوض نہیں ہوتا ہے چنانچہ بدل الصرف اور مسلم فیہ کو قبضہ سے پہلے مبادلہ و معاوضہ کرنا جائز نہیں ہے لیکن جس شخص کے ذمہ یہ واجب ہے اُس سے رہن لینا جائز ہے پس اگر رہن معاوضہ ہوتا تو جائز نہوتا اور اجنبی پر بھی قیاس ٹھیک نہیں کیونکہ اجنبی کے کہنے سے آدمی دھوکا نہ کھائیگا - **ونظیر مسألتنا قول المولی بایعوا عبدی ہذا فانی قد اذنت لہ ثم ظہر الاستحقاق یرجعون علیہ بالقیمۃ** - اور ہمارے اس مسئلہ کی نظیر یہ مسئلہ ہے کہ مولے نے بازاری یعنی تاجروں سے کہا کہ تم لوگ میرے اس غلام سے خرید فروخت کرو کہ میں نے اسکو تجارت کی اجازت دیدی پھر اس غلام پر دوسرے کا استحقاق

ثابت ہوا تو تاجر لوگ موے سے اپنا مال واپس لینگے ف یعنی اگر تاجرون کا اس غلام کا کچھ قرضہ چڑھگیا تو وہ لوگ موے
سے واپس لینگے کیونکہ اُسی نے انکو دھوکا دیا ہی جیسے مسئلہ مذکورہ مین اس شخص نے اپنے آپکو غلام بتلا کر مشتری کو دھوکا دیا۔
ثم فی وضع المسألۃ ضرب اشکال علی قول ابی حنیفۃ رح لان الدعوی شرط فی حریۃ العبد عندہ والتناقض
یفسد الدعوی وقیل ان کان الوضع فی حریۃ الاصل فالدعوی فیہا لیس بشرط عندہ لتضمنہ تحریم
فرج الام وقیل ہو شرط لکن التناقض غیر مانع لخفاء العلوق وان کان الوضع فی الاعتاق
فالتناقض لا یمنع لاستبداد المولی بہ۔ پھر اس مسئلہ مذکورہ کی صورت مین امام ابو حنیفہ رح کے قول پر ایک قسم کا
اشکال ہی کیونکہ امام کے نزدیک غلام کی آزادی مین دعوی کرنا شرط ہی یعنی غلام مدعی ہو تب گواہ سُنے جاوینگے اور
تناقض ہونا دعوی کو ساقط کرتا ہی (کیونکہ اول اُسنے غلام ہونے کا دعوی کیا اور اب آزاد ہونے کا دعوی کرتا ہی)
اور بعض نے فرمایا کہ اگر اصلی آزادی مین مسئلہ فرض کیا گیا ہو تو اصلی آزادی کے واسطے امام کے نزدیک دعوی شرط
نہین ہی کیونکہ یہ آزادی فرج مادری حرام کرنے کو متضمن ہی اور بعض نے کہا کہ دعوی تو شرط ہی لیکن تناقض مانع نہین
ہی کیونکہ نطفہ جمنا مخفی ہی۔ اور اگر مسئلہ مذکورہ آزاد کیے جانے مین مفروض ہو تو اسمین تناقض کچھ مانع نہین ہی
کیونکہ اس آزاد کرنے مین موے خود مستقل ہی ف توضیح اشکال یہ ہی کہ یہان جس غلام نے دھوکا دیا کہ مین غلام ہون
حالانکہ وہ آزاد نکلا وہ دو حال سے خالی نہین ہی یا تو وہ اصلی آزاد تھا یا آزاد کیے جانے سے آزاد ہو گیا تھا اور یہ لمر ظاہر
ہی کہ پہلے اسنے کہا کہ مین اس بائع کا غلام ہون تو مجھکو خریدے پھر بعد اُسکے مشتری کے پاس دعوی کیا کہ مین آزاد ہون
اور اسپر گواہ قائم کیے تو اُسنے اول غلام ہونے کا دعوی کیا پھر آزاد ہونے کا دعوی کیا اور یہ صریح تناقض ہی اور جس
شخص کے دعوی مین تناقض ہوا وہ دعوی صحیح نہین ہی اور جب دعوی صحیح نہوا تو گواہ بھی قبول نہونگے اسواسطے کہ
امام رح کے نزدیک آزادی کے گواہون مین دعوی ہونا شرط ہی تو امام کے نزدیک مسئلہ کی صورت نہین بنتی ہی۔ اسکا جواب
دو طرح سے دیا گیا اول یہ کہ آزادی کے دعوی مین گواہ ہونا جو امام رح کے نزدیک شرط ہی وہ ایسی آزادی مین ہی
جو اصلی نہو بلکہ آزاد کیا گیا ہو اور یہان جو مسئلہ ہی وہ فقط اصلی آزادی کے بارے مین ہی اور اصلی آزادی کے گواہون مین
امام رح کے نزدیک دعوی شرط نہین ہی کیونکہ گواہ لوگ اُسکی مان کو متعین کرینگے اسطرح یہ شخص اصلی آزاد ہی کیونکہ اسکی
مان فلان شخص کی مملوکہ نہین ہی یا کسی شخص کی مملوکہ نہین ہی تو کسی شخص کو اُسکی مان کے ساتھ وطی کی حلت نہین اور
فرج کا حرام ہونا تمام لوگون پر اسکا اظہار واجب ہی اگرچہ وہ عورت یا کوئی شخص مدعی نہو تو اصلی آزادی کے واسطے
حرمت فرج کی وجہ سے دعوی شرط نہین ہی پس یہان بلا دعوے کے گواہ مقبول ہونگے دوسرا جواب یہ ہی کہ اگر
اصلی آزادی مین بھی دعوی شرط ہو تو یہان یہ اشکال ہی کہ اُسکے دعوے مین تناقض ہی تو جواب یہ ہی کہ یہ تناقض
کچھ مانع نہین ہی اسواسطے کہ مدعی کو اپنا نطفہ قائم ہونے کا حال معلوم نہ تھا پس شاید پہلے اُسکو معلوم نہ تھا تو اُسنے اپنے
غلام ہونے کا اقرار کیا پھر جب اُسکو ثقہ گواہون سے معلوم ہوا کہ اُسکا نطفہ اصلی آزادی پر قرار پایا ہی تو اُسنے دعوی کر دیا
یہ دونون جواب اس بنا پر ہین کہ مسئلہ مین اصلی آزادی مراد ہی اور اگر فرض کیا جاوے کہ مسئلہ طاری آزادی
مین ہی یعنے پہلے غلام تھا پھر آزاد کیا گیا ہی تو اسکی صورت یہ ہی کہ موے نے اسکو آزاد کیا جس سے کچھ لوگ
واقف تھے مگر خود غلام آگاہ نہ تھا یہانتک کہ جب موے نے اُسکو فروخت کیا تو اُسنے اپنی لاعلمی سے اقرار کر دیا کہ
مین اسکا غلام ہون پھر جب اُسکو لوگون سے دریافت ہوا تو اُسنے گواہ قائم کیے اور دعوی کیا کہ مین آزاد
کیا ہوا ہون کیونکہ آزاد کرنا صرف موے کی ذات سے ثابت ہو جاتا ہی تو اسمین غلام کی آگاہی کی کوئی ضرورت نہین ہی

فصار کالمختلعة تقیم البینة علی الطلقات الثلث قبل الخلع والمکاتب یقیمها علی الاعتاق قبل الکتابة۔ یہ ایسا ہوگیا جیسے خلع لینے والی عورت نے گواہ قائم کیے کہ خلع سے پہلے اسنے تین طلاقین دیدی ہیں اور جیسے مکاتب کہ اُسنے گواہ قائم کیے کہ مولے نے مکاتب کرنے سے پہلے آزاد کردیا ہو ف۔ تو مختلعہ و مکاتب کے گواہ قبول ہوتے ہین اور تناقض نہین ہوتا اسواسطے کہ مختلعہ کہ سکتی ہو کہ مین نے اسوجہ سے خلع نہین لیا کہ اسنے مجھے طلاق نہین دی تھی بلکہ اسوجہ سے لیا کہ مجھے اُسکا طلاق دینا معلوم نہ تھا کیونکہ شوہر کو طلاق دینے کا مستقل اختیار ہو اسمین عورت کی آگاہی شرط نہین جیسے مکاتب کہ سکتا ہو کہ مولے کا آزاد کرنا مجھے معلوم نہ تھا تب مین نے کتابت قبول کی تھی ایسا ہی اس مسئلہ مذکورہ مین ہو کہ جسنے مشتری سے غلام ہونے کا اقرار کیا وہ کہ سکتا ہو کہ مجھے اُسوقت تک مولے کا آزاد کرنا معلوم نہین تھا پس مین نے غلام ہونے کا اقرار کیا بعد اسکے معلوم ہوا تو آزادی کا مدعی ہوا۔ قال ومن ادعی حقا فی دار معناہ حقا مجهولا فصالحہ الذی فی یدہ علی مائة درہم فاستحقت الدار الا ذراعا منها لم یرجع بشئ لان للمدعی ان یقول دعوای فی ہذا الباقی۔ امام محمدرہ نے جامع صغیر مین لکھا کہ اگر ایک گھر مین کچھ حق کا دعوی کیا یعنی حق مجہول کا دعوی کیا اور قابض نے انکار کیا پھر قابض نے مدعی سے سو درم پر صلح کی پھر شخص ثالث نے اس گھر پر سوائے ایک گز کے سب اپنا استحقاق ثابت کیا تو قابض نے جس مدعی سے صلح کی تھی اُس سے کچھ مال صلح واپس نہین لے سکتا ہو اسواسطے کہ مدعی کہ سکتا ہو کہ میرا دعوی اسی ایک گز مین تھا جو باقی رہا ہو ف۔ اور واضح ہو کہ یہ صلح جب صحیح ہوگی کہ مدعاعلیہ نے انکار کیا ہو اور واضح ہو کہ صلح بمنزلہ خرید کے ہو یعنی ایک عقد معاوضہ ہو گویا قابض نے سو درم کے عوض مدعی کا حق لیا اور چونکہ حق مجہول تھا تو جب تک گھر مین سے کچھ بھی باقی ہو تب تک سو درم کا عوض اُسکے پاس مسلم رہا۔ وان ادعاہا کلها فصالحہ علی مائة درہم فاستحق منها شئ رجع بحسابہ۔ اور اگر مدعی نے پورے گھر کا دعوی کیا پس قابض نے سو درم پر اُس سے صلح کرلی پھر گھر مین سے کوئی حصہ استحقاق مین لیا گیا تو قابض اپنے مدعی سے اسی حساب سے بدل صلح مین سے واپس لیگا۔ لان التوفیق غیر ممکن فوجب الرجوع ببدلہ عند فوات سلامة المبدل۔ اسواسطے کہ موافقت دینا ممکن نہین ہو تو حصہ مستحقہ کا عوض پھیر لینا واجب ہو جبکہ اُسکا مبدل سلامت نہین رہا ف۔ یعنی کل گھر کے عوض سو درم دیے تھے تو مدعاعلیہ قابض کو سو درم کے بدلے پورا گھر مسلم ہونا چاہیے اور جب پورا مسلم نہوا بلکہ آدھا یا چوتھائی دوسرے نے استحقاق مین لیا تو اسیقدر حصہ پچاس یا پچیس۲۵ درم واپس لے کیونکہ یہ بات ثابت ہوگئی اسقدر حصہ مدعی کا نہین تھا۔ ودلت المسئلة علی ان الصلح عن المجهول علی معلوم جائز لان الجهالة فیما یسقط لا تفضی الی المنازعة۔ اور یہ مسئلہ دلیل ہو کہ مجہول کے دعوے سے مال معلوم پر صلح کرلینا جائز ہو اسواسطے جہالت جس صورت مین ساقط ہوجائیگی تو جھگڑے تک نوبت نہین پہونچائیگی ف جیسے یہان مدعی نے مجہول حق کا دعوے کرکے سو درم معلوم پر صلح کی۔

فصل فی بیع الفضولی

یہ فصل بیع فضولی کے بیان مین ہو

ف۔ فضولی وہ شخص ہو جو کسی کی طرف سے بدون وکالت و وصیت وغیرہ کے کسی عقد کا ایجاب یا قبول کرے۔ قال ومن باع ملک غیرہ بغیر امرہ فالمالک بالخیار ان شاء اجاز البیع وان شاء فسخ۔ اگر کسی نے دوسرے کی ملک کو بغیر اُسکے حکم کے فروخت کیا تو بیع منعقد ہو پس مالک کو اختیار ہو چاہے بیع کی اجازت دے اور چاہے اُسکو فسخ کردے۔

وقال الشافعی رہ لا ینعقد لانہ لم یصدر عن ولایۃ شرعیۃ لانہا بالملک او باذن المالک وقد فقدا ولا
انعقاد الا بالقدرۃ الشرعیۃ۔ اور امام شافعی نے فرمایا کہ فضولی کی بیع نافذ نہیں ہو سکتی یعنی مالک کی اجازت سے
بھی نافذ نہوگی کیونکہ یہ بیع کسی ولایت شرعیہ سے صادر نہیں ہوئی کیونکہ شرعی ولایت بوجہ ملک کے ہوتی ہے یا مالک
کی اجازت سے ہوتی ہے حالانکہ انعقاد کے وقت کوئی موجود نہ تھی اور بدون قدرت شرعیہ کے انعقاد نہیں ہے ف یعنی
فضولی کو شرعی قدرت حاصل نہیں ہے تو اسکی بیع منعقد ہوئی پس مالک کی اجازت بھی لاحق نہوگی۔ اسکا جواب یہ ہے
کہ فضولی عاقد کو پرایا مال فروخت کرنے کی قدرت نہیں ہے لیکن فروخت کی گفتگو کرنے کی قدرت خود حاصل ہے جسکو مالک
منظور کرے یا نکرے پس ہم صرف منعقد کہتے ہیں۔ ولنا انہ تصرف تملیک۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ بیع ایک تصرف
تملیکی ہے ف یعنی مشتری کو مبیع کا مالک کرنا اور بائع کو ثمن کا مالک کرنا اور یہ دونوں کی رضامندی پر ہے۔ وقد صدر
من اہلہ فی محلہ۔ اور حال یہ کہ تصرف مذکور اپنی لیاقت والے شخص سے اپنے محل میں صادر ہوا ف یعنی عاقل بالغ نے
مال متقوم میں تصرف کیا۔ صرف اسقدر البتہ ہے کہ وہ اس مال کا مالک نہیں ہے تو مالک نہونے سے وہ خود مال متقوم باقی ہے
پس عقد اپنے محل میں رہا۔ فوجب القول بانعقادہ۔ تو اس تصرف کو منعقد کہنا واجب ہوا ف کیونکہ انعقاد
میں کوئی ضرر نہیں ہے۔ اذ لا ضرر فیہ للمالک مع تخییرہ۔ اسواسطے کہ مالک کے حق میں کوئی ضرر نہیں باوجود اپنے اختیار
کے ف یعنی مالک کو جب قبول یا عدم قبول کا اختیار باقی ہے تو منعقد ہونے میں کوئی ضرر نہیں ہے۔ بل فیہ نفعہ۔ بلکہ اسمیں
مالک کا نفع ہے۔ حیث یکفی مؤنۃ طلب المشتری وقرار الثمن وغیرہ۔ چنانچہ اسکو مشتری ڈھونڈھنے کی مشقت سے
اور دام ٹھہرانے کی محنت سے و دیگر امور سے کفایت ہے۔ وفیہ نفع العاقد لصون کلامہ عن الالغاء۔ اور منعقد
ہونے میں فضولی کا بھی نفع ہے کیونکہ اسکی بات بیکار ہونے سے بچی ف لغو و مہمل نہوئی۔ وفیہ نفع المشتری۔ اور
اسمیں مشتری کا بھی نفع ہے ف کہ جو چیز خریدنا چاہتا ہے اسکا پتہ بلکہ مع دام ٹھہر گئی۔ پس ہر طرح اسمیں بائع و مشتری
کا نفع ہے۔ فثبتت القدرۃ الشرعیۃ تحصیلا لہذہ الوجوہ۔ تو ان وجوہ منافع کے حاصل کرنے کے واسطے قدرت
شرعیہ ثابت ہوگئی ف کیونکہ اپنے بھائی مسلمانوں کے نفع کو چاہنا شرعاً لازم ہے۔ کیف وان الاذن ثابت
دلالۃ لان العاقل یاذن فی التصرف النافع۔ اور کیونکر منعقد نہوگی حالانکہ اجازت یہاں بدلالت ثابت
ہے اسلیے کہ ہر عاقل اپنے نافع تصرف کی اجازت دیتا ہے ف یعنی ہر عاقل نے گویا عموماً اجازت دیدی کہ جو شخص اسکے
نافع تصرف جب چاہے پورا کرے۔ پس ثابت ہوا کہ جب فضولی نے غیر کا مال فروخت کیا تو بیع منعقد ہو جائیگی۔
قال ولہ الاجازۃ اذا کان المعقود علیہ باقیا والمتعاقدان بحالہما۔ اور مالک کو اجازت کا اختیار
اسوقت تک حاصل ہے کہ معقود علیہ باقی ہو اور دونوں عقد کرنے والے اپنی حالت پر ہوں ف یعنی مالک کی
اجازت سے عقد پورا ہو سکتا ہے مگر شرط یہ ہے کہ یہ اجازت اسوقت تک ہو کہ مبیع قائم ہو متغیر نہوئی ہو اور دوم یہ
کہ فضولی و مشتری بھی اپنی لیاقت پر ہوں حتی کہ اگر کوئی مرگیا یا اس لائق نہ رہا کہ اسکی بیع منعقد ہو تو اب مالک
کی اجازت نافع نہوگی۔ لان الاجازۃ تصرف فی العقد فلا بد من قیامہ۔ اسواسطے کہ اجازت دینا تو
عقد میں تصرف ہے تو عقد کا قائم ہونا ضروری ہے ف تاکہ اسمیں تصرف کرے۔ وذلک بقیام العاقدین والمعقود
علیہ۔ اور عقد باقی ہونا اسی طرح کہ دونوں عقد کرنے والے موجود ہوں اور معقود علیہ یعنی مبیع موجود ہو۔ واذا
اجاز المالک کان الثمن مملوکا لہ امانۃ فی یدہ بمنزلۃ الوکیل لان الاجازۃ اللاحقۃ بمنزلۃ الوکالۃ
السابقۃ وللفضولی ان یفسخ قبل الاجازۃ دفعا للحقوق عن نفسہ بخلاف الفضولی فی النکاح لانہ معبر

محض- اور جب مالک نے بیع کی اجازت دیدی تو ثمن مالک کی ملک ہوگا جو فضولی کے پاس بمنزلہ وکیل کے امانت ہوگا کیونکہ بیع کے بعد جو اجازت لاحق ہوئی وہ بمنزلہ وکالت سابقہ کے ہے- فضولی کو اختیار ہے کہ مالک کی اجازت سے پہلے بیع کو فسخ کرے تاکہ اُسکی ذات سے ذمہ داری حقوق کا ضرر دور ہو بخلاف نکاح کے فضولی کے کیونکہ وہ محض تعبیر کرنے والا ہوتا ہے **ف**- یعنی وہ کچھ حقوق نکاح کا ذمہ دار نہیں ہوتا تو وہ فسخ نہیں کر سکتا اور اُسپر کچھ ضرر بھی نہیں ہے اور بیع کا فضولی اس امر کا ذمہ دار ہے کہ مشتری کو مبیع مسلم ہو جسکا کوئی مستحق نہیں ہے ورنہ مشتری کے دام حوالہ ہونے کا ذمہ دار ہے اور اسیطرح مالک کے واسطے بھی دام مسلم ہونے کا ذمہ دار ہے لہذا اُسکو اختیار ہے کہ بیع فسخ کردے- بالجملہ مالک کی اجازت جب ہی کارآمد ہوگی کہ عاقدین و معقود علیہ باقی ہوں- **ہذا اذا کان الثمن دینا** یہ حکم اُسوقت ہے کہ دام اس بیع میں دین ہوں **ف**- یعنی درم و دینار ایسی چیز ہوں جو معین کرنے سے متعین نہیں ہوتی ہے تاکہ اگر صرف مبیع باقی ہو تو دام ادا ہو سکتے ہیں کیونکہ وہ متعین نہیں تھی- **فان کان عرضا معینا انما تصح الاجازۃ اذا کان العرض باقیا ایضا ثم الاجازۃ اجازۃ نقد لا اجازۃ عقد حتی یکون العرض الثمن مملوکا للفضولی**- پس اگر ثمن کوئی اسباب عین ہو تو مالک کی اجازت جب ہی صحیح ہوگی کہ یہ مال معین بھی باقی ہو پھر اجازت مذکورہ اجازت نقد ہے یعنے بالفعل ادا لیا جاوے اور یہ اجازت عقد نہیں ہے یعنی عقد مذکور تو فضولی پر نافذ ہو چکا حتی کہ جو اسباب معین ثمن ٹھہرا ہے وہ فضولی کا مملوک ہوگا- **وعلیہ مثل المبیع ان کان مثلیا او قیمتہ ان لم یکن مثلیا لانہ شراء من وجہ والشراء لا یتوقف علی الاجازۃ**- اور فضولی پر واجب ہوتا ہے کہ مبیع کے مثل ادا کرے اگر وہ مثلی چیز ہو یا اُسکی قیمت ادا کرے اگر وہ مثلی نہو اسواسطے کہ اسباب معین کے عوض بیع کرنا ایک قسم کی خرید ہے یعنی گویا یہ اسباب خریدا اور خریداری دوسرے کی اجازت پر موقوف نہیں ہوتی ہے **ف**- حاصل یہ ہوا کہ اگر فضولی نے نقد و ثمن دین کے عوض بیع ٹھہرائی ہو تو لازم نہوگی بلکہ مالک کی اجازت پر موقوف ہوگی اور اگر اسباب معین کے عوض بیع ٹھہرائی تو عقد نافذ ہوگیا- پھر اگر مالک نے اجازت دی تو یہ معنی ہیں کہ ثمن معین ادا کیا جاوے اور مبیع لے لیجائے اور اگر اُسنے اجازت نہ دی حالانکہ عقد لازم ہوگیا ہے پس اگر مبیع مثلی ہو تو فضولی اُسکے مثل ادا کرے ورنہ اُسکی قیمت ادا کرے گویا اُسنے اسباب کو خرید لیا یہ اُسوقت کہ مالک نے عین مبیع دینے سے انکار کیا- **ولو ہلک المالک لا ینفذ باجازۃ الوارث فی الفصلین لانہ توقف علی اجازۃ المورث لنفسہ فلا یجوز باجازۃ غیرہ**- اور اگر مالک مرگیا تو اُسکے وارث کی اجازت سے بیع فضولی دونوں صورتوں میں نافذ نہوگی خواہ ثمن دین ہو یا عین ہو کیونکہ بیع مذکور تو مورث کی ذاتی اجازت پر موقوف تھی تو غیر کی اجازت سے جائز نہوگی- **ولو اجاز المالک فی حیاتہ ولا یعلم حال المبیع جاز البیع فی قول ابی یوسف رح اولا وہو قول محمد رہ لان الاصل بقاؤہ ثم رجع ابو یوسف رہ وقال لا یصح حتی یعلم قیامہ عند الاجازۃ لان الشک وقع فی شرط الاجازۃ فلا یثبت مع الشک**- اور اگر مالک نے اپنی زندگی میں بیع کی اجازت دیدی حالانکہ مبیع کا حال معلوم نہیں کہ باقی ہے یا نہیں تو ابو یوسف رح کے اول قول میں اور امام محمد رح کے قول میں بیع جائز ہے کیونکہ اصل یہ ہے کہ مبیع باقی ہو پھر ابو یوسف رح نے اس سے رجوع کیا اور کہا کہ بیع صحیح نہیں ہے یہانتک کہ اجازت کے وقت مبیع کا قائم ہونا معلوم ہو کیونکہ اجازت کی شرط میں شک واقع ہوا تو شک کے ساتھ اجازت ثابت نہوگی **ف**- یعنی مبیع قائم ہونا اجازت صحیح ہونے کی شرط ہے پس شک ہوا کہ اجازت پائی گئی یا نہیں حالانکہ ابتدا میں اجازت نہونا یقینی تھا تو وہ یقین اس شک کے ساتھ زائل نہوگا- **قال ومن**

غصب عبداً فباعه و اعتقه المشتری ثم اجاز المولی البیع فالعتق جائز استحساناً۔ اگر ایک شخص نے دوسرے کا غلام غصب کرکے فروخت کیا اور مشتری نے اُسکو آزاد کیا پھر مولے نے بیع کی اجازت دی تو استحساناً عتق جائز ہوف یعنی غاصب سے خریدنے میں مشتری اُسکا مالک نہیں ہوا تو اُسنے غیر مملوکہ چیز آزاد کی لیکن جب مالک نے بعد اسکے اجازت دی تو استحساناً عتق جائز ہوگیا۔ وهذا عند ابی حنیفة و ابی یوسف رح۔ اور یہ امام ابوحنیفہ رح وابی یوسف رح کا قول ہے۔ وقال محمد رح لایجوز لانه لاعتق بدون الملک قال علیه السلام لاعتق فیما لایملک ابن ادم والموقوف لایفید الملک ولو ثبت فی الآخرة یثبت مستندا او هو ثابت من وجه دون وجه والمصحح للاعتاق الملک الکامل لما روینا ولهذا لایصح ان یعتق الغاصب ثم یؤدی الضمان ولا ان یعتق المشتری والخیار للبائع ثم یجیز البائع ذلک۔ اور امام محمد رح نے کہا کہ عتق نہیں جائز ہے کیونکہ بدون ملکیت کے عتق نہیں ہوتا ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جسکا آدمی مالک نہو اُسمیں عتق نہیں ہے۔ رواہ الترمذی۔ اور جو بیع اجازت پر موقوف ہے اُسمیں ملکیت ثابت نہوئی۔ اور اگر انجام کار ملکیت ثابت ہوئی تو وہ سبب سابق کی جانب مستند ہوکر ثابت ہوئی یعنی بیع غاصب بعد اجازت کے جائز ہوئی اور جو ثابت ہونا کہ مستند ہو وہ ایک وجہ سے ثابت ہوتا ہے اور ایک وجہ سے نہیں یعنی ثبوت کامل نہوا۔ حالانکہ آزاد کرنا صحیح ہونے کے واسطے ملک کامل چاہیے بدلیل حدیث مذکورہ بالا اور اسیوجہ سے یہ امر صحیح نہیں ہوتا کہ غاصب آزاد کرکے پھر مالک کو تاوان دیدے اور یہ بھی صحیح نہیں ہوتا کہ جس بیع میں بائع کے واسطے خیار ہو اُسمیں مشتری آزاد کردے پھر بائع اجازت دے ف کیونکہ غاصب کو تاوان ادا کرنے سے پہلے اور مشتری کو اجازت بائع سے پہلے ملکیت حاصل نہیں ہے۔ وکذا لایصح بیع المشتری من الغاصب فیما نحن فیه مع انه اسرع نفاذا حتی نفذ من الغاصب اذا ادی الضمان۔ اسی طرح ہمارے اس مسئلہ میں جس شخص نے غاصب سے خریدا ہے اُسکا فروخت کرنا صحیح نہیں ہے باوجودیکہ آزادی کی نسبت بیع جلد نافذ ہوتی ہے حتی کہ جب غاصب تاوان دیدے تو اُسکی بیع نافذ ہوجاتی ہے۔ وکذا لایصح اعتاق المشتری من الغاصب اذا ادی الغاصب الضمان۔ اور اسی طرح غاصب سے خریدنے والے کا اعتاق صحیح نہیں ہوتا جبکہ غاصب تاوان ادا کردے۔ ولهما ان الملک ثبت موقوفا بتصرف مطلق موضوع لافادة الملک ولا ضرر فیه علی ما مر فیتوقف الاعتاق مرتبا علیه وینفذ بنفاذه۔ اور امام ابوحنیفہ رح وابویوسف رح کی دلیل یہ ہے کہ مشتری کی ملکیت مالک کی اجازت پر موقوف ایسے تصرف سے ثابت ہوئی جو مطلق ہے یعنی اُسمیں کوئی شرط نہیں ہے اور وہ ملک پیدا کرنے کے واسطے موضوع ہے اور اس تصرف میں کسی کا ضرر نہیں ہے جیسا کہ سابق میں مذکور ہوا تو اعتاق اسی پر مرتب ہوکر متوقف ہوگا اور اسی کے نافذ ہونے پر نافذ ہوجائیگا ف یعنی شیخین کی دلیل یہ ہے یعنی مشتری نے غاصب سے بیع مطلق سے بدون خیار کے خرید کیا اور ایسی بیع سے ملک حاصل ہوتی ہے اور اسی بیع پر مشتری نے اعتاق کیا لیکن یہ بیع مالک کی اجازت پر موقوف ہے تو اعتاق بھی اجازت پر موقوف ہوا جب وہ بیع نافذ ہوئی تو اعتاق بھی نافذ ہوگا۔ وصار کاعتاق المشتری من الراهن وکاعتاق الوارث عبدا من الترکة وهی مستغرقة بالدیون یصح وینفذ اذا قضی الدیون بعد ذلک بخلاف اعتاق الغاصب بنفسه لان الغصب غیر موضوع لافادة الملک۔ اور یہ ایسا ہوگیا جیسے راہن سے خریدنے والے نے آزاد کیا اور جیسے وارث نے ترکہ کا کوئی غلام آزاد کیا اور حال یہ کہ ترکہ قرضہ میں مستغرق ہے تو یہ صحیح ہوتا ہے اور بعد اعتاق کے جب قرضہ ادا کردیا گیا تو وارث کا اعتاق نافذ ہوجائیگا بخلاف اسکے اگر غاصب نے بذات خود آزاد کیا تو

صحیح نہیں کیونکہ غصب ایسی چیز نہیں ہے جو ملکیت ثابت کرنے کے واسطے موضوع ہو۔ **و بخلاف ما اذا کان فی البیع خیار للبائع لانہ لیس بمطلق و قران الشرط بہ یمنع انعقادہ فی حق الحکم اصلا۔** اور برخلاف اسکے جبکہ بیع میں بائع کا خیار ہو تو مشتری کا آزاد کرنا اسواسطے صحیح نہیں ہے کہ یہ بیع مطلق نہیں ہے اور اسکے ساتھ شرط خیار لاحق ہونا حکم کے بارہ میں اسکے انعقاد کو سرے سے روکتا ہے ف۔ یعنی جب بیع میں بائع کے واسطے شرط خیار ہو تو مشتری کو ملکیت نہیں حاصل ہوتی تو بیع کا حکم بالکل نہیں ثابت ہوتا۔ **و بخلاف المشتری من الغاصب اذا باع لان بالاجازۃ یثبت للبائع ملک بات فاذا طرء علی ملک موقوف بغیرہ ابطلہ۔** اور برخلاف غاصب سے خریدنے والے کے کہ جب یہ خریدنے والا فروخت کرے تو بیع اسواسطے نہیں جائز ہوتی ہے کہ اجازت کی وجہ سے بائع کے واسطے ملک قطعی حاصل ہوگی اور جب ملک موقوف پر یہ ملک قطعی طاری ہوئی تو اسکو باطل کریگی ف۔ یعنی جب مالک نے اجازت دی تو غاصب سے خریدنے والے کے لیے ملک قطعی حاصل ہوئی اور اسی نے دوسرے آدمی کے ہاتھ فروخت کیا تھا اور وہ بیع موقوف تھی تو جب ملک قطعی اس ملک موقوف پر طاری ہوئی تو ملک موقوف باطل ہوگئی اور صحیح نہیں رہی۔ **واما اذا ادی الغاصب الضمان ینفذ اعتاق المشتری منہ کذا ذکرہ ہلال ؒ وہو الاصح۔** لیکن جب غاصب نے تاوان ادا کردیا تو غاصب سے خریدنے والے کا اعتاق نافذ ہوجائیگا ایسا ہی ہلال بن یحیی الرائی نے ذکر کیا ہے اور یہی اصح ہے ف۔ یہ اسوقت ہے کہ مولے نے بیع کی اجازت دی یا غاصب نے تاوان ادا کردیا حالانکہ مشتری کے پاس مبیع میں کوئی زیادتی نہیں ہوئی اور نہ اُسنے بیع کی بلکہ مبیع قائم ہے۔ **قال فان قطعت ید العبد فاخذ ارشہا ثم اجاز البیع فالارش للمشتری۔** اور اگر غاصب سے خریدنے والے کے پاس کسی نے غلام کا ہاتھ کاٹا اور مشتری نے اُسکا جرمانہ وصول کرلیا پھر مولے نے بیع کی اجازت دی تو یہ جرمانہ مشتری کے واسطے ہوگا۔ **لان الملک تم لہ من وقت الشراء فتبین ان القطع حصل علی ملکہ۔** اسواسطے کہ مشتری کی ملکیت خرید کے وقت سے پوری ہوگئی پس ظاہر ہوا کہ ہاتھ کاٹا جانا مشتری کی ملکیت پر واقع ہوا۔ **وہذہ حجۃ علی محمد ؒ۔** اور یہ مسئلہ امام محمدؒ پر حجت ہے ف۔ کہ وہ ملک موقوف میں اعتاق جائز نہیں کہتے ہیں اور یہ مسئلہ اسواسطے اُنپر حجت ہے کہ اگر مشتری کو ملکیت نہ حاصل ہوتی تو مالک کی اجازت کے وقت اُسکو ہاتھ کا جرمانہ حاصل نہوتا چنانچہ غاصب کو ملکیت نہیں ہوتی ہے تو جب غاصب تاوان ادا کردے تو اُسکو ہاتھ کا جرمانہ نہیں ملتا ہے پس معلوم ہوا کہ مشتری کو ملکیت حاصل ہوتی ہے تو اُسکا اعتاق بھی صحیح ہے۔ لیکن اعتاق میں اور جرمانہ کے استحقاق میں فرق ہوسکتا ہے۔ **والعذر لہ ان الملک من وجہ یکفی لاستحقاق الارش کالمکاتب اذا قطعت یدہ واخذ الارش ثم رد فی الرق یکون الارش للمولے وکذا اذا قطعت ید المشتری فی ید المشترے والخیار للبائع ثم اجیز البیع فالارش للمشتری بخلاف الاعتاق علی مامر۔** اور امام محمدؒ کا عذر یہ ہے کہ ہاتھ کی دیت کے مستحق ہونے کے واسطے ایک طرح کی ملکیت کافی ہوتی ہے جیسے اگر مکاتب کا ہاتھ کاٹا گیا اور جرمانہ لیا پھر وہ عاجز ہوکر رقیق ہوگیا تو یہ مال اُسکے مولے کا ہوتا ہے اور جیسے اگر مشتری کے پاس مبیع کا ہاتھ کاٹا گیا حالانکہ بیع میں بائع کا خیار ہے پھر بیع کی اجازت دیدی گئی تو یہ جرمانہ مشتری کو ملیگا برخلاف اعتاق کے چنانچہ اوپر گذرا ف۔ اعتاق صحیح ہونے کے واسطے کامل ملکیت چاہیے۔ **ویتصدق بما زاد علی نصف الثمن لانہ لم یدخل فی ضمانہ اوفیہ شبہۃ عدم الملک۔** اور مشتری پر واجب ہے کہ آدھے ثمن سے جسقدر جرمانہ زائد ہو وہ صدقہ کردے اسواسطے کہ غلام اُسکی ضمان میں داخل نہیں ہوا تھا یا اُسمیں ملک نہونے کا شبہہ ہے۔ **قال فان باعہ المشتری من آخر ثم اجاز**

المولی البیع الاول لم یجز البیع الثانی لما ذکرنا ولان فیہ غرر الانفساخ علی اعتبار عدم الاجازۃ فی
البیع الاول والبیع یفسد بہ۔ پھر اگر غاصب سے خریدنے والے نے کسی دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دیا ہو پھر مولے
نے بیع غاصب کی اجازت دی تو دوسری بیع جائز نہو گی اسلیے کہ ہمنے اوپر ذکر کیا کہ بیع موقوف پر بیع قطعی طاری ہو کر
اسکو باطل کریگی اور اسلیے کہ بیع دوم مین عقد ٹوٹ جانے کا دھوکا ہے بلحاظ اس امر کے کہ بیع اول مین اجازت نہو حالانکہ
ایسے دھوکے سے بیع فاسد ہو جاتی ہے ف۔ یعنی بیع دوم کا نافذ ہونا اس امر پر موقوف ہے کہ بیع اول کی اجازت
حاصل ہو لیکن احتمال ہے کہ مولے بیع اول کی اجازت ندے تو بیع دوم مین ابھی دھوکا ہے اور جس بیع مین ایسا
دھوکا ہو وہ فاسد ہوتی ہے۔ اگر کہا جاوے کہ جیسے مشتری اول کا بیع کرنا جائز نہین ویسے ہی اُسکا آزاد کرنا بھی جائز
نہونا چاہیے حالانکہ امام ابو حنیفہ رح و ابو یوسف رح کے نزدیک اعتاق جائز ہے۔ جواب یہ ہے کہ یہان صرف دھوکا ہے
اور دھوکا ایسی چیز ہے کہ وہ بیع کو فاسد کرتا ہے۔ بخلاف الاعتاق عندہما لانہ لا یوثر فیہ الغرر۔ بخلاف آزاد
کرنے کے جو شیخین کے نزدیک جائز ہے اسواسطے کہ اعتاق مین ایسا دھوکا کچھ مؤثر نہین ہوتا ہے ف۔ یعنی اعتاق صحیح
رہتا ہے فاسد نہین ہوتا اور بیع ایسے دھوکے سے فاسد ہو جاتی ہے۔ قال فان لم یبعہ المشتری فمات فی یدہ
او قتل ثم اجاز البیع لم یجز۔ اور اگر غاصب سے خریدنے والے نے اُسکو فروخت نہ کیا مگر وہ مشتری کے قبضہ مین
مر گیا یا قتل کیا گیا پھر مالک نے بیع غاصب کی اجازت دی تو یہ بیع جائز نہو گی۔ لما ذکرنا ان الاجازۃ من شرطہا
قیام المعقود علیہ وقد فات بالموت وکذا بالقتل اذ لا یمکن ایجاب البدل للمشتری بالقتل حتی
یعد باقیا ببقاء البدل لانہ لا ملک للمشتری عند القتل لما یقابل بالبدل فتحقق الفوات بخلاف
البیع الصحیح لان ملک المشتری ثابت فامکن ایجاب البدل لہ فیکون المبیع قائما بقیام خلفہ۔
بدلیل مذکورہ بالا اجازت دینے کی شرط یہ ہے کہ معقود علیہ موجود ہو حالانکہ وہ غلام جسپر عقد ٹھہرا تھا وہ بوجہ موت کے معدوم
ہو گیا اور یون ہی بوجہ قتل کے معدوم ہو گیا اسواسطے کہ قتل کی وجہ سے مشتری کے لیے قاتل پر اسکی قیمت واجب کرنا
یعنے عوض واجب کرنا ممکن نہین ہے تا کہ عوض باقی ہونے سے غلام کو باقی ٹھہرایا جاوے اسواسطے کہ قتل کے وقت مشتری
کے واسطے جو ملک موقوف تھی وہ ایسی ملک نہ تھی جسکے مقابلہ مین عوض ہو تو بھی ثابت ہوا کہ معقود علیہ معدوم ہو
گیا بخلاف بیع صحیح کے کہ اسمین قاتل پر عوض واجب کرنا ممکن ہے اسواسطے کہ اُسمین مشتری کی ملک ثابت ہے تو مشتری
کے واسطے عوض یعنے قیمت واجب کرنا ممکن ہے تو بیع صحیح مین اُسکا عوض یعنے قیمت باقی ہونے کی وجہ سے گویا مبیع
قائم ہوتی ہے ف۔ خلاصہ یہ کہ فضولی کی بیع جائز ہونے کے واسطے مبیع قائم ہونا حقیقۃً یا حکماً شرط ہے۔ قال ومن باع
عبد غیرہ بغیر امرہ واقام المشتری البینۃ علی اقرار البائع او رب العبد انہ لم یامرہ بالبیع واراد
رد البیع لم تقبل بینتہ۔ اگر ایک شخص نے دوسرے کا غلام بدون اُسکے حکم کے فروخت کیا پھر مشتری نے گواہ قائم
کیے کہ بائع نے اقرار کیا یا مالک غلام نے اقرار کیا کہ مالک نے بائع کو بیع غلام کا حکم نہین دیا تھا اور مشتری نے چاہا
کہ بیع پھیر دے تو اُسکے گواہ قبول نہونگے ف۔ یعنی مشتری کا مقصود یہ ہے کہ بیع واپس کرے پس اُسنے دعوے
کیا کہ بغیر حکم مالک کے یہ غلام فروخت ہوا ہے چنانچہ خود بائع نے یا مالک غلام نے اس امر کا اقرار کیا کہ اجازت نہ تھی
اور اسپر گواہ قائم کیے تو گواہ قبول نہونگے کیونکہ دعوی صحیح نہین ہے۔ للتناقض فی الدعوی اذ الاقدام
علی الشراء اقرار منہ بصحتہ والبینۃ مبنیۃ علی صحۃ الدعوی۔ اسواسطے کہ اُسکے دعوی مین تناقض ہے اسواسطے
کہ خرید پر جب اُسنے اقدام کیا تو یہ اُسکی طرف سے خرید صحیح ہونے کا اقرار ہے اور گواہی تو صحت دعوی پر مبنی ہوتی ہے

ف یعنی جب دعوی صحیح ہو تو گواہی قبول ہو حالانکہ یہان دعوی مین تناقض ہی۔ وان اقر البائع بذلک عند القاضی بطل البیع ان طلب المشتری ذلک۔ اور اگر بائع نے قاضی کے سامنے اس امر کا اقرار کر دیا کہ مالک نے مجھے حکم نہین دیا تھا تو بیع باطل ہو جائیگی بشرطیکہ مشتری اسکی درخواست کرے۔ لان التناقض لایمنع صحۃ الاقرار للمشتری ان یساعدہ علی ذلک فیتحقق الاتفاق بینہما فلہذا شرط طلب المشتری۔ اسواسطے کہ مشتری کے دعوے مین تناقض ہونا بائع کا اقرار صحیح ہونے کو نہین روکتا ہی تو مشتری کو اختیار رہی کہ اس اقرار پر بائع کی موافقت کرے تو بائع و مشتری مین اتفاق پیدا ہو جائیگا لہذا مصنف نے یہ شرط لگائی کہ بیع اسوقت فسخ ہوگی کہ مشتری درخواست کرے ف اور اگر مشتری نے دعوی کیا کہ یہ غلام مبیع کسی غیر کی ملک ہی اور گواہ قائم کیے تو گواہ قبول ہونگے۔م۔ قال رض وذکر فی الزیادات ان المشتری اذا صدق مدعیہ ثم اقام البینۃ علی اقرار البائع انہ للمستحق تقبل۔ شیخ مصنف نے فرمایا کہ زیادات مین یہ مسئلہ مذکور ہی کہ اگر مشتری ایسے شخص کی تصدیق کی جو غلام مبیع کو اپنی ملک بتلاتا ہی پھر مشتری نے اس امر پر گواہ قائم کیے کہ بائع نے یہ اقرار کیا ہی کہ یہ مبیع اس مستحق کی ملک ہی تو گواہ قبول ہونگے ف جیسا کہ مترجم نے اوپر مسئلہ لکھا ہی اگر مشتری نے دعوی کیا کہ بائع نے بغیر اجازت مالک کے یہ غلام فروخت کیا اور اقرار بائع یا مالک کے گواہ پیش کیے تو قبول نہین ہوتے ہین اور اگر مشتری کے پاس کسی نے اس غلام پر اپنی ملک کا دعوی کیا کہ مین مستحق ہون اور مشتری نے گواہ قائم کیے کہ بائع نے اسکی استحقاق کا اقرار کیا تو گواہ قبول ہوتے ہین۔ وفرقوا ان العبد فی ہذہ المسألۃ فی ید المشتری وفی تلک المسألۃ فی ید غیرہ وہو المستحق وشرط الرجوع بالثمن ان لایکون العین سالما للمشتری۔ اور مشائخ نے فرق اسطرح بیان کیا کہ جو مسئلہ کتاب مین مذکور ہی اسمین تو غلام مبیع اپنے مشتری کے قبضہ مین ہی اور زیادات کے مسئلہ مین وہ مشتری کے سوائے مستحق کے قبضہ مین ہی اور مشتری کو اپنا ثمن واپس پانے کی شرط یہ ہی کہ مشتری کے واسطے عین مبیع سالم نہو ف یعنی مسئلہ زیادات کی صورت یہ ہی کہ مشتری نے جو غلام خریدا وہ ایک شخص زید کے قبضہ مین ہی جو دعوی کرتا ہی یہ بائع کی ملک نہین بلکہ میری ملک ہی تو مبیع مذکور مشتری کو حاصل نہوا تو اسکو اپنا ثمن اپنے بائع سے واپس ملنا چاہیے جبکہ مبیع اسکو نہ ملا لہذا جب اسنے گواہ قائم کیے کہ بائع نے اقرار کیا کہ یہ زید کا غلام ہی تو گواہ قبول ہونگے اور مسئلہ کتاب مین غلام مذکور مشتری کے قبضہ مین ہی تو ثمن پانے کے واسطے اسکے گواہ قبول نہین ہین۔ قال ومن باع دار الرجل وادخلہا المشتری فی بنائہ لم یضمن البائع عند ابی حنیفۃ رح۔ جامع صغیر مین فرمایا کہ اگر کسی نے دوسرے کا گھر بدون حکم مالک کے ایک مشتری کے ہاتھ فروخت کر دیا اور مشتری نے اسکو اپنی عمارت مین داخل کر لیا تو ابوحنیفہ رح کے نزدیک بائع اسکا ضامن ہوگا یعنی اسکی قیمت کا ضامن نہوگا۔ وہو قول ابی یوسف رح آخرا وکان یقول اولا یضمن البائع وہو قول محمد رح وہی مسألۃ غصب العقار وسنبینہ فی الغصب ان شاء اللہ تعالی واللہ اعلم بالصواب۔ اور یہی ابو یوسف کا آخری قول ہی اور پہلے ابو یوسف رح فرماتے تھے کہ بیچنے والا ضامن ہوگا اور یہی امام محمد رح کا قول ہی اور یہ غصب العقار کا مسئلہ ہی اور اسکو کتاب الغصب مین انشاء اللہ تعالی ہم بیان کرینگے ف اور خلاصہ یہ کہ امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک عقار مانند گھر وزمین کا غصب متحقق نہین ہوتا ہی تو بائع ضامن نہوگا اور امام محمد رح کے نزدیک متحقق ہوتا ہی تو بائع ضامن ہوگا واللہ تعالی اعلم بالصواب

باب السلم

یہ باب سلم کے بیان مین ہی

سلم ایک قسم بیع کی ہے جسکو سلف بھی کہتے ہین اور اسکا طریقہ یہ ہے کہ جو یا گیہون وغیرہ کسی چیز کی بیع ٹھہرائی حالانکہ بائع کے
پاس یہ چیز موجود نہین ہے پس اُس چیز کا وصف اسطرح واضح بیان کر دیا کہ ادا کرنے مین اجمال نہو اور ادا کرنے کے واسطے
کوئی میعاد مقرر کر دی اور مشتری نے عوض لینے روپیہ وغیرہ بالفعل دیدیا پس صاحب مال یعنی مشتری کو رب السلم
کہتے ہین اور بائع کو مسلم الیہ اور جس چیز مین سلم ٹھہرائی ہے وہ مسلم فیہ ہے اور رب السلم نے جو بالفعل مال دیا وہ رأس
المال ہے ع - لہذا کہا گیا کہ سلم ایسا عقد ہے جس سے ثمن مین بالفعل ملکیت ثابت ہوتی ہے اور معاوضہ مبیع مین بعد
میعاد پر ملکیت ثابت ہوتی ہے اور اسکا رکن یہ ہے کہ ایک کہے مین نے تجھے دس درم دیکر دس من گیہون کی بیع
سلم چاہی اور دوسرا کہے کہ مین نے قبول کی اور اگر صرف بیع کا لفظ کہے یا صرف سلم کا لفظ کہے تو بھی حسن کی روایت
مین منعقد ہوگی اور یہی اصح ہے - محیط السرخسی - پھر بیان سلم کے مشروع ہونے اور اُسکی شرائط و حکم کا بیان ضرور
ہے م السلم عقد مشروع بالکتاب وہو آیۃ المداینۃ فقد قال ابن عباس رض اشہد ان اللہ تعالی
احل السلف المضمون و انزل فیہا اطول آیۃ فی کتابہ وتلا قولہ تعالی یاایہا الذین امنوا اذا
تداینتم بدین الی اجل مسمیٰ فاکتبوہ الآیۃ وبالسنۃ وہو ماروی انہ علیہ السلام نہی عن بیع مالیس
عند الانسان ورخص فی السلم والقیاس وان کان یاباہ ولکنا ترکناہ بما رویناہ ووجہ القیاس انہ
بیع المعدوم اذ المبیع ہو المسلم فیہ - سلم ایک عقد مشروع ہے بدلیل کتاب اللہ تعالی یعنے بآیۃ مداینہ - چنانچہ ابن
عباس رض نے فرمایا کہ مین گواہی دیتا ہون کہ اللہ تعالی نے سلم مضمون کو حلال کیا اور اسکی بابت اپنی کتاب مین بہت
بڑی آیت اتاری اور ابن عباس نے یہ آیت پڑھی یاایہا الذین امنوا اذا تداینتم الآیۃ - یعنی اے ایمان والو جب
تم معاملہ کرو اُدھار کے ساتھ ایک میعاد معلوم تک تو اُسکو لکھ لو الخ - رواہ الحاکم والشافعی والبیہقی وعبدالرزاق وابن
ابی شیبہ - ت فرع - اور یہ بدلیل سنت بھی ثابت ہے چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسی چیز بیچنے سے جو انسان
کے پاس نہو منع فرمایا اور سلم مین اجازت دیدی - ذکرہ القرطبی فی شرح مسلم - اور قیاس اگرچہ اسکے جواز کو مقتضی
نہین ولیکن ہمنے قیاس کو بمقابلہ حدیث مذکور کے ترک کر دیا اور وجہ قیاس یہ کہ سلم مین بیع معدوم ہے اسواسطے کہ
مبیع وہی چیز ہے جو مسلم فیہ ہے ف - حالانکہ مسلم فیہ بالفعل موجود نہین ہوتی اور بیع معدوم بحکم حدیث ممنوع ہے لیکن
یہ قیاس اسواسطے متروک ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص پھلون مین بیع سلف کرے تو چاہیے کہ پیمانہ
معلوم و وزن معلوم مین میعاد معلوم تک سلف کرے - رواہ الائمۃ الستۃ - عبداللہ بن ابی اوفی نے کہا کہ ہم لوگ
زمانہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما مین گیہون و جو و چھوہارے و مویز مین بیع سلف کیا
کرتے تھے - رواہ البخاری - پس ثابت ہوا کہ بیع سلم مشروع ہے پھر سلم صحیح ہونے کے واسطے شرائط ہین جنکی دو قسمین
ہین اول وہ کہ نفس عقد مین شرط ہے اور وہ صرف ایک شرط یہ ہے کہ عقد سلم مین دونون عاقدین یا ایک کے واسطے شرط
خیار نہو یعنے اگر کسی نے اپنے واسطے خیار شرط کیا تو سلم باطل ہے اور اگر راس المال پر قبضہ ہونے کے بعد دونون جدا
ہوگئے پھر کسی شخص نے ثابت کیا کہ یہ مال میری ملکیت ہے پھر مستحق نے اجازت دیدی تو سلم صحیح رہیگی - اور اگر عاقدین
مین سے کسی کے واسطے خیار شرط ہو مگر جدائی بدنی سے پہلے اُسنے اپنا خیار ساقط کر دیا حالانکہ راس المال مسلم الیہ
کے ہاتھ مین قائم ہے تو عقد جائز ہو جائیگا یہ ہمارا قول ہے اور اگر راس المال تلف کر دیا یا تلف ہوگیا ہو تو بالاتفاق عقد
مذکور بدل کر جائز نہوگا - البدائع - اور جو شرائط کہ عوض مین ہین وہ سولہ شرطین ہین از انجملہ چھ راس المال مین اور
دس مسلم فیہ مین ہین پس راس المال کے شرائط مین اول یہ کہ جنس بیان ہو کہ درم ہین یا دینار ہین یا کیلی چیز

مین سے گیہون یا جو وغیرہ ہین۔ دوم بیان قسم مثلاً روپیہ سکۂ شاہی یا چہرہ دار ہی اور اشرفی محمودی یا سچے پوری یا چہرہ
دار ہی اور یہ شرط اُسوقت ہی کہ اس شہر مین نقود مختلفہ رائج ہون اور اگر ایک ہی نقد ہو تو صرف جنس بیان کر دینا
کافی ہی۔ سوم بیان صفت کہ کھرا ہی یا کھوٹا ہی یا اوسط درجہ کا ہی۔ النہایہ۔ چہارم بیان مقدار راس المال اگرچہ اُسکی
طرف اشارہ کر دیا گیا ہو مگر یہ ایسی چیز مین ہی جسکی مقدار سے عقد متعلق ہو جیسے کیلی یا وزنی یا عددی چیز ہی اور صاحبین
نے کہا کہ اشارہ سے بیان کرنے کے بعد مقدار جاننا شرط نہین ہی فعلی ہذا اگر کہا کہ مین نے یہ روپیہ تجھے ایک من گیہون کی
سلم مین دیے حالانکہ روپیون کا وزن نہین معلوم ہی یا کہا کہ مین نے یہ گیہون تجھے پانچ سیر زعفران کی سلم مین دیے
حالانکہ گیہون کا پیمانہ نہین معلوم ہی تو صاحبین کے نزدیک صحیح ہی اور امام رح کے نزدیک نہین۔ الکافی۔ اور یہ اُسوقت ہی
کہ راس المال مقداری ہو یعنی کیلی یا وزنی ہو۔ اور اگر ایسا نہو تو اشارہ کافی ہی اُسکی مقدار جاننا بالاتفاق شرط نہین
ہی۔ البدائع۔ اور اگر مختلف دو چیزون مین سلم ٹھہرائی اور راس المال کیلی یا وزنی چیز ہی تو سلم جائز نہوگی یہانتک کہ ہر
ایک کا حصہ بیان کرے یہ امام ابوحنیفہ رح کا قول ہی۔ اور اگر کیلی یا وزنی نہو تو تفصیل کی ضرورت نہین ہی اور صاحبین کے
نزدیک سب صورتون مین جائز ہی۔ الحاوی۔ شرط پنجم یہ کہ درم و دینار پرکھے ہوئے ہون اور یہ امام رح کے نزدیک جواز
کی شرط ہی باوجودیکہ مقدار سے آگاہ ہو۔ النہایہ۔ ششم یہ کہ مجلس سلم مین قبضہ ہو جاوے خواہ راس المال دین ہو یا عین ہو یہی
استحساناً عامہ علماء کا قول ہی خواہ ابتدائی مجلس مین قبضہ کرے یا آخر مجلس مین قبضہ کرے یکسان ہی کیونکہ مجلس کی ساعت
بمنزلہ واحد ہوتی ہی اور اسی طرح اگر دونون کھڑے ہو کر چلنے لگے مگر بدنی جدائی سے پہلے قبضہ کر لیا تو بھی جائز ہی
البدائع۔ اور نوادر مین ہی کہ جبتک ایک دوسرے کی نظر سے غائب نہوا اگرچہ ایک میل یا زیادہ چلے ہون تو قبضہ
جائز ہی۔ الذخیرہ۔ اگر مسلم الیہ نے مجلس مین راس المال پر قبضہ کرنے سے انکار کیا تو حاکم اُسکو مجبور کریگا۔ المحیط۔ مسلم فیہ کے
شروط کا بیان یہ ہی کہ شرط اول یہ کہ مسلم فیہ کی جنس بیان ہو مثلاً گیہون یا جو وغیرہ۔ دوم اُسکی نوع بیان ہو مثلاً پہاڑی
گیہون یا کھیت کے گیہون ہون۔ سوم اُسکی صفت بیان ہو کہ کھرے یا کھوٹے یا درمیانی ہین۔ النہایہ۔ اور اگر کہا
کہ عمدہ گیہون تو اسقدر کہنا کافی ہی یہی صحیح ہی۔ الغیاثیہ۔ چہارم یہ کہ مسلم فیہ کی مقدار بذریعہ پیمانہ یا وزن یا گنتی یا گز
کے معلوم ہو۔ البدائع۔ اور ایسی مقدار سے معلوم ہونا چاہیے جسکے گم ہو جانے کا خوف نہو یعنی یہ پیمانہ یا وزن عموماً
لوگون کے پاس ہو لہذا اگر کسی معین برتن یا زنبیل یا معین پتھر کے حساب سے سلم ٹھہرائی اور یہ معلوم نہین کہ زنبیل مین
کسقدر سماتا ہی یا پتھر کا کیا وزن ہی تو جائز نہین۔ جواہر الاخلاطی۔ اسی طرح کپڑے مین اگر کوئی لکڑی کا حساب بتلایا جسکا
اندازہ معروف گزون سے معلوم نہین ہی تو بھی نہین جائز ہی۔ الذخیرہ۔ پنجم یہ کہ مسلم فیہ کی میعاد معلوم ہو حتی کہ اگر فی الحال
سپرد کرنے پر سلم ٹھہرائی تو جائز نہین ہی پھر کمتر میعاد ایک ماہ ہی اور اسی پر فتوی ہی۔ المحیط۔ اور رب السلم کی موت
سے میعاد باطل نہین ہوتی مگر مسلم الیہ کی موت سے باطل ہو جاتی ہی یعنی فی الحال ادا کرنا واجب ہوتا ہی حتی کہ
فی الحال مسلم الیہ کے ترکہ سے وصول کر لی جائیگی۔ القاضی خان۔ شرط ششم یہ کہ جس چیز مین سلم ٹھہرائی ہی وہ وقت عقد
سے میعاد تک برابر موجود ہو یعنی بازار مین اُسکا آنا منقطع نہوا ہو ورنہ جائز نہین۔ الفتح۔ اور منقطع ہونے کے یہ معنی ہین
کہ بازار سے منقطع ہو اگرچہ لوگون کے گھرون مین موجود ہو۔ السراج۔ اور اگر وقت عقد سے میعاد تک پائی جاتی ہی
مگر اُسنے قبضہ نہ کیا یہانتک کہ وہ بازار سے منقطع ہو گئی تو سلم اپنے حال پر صحیح رہیگی اور رب السلم کو اختیار ہی چاہے عقد
فسخ کر دے اور چاہے مسلم فیہ پائے جانے تک انتظار کرے۔ الینابیع۔ شرط ہفتم یہ کہ مسلم فیہ ایسی چیز ہو جو معین کرنے
سے متعین ہو جاتی ہی حتی کہ درم یا دینار کو مسلم فیہ قرار دینا جائز نہین ہی۔ النہایہ۔ شرط ہشتم یہ ہی کہ مسلم فیہ چار جنس سے ہو

کیلی ہو یا وزنی ہو یا گنتی کے باہم برابر برابر ہو یا گزون سے نلپنے کی چیز ہو- المحیط- لہذا حیوان کی یا اُسکے سری پایون
کی سلم نہین جائز ہی- السراج- شرط نہم یہ کہ جس مسلم فیہ کے واسطے باربرداری وخرچہ پڑتا ہی جیسے گیہون وغیرہ تو اُسکے
ادا کرنے کا مقام معلوم ہو- الکافی- اور یہی صحیح ہی- النہر- اگر رب السلم نے مسلم الیہ پر شرط لگائی کہ مسلم فیہ کو فلان شہر مین
سپرد کرے- تو مسلم الیہ نے اس شہر مین جس جگہ سپرد کیا جائز ہی- اور رب السلم کو یہ اختیار نہین کہ اس شہر مین دوسری جگہہ
سپرد کرنے کے واسطے مجبور کرے- المحیط- اور اگر مسلم فیہ کی باربرداری وخرچہ نہو جیسے مشک وزعفران تو اُسکے ادا کرنے کا
مقام بیان کرنا بالاتفاق شرط نہین ہی بلکہ جس جگہ عقد ہوا تھا وہین ادا کریگا اور یہ روایت بیوع اصل وجامع صغیر مین ہی
اور یہی اصح اور یہی قول صاحبین ہی- محیط السرخسی- الینابیع- اور روایت اجارات مین مقام عقد متعین نہین ہی بلکہ جہان
چاہے ادا کرے اور یہی اصح ہو- الکافی والہدایہ- اور اگر اس صورت مین خود دونون نے کوئی مقام مقرر کیا تو کہا
گیا کہ متعین ہو جائیگا اور یہی اصح ہی- العنایہ- شرط دہم یہ کہ سلم کی دونون بدل مین سے کسی مین قدر وجنس کی کوئی
علت نہو اور یہ سب صورتون مین جاری ہی سوائے نقود کے کیونکہ درم ودینار کو وزنی چیزون کی سلم مین دینا بوجہ
لوگون کی ضرورت کے جائز ہی- محیط السرخسی- پس اگر ہروی تھان کو ہروی تھان کی سلم مین دیا تو نہین جائز ہی
اور اگر ایک قفیز گیہون کو ایک قفیز جو کی سلم مین دیا تو بھی نہین جائز ہی- الذخیرہ- اور اگر ایک قفیز گیہون کو سونے
یا چاندی کی سلم مین دیا تو جائز نہین اور ہمارے نزدیک عقد باطل ہی اور یہی اصح ہی- اور اگر وزنی چیز کو کیلی چیز کی
سلم مین دیا تو جائز ہی- المبسوط- اگر روپیہ یا اشرفی کو گیہون کی سلم مین دیا تو جائز ہی- م- اور جب سلم صحیح ہو گئی پھر
مسلم فیہ کو مسلم الیہ نے اپنے وقت پر حاضر کیا تو رب السلم کو انکار کا اختیار نہین ہی لیکن اگر شرط کے خلاف ہو تو مسلم الیہ پر
جبر کیا جائیگا کہ جیسی چیز پر عقد ٹھہرا ہی وہ حاضر کرے- الینابیع- ہ- **قال وہو جائز فی المکیلات والموزونات**
لقولہ علیہ السلام من اسلم منکم فلیسلم فی کیل معلوم ووزن معلوم الی اجل معلوم- اور عقد سلم ہر کیلی ووزنی
چیز مین جائز ہی کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص تم مین سے سلم کا عقد کرے تو چاہیے کہ پیمانہ معلوم و وزن
معلوم مین میعاد معلوم تک سلم کرے- رواہ الائمۃ الستہ- **والمراد بالموزونات غیر الدراہم والدنانیر لانہما
اثمان والمسلم فیہ لابد ان یکون مثمنا فلا یصح السلم فیہما**- اور وزنی چیزون سے مراد سوائے درم ودینار
کے باقی چیزین ہین کیونکہ درم ودینار ثمن ہین اور مسلم فیہ ضرور ایسی چیز ہونا چاہیے جو مبیع ہو یعنی معین کرنے سے
متعین ہوتی ہو پس درم ودینار مین سلم ٹھہرانا نہین صحیح ہی- **ثم قیل یکون باطلا وقیل ینعقد بیعا بثمن مؤجل
تحصیلا لمقصود المتعاقدین بحسب الامکان والعبرۃ فی العقود للمعانی**- پھر اگر درم ودینار مین سلم
ٹھہرائی تو بعض نے کہا کہ سلم باطل ہی اور بعض نے کہا کہ سلم نہین بلکہ ایسی بیع منعقد ہو جائیگی جسکا ثمن اُدھار ہی تاکہ جہانتک
ممکن ہی دونون عقد کرنے والون کا مقصود حاصل ہو اور عقود مین معانی ہی کا اعتبار ہوتا ہی ف- یہ دو قول ہین
والاول اصح لان التصحیح انما یجب فی محل اوجبا العقد فیہ ولا یمکن ذلک- اور قول اول اصح ہی اسواسطے
کہ عقد کو صحیح بنانا اُسی محل مین واجب ہوتا ہی جسمین دونون نے عقد ٹھہرایا حالانکہ یہ یہان ممکن نہین ف یعنی عقد
سلم کو صحیح بنانا ممکن نہین ہی اور عقد کو بدلکر بیع مطلقہ کردینا جائز نہین ہی- **قال وکذا فی المذروعات لانہ یمکن
ضبطہا بذکر الذرع والصفۃ والصنعۃ ولابد منہا لترتفع الجہالۃ فیتحقق شرط صحۃ السلم وکذا فی المعدودات
التی لا تتفاوت کالجوز والبیض لان العددی المتقارب معلوم مضبوط الوصف مقدور التسلیم
فیجوز السلم فیہ والصغیر والکبیر سواء باصطلاح الناس علی اہدار التفاوت**- اور یون ہی گزون سے

ناپنے کی چیزون مین بھی سلم جائز ہی (جیسے کپڑے وچٹائیان وغیرہ) کیونکہ ان چیزون کا ضبط مین لانا ناپ کی طول و عرض بیان کرنے اور صفت وصنعت بیان کرنے سے ہوتا ہی یعنی صفت مین اعلیٰ یا ادنی یا اوسط ہی اور صنعت مین باریک یا موٹا ہی اور ان باتون کا بیان کرنا ضرور ہوتا ہی تاکہ جہالت دور ہو پس سلم صحیح ہونے کی شرط تحقق ہو جائے اور اسی طرح گنتی کی ایسی چیزون مین سلم جائز ہی جنمین تفاوت نہین ہوتا جیسے اخروٹ و انڈے کیونکہ ایسی عددی چیزین جو باہم برابر کے قریب ہوتی ہین انکی مقدار معلوم ہی اور انکا وصف بھی بیان سے منضبط ہوتا ہی اور انکو سپرد کرنا ممکن ہی تو انمین سلم بھی جائز ہی اور انکا چھوٹا و بڑا برابر ہوتا ہی کیونکہ تفاوت اعتبار نکرنے پر لوگون نے اتفاق کرلیا ہی **ف** یعنی باہم انڈون مین اگرچہ خفیف تفاوت ہوتا ہی لیکن لوگون نے بالاتفاق اس تفاوت کو چھوڑ دیا۔ **بخلاف البطیخ والرمان لانہ یتفاوت آحادہ تفاوتا فاحشا**۔ برخلاف خربزہ و انار کے کہ انمین سلم نہین جائز ہی اسواسطے کہ انکی افراد مین بہت تفاوت ہوتا ہی **ف** اور لوگون نے انکی تفاوت کو اعتبار کیا ہی حتے کہ ایک خربزہ ایک درم کو اور دوسرا دو درم کو بکتا ہی۔ **وبتفاوت الآحاد فی المالیۃ یعرف العددی المتفاوت**۔ اور مالیت مین افراد کے متفاوت ہونے سے عددی متفاوت معلوم ہوتی ہی **ف** یعنی جس عددی مین افراد متفاوت قیمت سے فروخت ہوتی ہین تو معلوم ہو جاتا ہی کہ یہ عددی متفاوت ہی اور اگر اسکی افراد کی مالیت یکسان ہو تو وہ عددی متقارب ہوتی ہی جیسے انڈے ہین۔ **وعن ابی حنیفہ انہ لایجوز فی بیض النعامۃ لانہ یتفاوت آحادہ فی المالیۃ**۔ اور امام ابوحنیفہ رح سے ایک روایت آئی کہ نعامہ کے انڈون مین بیع سلم نہین جائز ہی کیونکہ اسکی افراد کی مالیت مین تفاوت ہوتا ہی **ف** لیکن یہ ظاہر الروایۃ کے خلاف ہی اور وجہ یہ ہی کہ لوگون کا عرف دیکھا جاوے پس اگر نعامہ کے انڈون مین صرف کھانا مقصود ہو تو ظاہر الروایۃ پر عمل کرنا واجب ہی پس سلم جائز ہوگی۔ اور اگر یہ مقصود ہو کہ اسکا چھلکا لیکر قنادیل بنائی جاوین جیسے مصری شہرون مین ہی تو ضرور ہی کہ اسکی صفائی و مقدار بھی بیان ہو یا اسکا اعتبار ساقط کیا جاوے۔ مف۔ بالجملہ عددیات متقاربہ مین سلم جائز ہی۔ **ثم کما یجوز السلم فیہا عددا یجوز کیلا**۔ پھر جیسے عددیات متقاربہ مین شمار سے سلم جائز ہی اسی طرح پیمانہ کے اندازے سے بھی جائز ہی **ف** پس اگر ایک روپیہ کے دس قفیز انڈے کی سلم ٹھہرائی تو جائز ہی۔ **وقال زفر رح لایجوز کیلا لانہ عددی ولیس بکیل**۔ اور زفر رح نے کہا کہ عددی متقارب مین پیمانہ سے سلم نہین جائز ہی کیونکہ یہ چیز عددی ہی اور کیلی نہین ہی **ف** جواب یہ کہ عدد یا پیمانہ صرف طمانیت مقدار کے واسطے ہی تو دونون برابر ہین جبکہ دونون باہم راضی ہوگئے۔ مف۔ پھر یہ اسوقت کہ زفر رح کے نزدیک ایسی چیزین سلم جائز ہو۔ **وعنہ انہ لایجوز عددا ایضا للتفاوت**۔ اور زفر رح سے ایک روایت یہ کہ ایسے عددیات متقاربہ مین شمار سے بھی سلم نہین جائز ہی کیونکہ ان چیزون مین تفاوت ہی **ف** اگرچہ تفاوت خفیف ہو۔ اور جواب یہ ہی کہ بائع و مشتری اس امر پر راضی ہوگئے کہ انکا یہ تفاوت ملحوظ نہین ہی اور یہی لوگون کی اصطلاح جاری ہی۔ لہذا شیخ مصنف رح نے فرمایا۔ **ولنا ان المقدار مرۃ یعرف بالعدد**۔ اور ہماری دلیل یہ ہی کہ مقدار کبھی تو شمار سے پہچانی جاتی ہی۔ **وتارۃ بالکیل**۔ اور کبھی پیمانہ سے معلوم ہوتی ہی **ف** اور جو چیزین عددیات متقاربہ کہلاتی ہین انکا عددی ہونا بحکم نص نہین ہی۔ **وانما صار معدودا بالاصطلاح**۔ بلکہ صرف لوگون کی اصطلاح سے وہ عددی ہوگئی ہین **ف** تو مدار باہمی اصطلاح پر رہا۔ **فیصیر مکیلا باصطلاحہما**۔ تو وہ ان دونون بائع و مشتری کی اصطلاح سے کیلی ہو جائیگی **ف** جبکہ دونون نے اسکو پیمانہ کے حساب سے ٹھہرایا۔ اور یہ درم ہو

کہ اخروٹ کے پیمانہ میں بھرنے سے تخلخل رہتا ہے اسواسطے کہ یہاں اپنی جنس کے عوض بیچنا منظور نہیں ہے کیونکہ جسمیں سود کا شبہہ ہو سلم نہیں جائز ہوتی ہے۔ **وکذا فی الفلوس عددا** - اسی طرح فلوس کی سلم بھی باعتبار گنتی کے جائز ہے **ف** اور یہی جامع کی ظاہر الروایۃ ہے **وقیل ہذا عند ابی حنیفۃ وابی یوسف** رح - اور بعض مشائخ نے کہا کہ یہ قول فقط امام ابو حنیفہؒ و ابو یوسفؒ کا ہے۔ **وعند محمد لا یجوز لانہا اثمان** - اور امام محمد رح کے نزدیک جائز نہیں اسواسطے کہ فلوس تو ثمن ہیں **ف** اور ثمن کو مسلم فیہ ٹھہرانا بالاجماع نہیں جائز ہے - اور جواب یہ کہ فلوس پیدائشی ثمن نہیں ہیں۔ **ولہما ان الثمنیۃ فی حقہما باصطلاحہما فیبطل باصطلاحہما** - اور امام ابو حنیفہ رح و ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ فلوس کا ثمن ہونا بائع و مشتری کی اصطلاح پر تھا تو انھیں کی اصطلاح سے ثمنیت مٹ جائیگی **ف** یعنی جب فلوس پیدائشی ثمن نہیں تو لوگوں کی اصطلاح پر ہیں از انجملہ بائع و مشتری بھی ہیں - تو انکی اصطلاح بھی ہے پھر جب ان دونوں نے اپنی اصطلاح مٹائی تو ثمنیت ان دونوں کے حق میں جاتی رہی پس مانند اسباب کے ہوگئے **ولا تعود وزنیا** - اور عود کرکے وزنی نہیں ہو جاوینگے **ف** یعنی جب ثمن جب نہ رہے تو وہم تھا کہ بدستور سابق وہ وزنی ہو جاوین پس شمار سے سلم جائز نہو تو جواب دیدیا کہ ان دونوں کی اصطلاح توڑنے سے سب آدمیون کی اصطلاح نہیں ٹوٹیگی پس ان دونوں کی اصطلاح ٹوٹ گئی مگر وہ وزنی نہونگے کیونکہ دوسرون کی اصطلاح باقی ہے **وقد ذکرناہ من قبل** - اور ہم اسکو سابق میں باب الربوا میں بیان کر چلے ہیں قال ابن الہمام مگر ہمارے زمانہ میں فلوس ثمن ہیں بس انمین سواے وزن کے سلم نہیں جائز ہے م۔ **ولا یجوز السلم فی الحیوان** - اور حیوان میں بیع سلم نہیں جائز ہے **ف** مثلاً بکریون وغیرہ کے واسطے روپیہ دیا تو سلم باطل ہے بلکہ ہر حیوان کو علیحدہ بیع قالیفہ کے ہاتھ بیچنا چاہیے۔ **وقال الشافعی یجوز لانہ یصیر معلوما ببیان الجنس والسن والنوع والصفۃ** اور امام شافعی نے کہا کہ حیوان میں سلم جائز ہے اسواسطے کہ جنس و سن و نوع و صفت بیان کرنے سے حیوان معلوم ہو جاتے ہیں **ف** مثلاً بکریان دو سالہ جمنا پاری اس صفت کی۔ **والتفاوت بعد ذلک یسیر فاشبہ الثیاب** اور اسطرح بیان کے بعد جو تفاوت رہا وہ بہت خفیف ہے تو کپڑوں کے مشابہ ہوا **ف** حتی کہ کپڑون میں جنس و نوع و صفت و موٹا و پتلا بیان کرنے سے مسلم فیہ معلوم ہو جاتی ہے اور بالاتفاق جائز ہے حالانکہ خفیف تفاوت ممکن ہے اسی طرح یہان بھی علم ہو گیا اور خفیف تفاوت کا اعتبار نہیں ہے **ولنا انہ بعد ذکر ما ذکر یبقی فیہ تفاوت فاحش فی المالیۃ باعتبار المعانی الباطنۃ** - اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ان امور مذکورہ کے بیان کرنے کے بعد بھی باطنی امور کے لحاظ سے انمین مالی تفاوت بہت باقی رہا **ف** جیسے غلام کا ہوشیار ہونا اور باندی کا خوش صورت ہونا اور بکری کا اپن زیادہ ہونا وغیرہ بہت ایسے امور ہیں جنمین لوگون کی رغبت مزید ہونے سے قیمت میں بہت کمی بیشی ہوتی ہے **فیفضی الی المنازعۃ** - تو انجام کو جھگڑا ہوگا **ف** حالانکہ جس عقد میں جھگڑا پیدا ہوتا نظر آوے وہ فاسد ہوتا ہے۔ **بخلاف الثیاب لانہ مصنوع للعباد فقلما یتفاوت الثوبان اذا نسجا علی منوال واحد** - بخلاف کپڑون و تھان کے کہ وہ بندون کے واسطے مصنوع ہے تو جب ایک طرز پر بنے جاوین تو دو تھانون میں کمتر تفاوت ہوتا ہے **ف** یعنی تھان کا انداز بندون کی نگاہ میں ہے جب دو تھان ایک ہی سوت سے ایک ہی طرز پر بنے جاوین تو انمین بہت کم تفاوت ہوتا ہے اور حیوان میں آدمی کو کچھ دخل نہیں ہے تو حیوان کا تھان پر قیاس کرنا جائز نہیں ہے۔ **وقد صح ان النبی علیہ السلام نہی عن السلم فی الحیوان** اور البتہ صحت کو پہونچا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حیوان میں سلم سے منع فرمایا نا

ف رواہ الحاکم والدارقطنی عن ابن عباس۔ لیکن اسکی اسناد مین اسحق بن ابراہیم بن ہشیم بن حر راوی کو حاکم نے کہا کہ اسکی احادیث موضوعات ہین اور ابن حبان نے کہا کہ ثقات سے موضوعات روایت کرتا ہے۔ شیخ ابن الہمام نے کہا کہ احادیث باب بہت ہین تو یہ تضعیف کچھ مضر نہین چنانچہ ابن عباس رض نے کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حیوان کو بعوض حیوان کے اُدھار بیچنے سے منع فرمایا۔ رواہ ابن حبان فی الصحیح وعبدالرزاق والدارقطنی والبزار۔ اور بزار نے کہا کہ اس باب مین اس سے اجل اسناد نہین ہے اور شافعی رح کا یہ قول کہ یہ حدیث ثابت نہین ہے، قبول ہوگا جبکہ ثقات نے تصریح کردی۔ خصوص حسن بصری رح نے سمرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حیوان کو حیوان کے عوض اُدھار بیچنے سے منع فرمایا۔ رواہ الاربعة اور ترمذی رح نے حدیث حسن عن سمرہ رض کو صحیح کہا حالانکہ مرسل ہے وہ ہمارے و اکثر سلف کے نزدیک حجت ہے اور یہی جابر رضی اللہ عنہ کی روایت مین ثابت ہے اسکو بھی ترمذی نے حسن صحیح کہا۔ اور امام احمد رح کی حدیث ابن عمر رض مین بھی نقد کے سوائے اُدھار سے ممانعت ثابت ہے۔ مف۔ اور آثار بھی اسی کے موید ہین چنانچہ عبداللہ بن مسعود نے زید بن خویلدہ کو مال مضاربت دیا اور زید نے منترہ بن عرقوب سے دو نوجوان کی سلم ٹھہرائی الخ۔ اسمین مذکور ہے کہ جب عبداللہ بن مسعود رض کو معلوم ہوا تو کہا کہ ... کہ مال واپس لے اور میرا مال کبھی حیوان کی سلم مین مت لگائیو۔ رواہ محمد ... ابی شیبہ وعبدالرزاق والطحاوی اور یہ روایت ابراہیم نخعی و محمد بن سیرین سے مرسل حجت مقبول ہے۔ ف چونکہ ... صحیح احادیث سے ممانعت حیوان ثبوت ہوئی اور حیوان عام ہے۔ **ویدخل فیہ جمیع اجناسہ**۔ لفظ حیوان مین اسکے سب اجناس داخل ہونگے۔ **حتی العصافیر** حتی کہ عصفور یعنے گوریا ... لیکن ... جیسی چاہے ادا کرے۔ مف۔ پھر اگر کہا جاوے کہ شافعی رح نے اسطے استدلال کیا ہے عبداللہ بن عمرو بن العاص سے جسمین مذکور ہے کہ ایک اونٹ کو دو اونٹون کے عوض صدقہ کے اونٹون تک ... ابو داؤد واحمد۔ یہ بیع حیوان بعوض دو حیوان کے اُدھار ہے۔ جواب یہ کہ ابن القطان نے کہا کہ اس ... مضطرب ہونے سے ضعیف ہے چنانچہ ابن الہمام نے اضطراب فاحش نقل کیا اور کہا کہ ... حدیث ابن عباس رض جسکو ابن حبان وغیرہ مین اجل اسناد سے اوپر مذکور ہے ... معارض ہے کہ حیوان ... حیوان کی بیع اُدھار نہین جائز ہے پس سلم بھی نہین جائز ہے۔ **قال ولا فی اطرافہ کالرؤس والاکارع**۔ اور حیوان کے اطراف مانند سری و اکارع مین بھی سلم نہین جائز ہے۔ **ف** اطراف دست و ران و سری وغیرہ۔ اکارع پائے تو انکی ... نہین جائز ہے۔ **للتفاوت فیہا اذ ہو عددی متفاوت لا مقدر لہا**۔ کیونکہ ان چیزون ... تفاوت ہوتا ہے اسواسطے کہ یہ چیزین عددی متفاوت ہین انکے واسطے کوئی اندازہ نہین ہے۔ **ف** چنانچہ سرا ... سری ... علیحدہ ہوتے ہین اور دامون مین کمی بیشی فاش ہے۔ **قال ولا فی الجلود عددا**۔ اور کھالون مین ... شمار ... سلم نہین جائز ہے۔ **ف** لیکن اگر کھال کی کوئی قسم معلوم بیان کرے تو جائز ہے۔ الذخیرہ۔ ... **حزما**۔ اور ایندھن کی سلم بحساب گٹھون کے نہین جائز ہے۔ **ولا فی الرطبة جرزا**۔ اور رطبہ کی سلم بحساب گڈیون کے نہین جائز ہے۔ **للتفاوت**۔ کیونکہ کھال کی افراد مین اور ایندھن کے گٹھون اور رطبہ کی گڈیون مین تفاوت ہوتا ہے۔ **الا اذا عرف ذلک بان بین لہ طول ما یشد بہ الحزمة انہ شبر او ذراع فحینئذ یجوز اذا کان علی وجہ لا یتفاوت**۔ لیکن اگر ایسے طور پر ہو کہ معلوم ہو جاوے باین طور کہ جس سے گٹھا باندھے اسکا طول کہ ایک بالشت ہے ... ہاتھ ہے بیان کردے تو ایسی صورت مین سلم جائز

ہوجائیگی جبکہ ایسے طور پر ہو کہ اسمین تفاوت نہوتا ہو **ف** مثلا سوکھی لکڑیاں اس رسّی سے کس کے باندھے ہوئے گٹھے۔ اور یہی رطبہ وچیڑے مین بھی جاری ہی۔ اور بعض نے کہا کہ کاغذ مین جائز ہی جبکہ طول وعرض وموٹائی وقسم بیان کرے۔ کما فی الفتح اور ہمارے زمانہ مین کل سے کاغذ بنتا ہی تو قسم وغیرہ مع تمام ان چیزون کے جن سے شناخت ہو بیان کرنے پر بالاتفاق جائز ہونا چاہیے۔ م۔ گیہون کی سلم مین وزن کے حساب سے ظاہر المذہب جواز ہی اور قاضی خان مین اسی پر فتوی ہی۔ مف۔ **قال ولا یجوز السلم حتی یکون المسلم فیہ موجودا من حین العقد الی حین المحل**۔ فرمایا اور سلم جائز نہین جب تک کہ ایسا نہو کہ مسلم فیہ وقت عقد سے وقت ادا تک موجود ہو **ف** منقطع نہو۔ **حتی لو کان منقطعا عند العقد موجودا عند المحل او علی العکس**۔ حتی کہ اگر مسلم فیہ وقت عقد کے منقطع ہو حالانکہ وقت ادا پر موجود ہو یا اسکے برعکس ہو **ف** کہ وقت عقد موجود ہی اور وقت ادا کے منقطع ہی۔ **او منقطعا فیما بین ذلک**۔ یا اس درمیان مین منقطع ہو **ف** یعنی وقت عقد کے موجود ہی پھر منقطع ہوگئی پھر وقت ادا کے موجود ہی۔ بہر حال ان تینون صورتون مین حکم یہ ہی کہ **لا یجوز** سلم نہین جائز ہی **ف** اور معنی انقطاع یہ کہ بازار مین آنا منقطع ہو اگرچہ لوگون کے گھر مین موجود ہو کما سبق۔ م۔ **وقال الشافعی یجوز اذا کان موجودا وقت المحل لوجود القدرۃ علی التسلیم حال وجوبہ**۔ اور امام شافعی رح (اور مالک واحمد) نے کہا کہ اگر ادا کے وقت موجود ہو تو سلم جائز ہی کیونکہ سپرد کرنے کی حالت پر اسکو قدرت حاصل ہو **ف** یعنی جسوقت ادا کرنا لازم ہی اسوقت وہ چیز موجود ہی تو اسکو سپرد کرسکتا ہی پس سلم جائز ہی۔ **ولنا قولہ علیہ السلام لا تسلفوا فی الثمار حتی یبدو صلاحہا**۔ اور ہماری دلیل یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم لوگ پھلون مین سلم مت کرو یہانتک کہ انکی صلاحیت ظاہر ہو جاوے **ف** یعنی آدمی یا جانور کے کام آوین رواہ ابو داود وابن ماجہ۔ اور تمام حدیث یہ ہی کہ ابن اسحق نے ایک شخص نجرانی سے روایت کی کہ مین نے عبد اللہ بن عمر رض سے پوچھا کہ مین باغ نخل مین بیع سلم کرون آپ نے فرمایا کہ نہین کیونکہ ایک شخص نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک مین باغ نخل مین طلع نکلنے سے پہلے سلم کی تھی پھر اس سال کچھ گودہ نہین نکلی آخر مشتری وبائع نے حضرت صلعم کے حضور مین مخاصمہ کیا تو آپ نے بائع سے فرمایا کہ اس مشتری نے تیرے نخل مین سے کچھ لیا ہی اسنے کہا کہ کچھ نہین۔ تو فرمایا کہ پھر تو اسکے مال کو کس چیز کے عوض مین حلال کرتا ہی تو نے جو کچھ لیا اسکو واپس دے اور نخل خرما مین سلم نکیا کرو یہانتک کہ اسکی صلاحیت ظاہر ہو جاوے۔ مف۔ اعتراض ہوا کہ شخص نجرانی مجہول ہی لہذا دلیل مین حدیث معروف کی طرف رجوع کیا گیا یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پھلون کی بیع سے منع فرمایا یہانتک کہ انکی صلاحیت ظاہر ہو۔ رواہ البخاری وغیرہ۔ یہ ممانعت عام ہی تو سلم بھی نہین جائز ہی جبتک پھلون کا جوہر صالح ہو جاوے چنانچہ ابو البختری نے روایت کی کہ مین نے ابن عمر رض سے نخل مین دریافت کیا تو فرمایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع نخل سے منع فرمایا یہانتک کہ وہ کارآمد ہو جاوے۔ رواہ البخاری۔ اور ابن عباس رض سے نخل مین سلم کو پوچھا تو فرمایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع نخل سے منع فرمایا یہانتک کہ اس سے کھایا جاوے۔ رواہ البخاری۔ ان دونون صحابی جلیل القدر ابن عباس وابن عمر رض نے بیع النخل کی ممانعت سے بیع سلم کی ممانعت سمجھی۔ اور اس سے معلوم ہوا کہ باوجود جہالت نجرانی رح کے حدیث مزبور صحیح ہی۔ پس ثبوت ہوا کہ جسکین سلم ٹھہرائی جاوے وہ وقت عقد کے موجود ہو اور اجماع ہی کہ وقت ادا کے موجود ہونا شرط ہی پس بطریق اجماع مرکب کے درمیان مین بھی موجود ہونا چاہیے کیونکہ فصل کا کوئی قائل نہین ہی۔ م۔ مف۔ **ولان القدرۃ**

علی التسلیم بالتحصیل - اور اسلیے کہ مسلم فیہ سپرد کرنے کی قدرت بذریعہ حاصل کرنے کے ہے ف یعنی وہ چیز حاصل
کرے تب سپرد کر سکتا ہے فلابد من استمرار الوجود فی مدۃ الاجل لیتمکن من التحصیل - تو ضرور ہوا کہ
میعاد مقررہ کی مدت مین وہ چیز برابر موجود رہے تاکہ اسکو حاصل کرنے کی قدرت ہو۔ ولو انقطع بعد المحل - اور اگر میعاد
آنے کے بعد وہ چیز منقطع ہو گئی - فرب السلم بالخیار ان شاء فسخ السلم وان شاء انتظر وجودہ - تو رب السلم
کو اختیار ہے چاہے عقد سلم کو فسخ کرے اور اگر چاہے تو مسلم فیہ موجود ہونے تک انتظار کرے ف حتی کہ جب مسلم فیہ
موجود ہو تو مسلم الیہ سے وصول کرلے - لان السلم قد صح والعجز الطاری علی شرف الزوال - اسلیے
کہ عقد سلم تو صحیح ہو چکا اور مسلم الیہ کو جو عاجزی طاری ہوئی یہ دور ہونے کے کنارے لگی ہے ف کیونکہ جب ہی چند روز
بعد یہ چیز آئی تب ہی وہ ادا کرنے پر قادر ہو جائیگا - فصار کاباق المبیع قبل القبض - تو ایسا ہوا جیسے قبضہ
سے پہلے غلام مبیع بھاگ گیا ف تو مشتری کو اختیار ہوتا ہے چاہے اسکے واپس لائے جانے تک انتظار کرے
اور چاہے فسخ کردے - اسی طرح یہان رب السلم کو اختیار ہے - بخلاف اسکے اگر مبیع تلف ہو جاوے تو عقد فسخ
ہو جائیگا - یا عقد سلم صحیح ہونے سے پہلے منقطع ہو تو بھی عقد فاسد ہو جائیگا - قال ویجوز السلم فی السمک
الملیح وزنا معلوما وضربا معلوما - اور نمک آلودہ مچھلی مین عقد سلم جائز ہے بحساب وزن معلوم اور قسم معلوم کے
ف مثلاً کہا کہ ریہو مچھلی مین بحساب روپیہ کی دو سیر کے مین نے پچاس روپیہ سلم مین دیے - لانہ معلوم القدر - کیونکہ
اسکی مقدار معلوم ہے - مضبوط الصفۃ - اسکی صفت منضبط ہو گئی ہے - مقدور التسلیم - اسکا سپرد کرنا قدرت مین ہے
اذ ہو غیر منقطع - کیونکہ یہ منقطع نہین ہوتی ہے - ولا یجوز السلم فیہ عددا للتفاوت - اور ساتھ نمکین مچھلی مین گنتی سے
سلم نہین جائز ہے کیونکہ اسکی افراد متفاوت ہوتی ہین ف اور مترجم کہتا ہے کہ ہمارے دیار مین نمکین مچھلی بھی نہین
ملتی یا ہر وقت نہین ملتی ہے پس اگر وقت عقد سے سپرد کرنے کی میعاد تک برابر ملتی ہو تو بشرط مذکور جائز ہے - ولا خیر
فی السلم فی السمک الطری الا فی حینہ وزنا معلوما وضربا معلوما - اور تازہ مچھلی کی سلم مین کچھ بھلائی نہین
مگر اسکے زمانہ مین بوزن معلوم و قسم معلوم ف یعنی جس زمانہ مین تازہ مچھلیون کی آمد برابر ہوتی ہے اگر اسی زمانہ مین
کسی خاص قسم کو جو برابر آتی ہے بیان کرکے وزن معلوم کے ساتھ سلم ٹھہرائی تو جائز ہے - لانہ ینقطع فی زمان الشتاء
کیونکہ تازہ مچھلی کی آمد جاڑون کے زمانہ مین منقطع ہو جاتی ہے ف خصوص جن ملکون مین برف جمتی ہے - حتے لو کان
فی بلد لا ینقطع یجوز مطلقا - حتی کہ اگر عاقد ایسے ملک مین ہو جہان یہ تازہ مچھلی کبھی منقطع نہین ہوتی ہے تو مطلقاً
ہر زمانہ مین سلم جائز ہے - وانما یجوز وزنا لا عددا لما ذکرنا - اور صرف وزن سے جائز ہونا نہ گنتی سے اسی مذکورہ
بالا وجہ سے ہے ف کہ مچھلی کی افراد براہ قیمت متفاوت ہوتی ہین پس وزن سے جائز ہے - اور یہی ظاہر الروایۃ ہے
وعن ابی حنیفۃ رح انہ لا یجوز فی لحم الکبار منہا - اور امام ابوحنیفہ رح سے روایت ہے کہ تازہ بڑی مچھلیون کے
گوشت مین سلم نہین جائز ہے - وہی التی تقطع - اور بڑی مچھلیان وہ ہین جو کاٹ کر فروخت ہوتی ہین - اعتبارا
بالسلم فی اللحم عندہ - جیسے گوشت بکری وغیرہ مین سلم ابوحنیفہ رح کے نزدیک نہین جائز ہے ف یعنی بڑی مچھلیون
کا قیاس گوشت پر ہے جیسے گوشت مین امام رح کے نزدیک سلم نہین اسی طرح بڑی مچھلیون مین نہین ہے - اور علت جامعہ
یہ کہ گوشت کی طرح موٹی و دبلی کا فرق ہے اور ظاہر الروایۃ کی وجہ یہ کہ مچھلیون مین دبلی و موٹی کا اعتبار نہین ہوتا
ہے - علاوہ برین مچھلی کا گوشت علی الاطلاق گوشت نہین ہے - فافہم - قال ولا خیر فی السلم فی اللحم عند
ابی حنیفۃ رح - اور امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک گوشت یعنی بکری وغیرہ کے گوشت مین سلم کرنے مین بہتری نہین ہے

ف یعنی جائز نہیں ہے۔ وقالا اذا وصف من اللحم موضعا معلوما بصفۃ معلومۃ جاز۔ اور صاحبین نے فرمایا
کہ اگر گوشت کے واسطے کوئی جگہ معلوم کی بصفت معلوم بیان کی ہو تو جائز ہے ف مثلاً کہا کہ دو سالہ بکری خصی موٹی
تازہ کی پٹھ کا گوشت چاہئے۔ تو یہ جائز ہے۔ لانہ موزون مضبوط الوصف۔ کیونکہ یہ گوشت وزنی اور اپنے
اوصاف معلومہ سے منضبط ہے اس لئے اس کا سپرد کرنا متعذر نہیں ہے۔ ولہذا یضمن بالمثل ویجوز استقراضہ
وزنا ویجری فیہ ربا الفضل۔ اور اسی وزنی ہونے کی وجہ سے تلف کرنے پر تاوان ہوتا ہے اور وزن سے اسکا قرض
لینا جائز ہے اور زیادتی کا بیاج یعنی جائز نہیں ہے ف یعنی اگر کسی شخص نے کسی کا گوشت تلف کر دیا تو اسکے
مثل وزن سے تاوان دینا ہوگا اور اگر وزن سے قرض لیا تو جائز ہے اور اگر ہم جنس گوشت کو باہم زیادتی سے
فروخت کرے تو زیادتی حرام بیاج ہے۔ تو جب وزنی ہے اور منضبط صفت سے معلوم ہے تو اسکا ادا کرنا سلم
میں مباح ہے۔ بخلاف لحم الطیور لانہ لا یمکن وصف موضع منہ بخلاف پرندوں کے گوشت کے کہ انمیں سلم
نہیں جائز ہے اسلئے کہ پرندوں سے کسی جگہ کا بیان ممکن نہیں ہے ف اور پرندوں کا گوشت خریدنے کی عادت بھی
نہیں ہے پس جانور چرند میں بسبب امکان کے تو جائز ہے۔ ولہ انہ مجہول للتفاوت فی قلۃ العظم وکثرتہ۔ اور امام
ابوحنیفہ رح کی دلیل یہ کہ گوشت مجہول ہوتا ہے بوجہ ہڈی کی کمی و زیادتی کے۔ او فی سمنہ وہزالہ علی اختلاف
فصول السنۃ۔ یا مختلف موسموں میں جانور کے دبلے و موٹے ہونے کی وجہ سے ف غرضکہ تفاوت ہوتا ہے۔
وہذہ الجہالۃ مفضیۃ الی المنازعۃ۔ اور ایسی جہالت جھگڑے تک نوبت پہنچانے والی ہے ف تو سلم نہیں
جائز ہے۔ اور اگر کہا جاوے کہ اچھا ہڈی سے علیحدہ کر کے سلم ٹھہرالی۔ تو فرمایا۔ وفی مخلوع العظم لا یجوز علی الوجہ
الثانی۔ اور ہڈی سے علیحدہ کئے ہوئے گوشت میں دوسری وجہ پر سلم نہیں جائز ہوگی ف کیونکہ دبلے موٹے
ہونے میں تفاوت و جہالت موجود ہے۔ وہو الاصح۔ اور یہی روایت اصح ہے ف اگر کہا جاوے کہ پھر گوشت کے
عوض تاوان دینا بمثل کیوں جائز ہے۔ تو جواب دیا کہ والتضمین بالمثل ممنوع۔ گوشت کے مثل سے ضمان قرار دینا ممنوع ہے
ف بلکہ قیمت واجب ہوتی ہے۔ وکذا الاستقراض۔ اور یوں ہی وزن سے قرضہ لینا بھی ممنوع ہے۔ وبعد
التسلیم فالمثل اعدل من القیمۃ۔ اور بعد تسلیم کے فرق یہ ہے کہ قیمت سے مثل دینا زیادہ عدل ہے ف
یعنی اگر ہم مان لیں کہ تلف کرنے پر گوشت کے مثل دینا لازم آتا ہے تو ہم کہتے ہیں کہ تاوان بہر صورت
ضروری ہے خواہ قیمت ہو یا مثل ہو۔ اور قیمت سے مثل دینا زیادہ عدل ہے اسلئے تاوان میں بضرورت مثل دلایا گیا۔
اور قرضہ میں بھی مثل ممکن ہے لان القبض یعاین فیعرف مثل المقبوض بہ فی وقتہ۔ اسواسطے کہ قبضہ آنکھوں
کے سامنے ہوتا تو اپنے وقت میں قبضہ کی مثل شناخت ہو جائیگا ف اور سلم میں قبضہ نہیں ہوتا ہے۔ صرف وصف
ہے۔ اما الوصف فلا یکتفی بہ۔ یعنی وصف پر اکتفا نہ ہوگا ف کیونکہ شناخت پوری نہ ہوگی۔ تو سلم جائز نہ ہوئی۔ لیکن
مخفی نہیں کہ دونوں تو جیہ میں اشکال ہے لہذا حقائق وغیرہ میں کہا کہ فتوی صاحبین کے قول پر ہے کما فی الفتح۔
(فروع) دنبہ کی چکتی میں اور بالاتفاق چربی میں سلم جائز ہے۔ پرندوں میں سے جو شکار کر لیے گئے انکی سلم
صاحبین کے نزدیک یا بالاتفاق جائز ہے۔ یہی صحیح ہے۔ مف۔ قال ولا یجوز السلم الا موجلا۔ اور عقد سلم
نہیں جائز ہوتا مگر میعادی ف یعنی عقد سلم بغیر میعاد نہیں جائز ہے۔ وقال الشافعی یجوز حالا لاطلاق
الحدیث۔ اور شافعی رح نے کہا کہ سلم فی الحال بھی جائز ہے بدلیل اطلاق حدیث یعنی۔ ورخص فی السلم
یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سلم میں اجازت دی ہے ف پس یہ مطلق ہے کہ میعاد ہو یا فی الحال ہو۔ پس

دونون طرح جائز ہے۔ لیکن یہ حدیث اہل تخریج کو ملی نہین پایا جیسا اول الباب مین گذری۔ علاوہ برین دوسری
حدیث مفید میعاد ہے تو [illegible] معلوم ہونا چاہیے جیسا امام شافعی کا مذہب ہے۔ **ولنا قولہ علیہ السلام الی
اجل معلوم فیما رویناہ۔** [illegible] ہماری روایت حدیث مین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہے
کہ ایک میعاد معلوم تک [illegible] جو شخص [illegible] تو کیل [illegible] معلوم مین میعاد معلوم تک
عقد کرے۔ پس جب سلم خلاف قیاس [illegible] قیاس [illegible] **ولانہ شرع
رخصۃ دفعا لحاجۃ المفالیس** [illegible] عقد سلم تو [illegible] علاوہ کی حاجت
پوری ہو۔ **فلا بد من الاجل** [illegible] **فیسلم۔** تو میعاد [illegible] حاصل کرنے
پر قادر ہو تو سپرد کرے۔ **ولو کان قادرا علی التسلیم** [illegible] **النافی** [illegible] وہ مال
سپرد کرنے پر قادر رہے تو اسکے حق مین رخصت دینے والا سبب نہین پایا [illegible] پر باقی
رخصت تو اسکے [illegible] سبب [illegible] رخصت پر حکم [illegible]
نہین جائز ہے۔ اور یہی [illegible] واضح ہے [illegible] **قال ولا یجوز الا باجل معلوم۔**
اور سلم نہین جائز مگر میعاد معلوم **ف** یعنی [illegible] اگر مجہول ہو [illegible] نہین بلکہ ضرور ہے کہ میعاد ہو اور معلوم
ہو۔ **لما روینا۔** اسلئے کہ ہم نے حدیث مین میعاد معلوم روایت کردی **ولان الجہالۃ فیہ مفضیۃ الی المنازعۃ**
اور اسلئے کہ میعاد مین جہالت ہونا جھگڑے تک نوبت پہونچا دیگا **ف** [illegible] **کما فی البیع** جیسے
بیع مین **ف** اداے ثمن کے واسطے میعاد ہو تو ضرور معلوم ہو ورنہ فاسد ہے۔ اسی طرح سلم مین اداے مبیع
کے واسطے میعاد معلوم ہونی۔ **والاجل ادناہ شہر** میعاد [illegible] کمتر ایک ماہ ہے۔ **وقیل ثلثۃ ایام۔**
اور بعض نے کہا کہ تین روز ہین۔ **وقیل اکثر من نصف الیوم۔** اور بعض نے کہا کہ نصف یوم سے زیادہ ہو کو کمتر
ہے۔ **والاول اصح۔** اور قول اول اصح ہے **ف** کہ کمتر ایک ماہ ہے [illegible] واضح ہو کہ سلم مین پیمانہ و وزن ایسی چیز
نہو جسکے گم ہوجانے کا خوف ہو اور مسلم فیہ بھی تا دیر [illegible] نہو [illegible] فرمایا۔ **ولا یجوز السلم بمکیال رجل
بعینہ** اور سلم جائز نہین بعینہ شخص خاص کے پیمانے سے جسکی مقدار معلوم نہین۔ **ولا بذراع رجل بعینہ**
اور جائز نہین سلم بعینہ کسی شخص کے گز سے۔ **معناہ لا یعرف مقدارہ۔** اسکے معنی یہ ہین کہ اسکی مقدار معلوم نہین
ہے **ف** یعنی اس شخص کا پیمانہ یا گز فقط اسی کی ساخت ہے۔ اور اسکا اندازہ عام پیمانہ یا گز سے نہین معلوم ہے پس
جواز سلم نہوگا۔ **لانہ یتأخر فیہ التسلیم۔** اسواسطے کہ عقد سلم مین مسلم فیہ سپرد کرنا میعاد تک تاخیر سے ہوتا ہے۔ **فربما
یضیع فیؤدی الی المنازعۃ۔** پس شاید کہ وہ پیمانہ خاص یا گز خاص ضائع ہو جاوے تو جھگڑے تک نوبت
پہونچیگی **ف** جس سے عقد فاسد ہوتا ہے۔ **وقد مر من قبل۔** اور یہ بیان پہلے گذر چکا **ف** یہ یہی شرط ہے
کہ اگر عام پیمانہ یا وزن ہو تو محفوظ معتمد ہو یعنے۔ **ولا بد ان یکون المکیال مما لا ینقبض ولا ینبسط۔**
اور یہ ضرور ہے کہ پیمانہ ایسا ہو جو سکڑتا اور پھیلتا نہین ہے **ف** یعنی [illegible] کی طرح پھیلتا اور سمٹتا نہو۔ **کالقصاع
مثلا۔** جیسے مثلا کاسہ ہے **ف** خواہ مٹی ہو یا پتھر یا تانبا یا پیتل ہو۔ **فان کان مما ینکبس بالکبس
کالزنبیل والجراب لا یجوز۔** اور اگر ایسا ہو جو داب کر بھرنے سے دب جاتا یعنی پھیل جاتا ہے جیسے زنبیل و پھیلا
ہوتا ہے تو سلم نہین جائز ہے۔ **للمنازعۃ۔** بوجہ باہمی جھگڑے کے **ف** کہ رب السلم خوب داب کر چاہیگا اور مسلم الیہ ملی
کریگا تو منازعت پیدا ہوگی۔ یہ بیع مقایضہ [illegible] مین ممنوع ہے۔ **الا فی قرب الماء للتعامل فیہ کذا**

روی عن ابی یوسف رح۔ سوائے پانی کی مشکون کے کہ انہین جائز ہی کیونکہ لوگون کا عمل درآمد جاری ہو ایسا ہی امام ابو یوسف سے مروی ہو ف باوجودیکہ مشک خوب تان دینے سے زیادہ بھرتی ہی اور کمی بھی ہو سکتی ہی۔ قال ولا فی طعام قریۃ بعینہا او ثمرۃ نخلۃ بعینہا۔ اور کسی خاص گاؤن کے اناج مین یا کسی خاص درخت کے پھلون مین سلم نہین جائز ہی۔ لانہ قد یعتریہ آفۃ فلا یقدر علی التسلیم۔ کیونکہ کبھی اس اناج یا پھل پر کوئی آفت طاری ہوتی ہی تو وہ اسکو سپرد کرنے پر قادر نہوگا ف مثلاً پانی کی سیل سے یا اولے پالے سے اناج و پھل بالکل جاتے رہے تو مسلم الیہ کو نہین ملسکتے بس سپردگی کی قدرت نہوگی۔ والیہ اشار علیہ السلام حیث قال ارأیت لو اذہب اللہ تعالی الثمر بم یستحل احدکم مال اخیہ۔ اور اسی طرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اشارہ فرمایا چنانچہ ارشاد کیا کہ بھلا اگر اللہ تعالی پھلون کو برباد کرے تو کس چیز کے عوض تم مین کوئی اپنے بھائی کا مال حلال سمجھیگا ف رواہ البخاری ومسلم۔ اور جب یہ حدیث بیع مین ہی تو سلم مین بدرجہ اولی جواز نہوگا اور خود حضرت ابن عمر وابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث بروایت ابو داؤد وغیرہ اوپر دربارہ سلم کے اسی معنے مین گذر چکی ہی۔ بصیرتیہ سب اسوقت کہ اناج یا پھل خاص اسی گاؤن کے مقصود ہون۔ ولو کانت النسبۃ الی قریۃ لبیان الصفۃ لا باس بہ۔ اور اگر گاؤن کی طرف نسبت کرنا صرف صفت بیان کرنے کی غرض سے ہو تو مضائقہ نہین ہی ف یعنی مقصود یہ ہو کہ عمدہ کھرے ہون جیسے فلان گاؤن کے ہوتے ہین علی ما قالوا۔ یہ بنابر قول مشائخ ہی۔ کالخشرانی بنجارا والبساخی بفرغانہ۔ جیسے بخارا مین خشرانی گیہون یا فرغانہ مین بساخی کہلاتے ہین۔ یعنے بخارا مین عمدہ گیہون خشرانی کے اور فرغانہ مین بساخی کے کہلاتے ہین۔ قال ولا یصح السلم عند ابی حنیفۃ رح الا بسبع شرائط۔ قدوری نے کہا کہ امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک عقد سلم نہین صحیح ہوتا مگر سات شرطون کے ساتھ ف اول آنکہ۔ جنس معلوم کقولنا حنطۃ او شعیر۔ جنس معلوم ہو جیسے کہے کہ گیہون یا جو ف شرط دوم آنکہ۔ نوع معلوم کقولنا سقیۃ او بخسیۃ۔ نوع معلوم ہو جیسے ہم کہین کہ سقیہ یا بخسیہ ہو ف سقیہ جو پانی سے سینچے گئے ہون۔ بخسیہ جو صرف بارش کے پانی سے اگتے ہین۔ جیسے ہمارے یہان کہار و اوسر وغیرہ کے کہلاتے ہین۔ سوم آنکہ۔ وصفۃ معلومۃ کقولنا جید اور ردی۔ صفت معلوم ہو جیسے ہم کہین کہ جید یا ردی ف یا متوسط۔ یعنی کھرے یا کھوٹے یا درمیانی درجے کے ہین۔ چہارم آنکہ۔ ومقدار معلوم کقولنا کذا کیلا بمکیال معروف او کذا وزنا۔ مقدار معلوم ہو جیسے ہم کہین کہ اسقدر کیل بہ پیمانہ معروف یا اسقدر وزن ف یعنی معروف عام پیمانہ یا وزن سے بیان کرے۔ پنجم آنکہ۔ واجل معلوم۔ میعاد معلوم ہو ف مثلاً ایک ماہ بعد ادا کرے۔ والاصل فیہ ما روینا۔ اور اصل دلیل اس بارہ مین وہ حدیث ہی جو ہم روایت کر چکے ف کہ آنحضرت صلعم نے فرمایا کہ تم مین سے جو کوئی سلم کرے چاہیے کہ کیل یا وزن معلوم ومیعاد معلوم مین کرے۔ والفقہ فیہ ما بینا۔ اور حدیث مین فقہ وہ جو ہم بیان کر چکے ف کہ اگر یہ بات مجہول ہو تو انجام کو جھگڑا پیدا ہوگا۔ شرط ششم آنکہ۔ ومعرفۃ مقدار راس المال اذا کان یتعلق العقد علی مقدارہ کالمکیل والموزون والمعدود۔ راس المال کی مقدار معلوم ہو جبکہ عقد سلم کا تعلق اسکی مقدار پر ہو جیسے کیلی وموزون ومعدود ف بس خلاصہ یہ کہ جب راس المال کیلی یا وزنی ہو یا ایسے عددی ہو جو باہم متقارب ہین تو انکی مقدار کیل یا وزن یا عدد سے جاننا ضرور ہو اور حال یہ کہ مقابلہ مین قدر یا جنس کی علت ربا نہو۔ تاکہ عقد سلم صحیح ہو۔ شرط ہفتم آنکہ۔ وتسمیۃ المکان الذی یوفیہ فیہ اذا کان لہ حمل ومؤنۃ۔ وہ جگہ جہان مسلم فیہ ادا کریگا بیان کیجاوے جبکہ مسلم فیہ ایسی چیز ہو کہ اسکی باربرداری وخرچہ پڑتا ہو۔

وقالا لايحتاج الى تسمية راس المال اذا كان معينا - اور صاحبین نے کہا کہ راس المال بیان کرنے کی ضرورت نہین جبکہ وہ معین ہو ف یعنی اشارہ سے وہ متعین ہو جاوے تو اسکے بیان کی ضرورت نہین ہی - **ولا الى مكان التسليم** - اور جہان سپرد کرے اسکے بیان کی بھی ضرورت نہین ہی - **ويسلمه في موضع العقد** - اور جہان عقد ٹھہرا وہین سپرد کریگا ف اور یہی اصح قول شافعی ہی - خلاصہ یہ کہ جب اداے مسلم فیہ کی جگہ بیان نہو تو سلم جائز ہی **فهاتان مسئلتان** - پس یہ دو مسئلہ ہین ف یعنی اول یہ کہ اشارہ کیا ہو اور اس المال متعین ہی صاحبین کے نزدیک اسکے مقدار بیان کرنے کی ضرورت نہین ہی اور ابو حنیفہ رح کے نزدیک شرط ہی - دوم مکان تسلیم متعین کرنا شرط نہین ہی - **ولهما في الاولى ان المقصود يحصل بالاشارة فاشبه الثمن والاجرة** - اور صاحبین کی دلیل مسئلہ اول مین یہ ہی کہ اشارہ سے مقصود حاصل ہو جاتا ہی تو ثمن و اجرت کے مشابہ ہو گیا ف یعنی اگر بیع مین ثمن کی طرف صرف اشارہ کر دیا بدون بیان مقدار کے یا عقد اجارہ مین اجرت کی طرف اشارہ کر دیا تو کافی ہی مثلا کہا کہ مین نے یہ چیز ان درمون کو خریدی یا اجارہ لی تو بدون بیان وزن و مقدار کے جائز ہی تو مقدار کے بیان کرنے کی حاجت نہین رہی - **وصار كالثوب** - اور یہ کپڑے کے مانند ہو گیا ف مثلاً کہا کہ مین نے یہ تھان تجھے دو من گیہون کی سلم مین دیے - تو جائز ہی اور تھان کے گزون کا بیان بالاتفاق ضرور نہین ہی کیونکہ وہ کیلی یا وزنی یا عددی نہین ہی - **وله انه ربما يوجد بعضها زيوفا ولا يستبدل في المجلس فلو لم يعلم قدره لا يدري كم بقي** - اور امام ابو حنیفہ رح کی دلیل شرط مقدار کی یہ ہی کہ بسا اوقات ان درمون مین سے بعضے زیوف نکل جاتے ہین اور اسی مجلس مین تبدیل نہین کیے جاتے پس اگر کل مقدار معلوم نہو تو یہ دریافت نہوگا کہ کسقدر باقی رہے ف تو راس المال مجہول ہونے سے سلم فاسد ہو جائیگی - **او ربما لا يقدر على تحصيل المسلم فيه فيحتاج الى رد راس المال** - یا بسا اوقات مسلم الیہ کو مسلم فیہ حاصل کرنے کی قدرت نہین ہوتی تو اسکو راس المال واپس کرنے کی ضرورت پڑتی ہی ف پس اگر مقدار معلوم نہو تو واپس کرنا مشکل ہوگا - اگر کہا جاوے کہ یہ فقط احتمال موہوم ہی تو کیون معتبر ہو - جواب یہ کہ ضرور معتبر ہونا چاہیے - **والموهوم في هذا العقد كالمتحقق لشرعه مع المنافي** - اور جو چیز کہ موہوم ہو وہ اس عقد سلم مین متحقق کے مانند ہی کیونکہ وہ منافی کے ساتھ مشروع ہی ف یعنی بیع معدوم یہان جائز کی گئی جو جواز کے منافی ہی تو اسمین احتیاط واجب ہی پس جو امر موہوم ہی وہ بمنزلہ موجود کے ٹھہرایا گیا - پس بعض کھوٹے درم ہونے کی صورت مین یا واپس کرنے کی ضرورت مین نفس مال مجہول ہو گیا - **بخلاف ما اذا كان راس المال ثوبا** - برخلاف اسکے جب راس المال تھان ہو ف تو اسکی ذات معلوم ہی اور صرف گزون کی ناپ مجہول ہی - اور یہ صرف وصف ہی - **لان الذرع وصف فيه لا يتعلق العقد على مقداره** - اسواسطے کہ تھان مین گزون کا بیان ایک وصف ہی جسکی مقدار پر عقد متعلق نہین ہوتا ف اسیواسطے اگر کپڑا گزون مین زائد پایا تو مشتری کے واسطے ہی اور اگر کم پایا تو ثمن سے کچھ کم نہوگا جیسا کہ شروع کتاب البیع مین گزرا - پس گزون سے عقد متعلق نہین ہوتا اور ہمارا کلام اسمین نہین بلکہ ایسے راس المال مین جسکی مقدار سے عقد متعلق ہوتا ہی اور وہ کیلی یا وزنی یا عددی ہی - م - بالجملہ مقدار راس المال جاننا امام رح کے نزدیک شرط ہی اور صاحبین کے نزدیک نہین شرط ہی - **ومن فروعه اذا اسلم في جنسين ولم يبين راس المال كل واحد منهما** - اور اس اختلاف کے فروع مین سے ایک یہ مسئلہ ہی کہ اگر دو جنس مین سلم ٹھہرائی یعنے مال دیا اور مسلم فیہ دو جنس مختلف ٹھہرائین اور ہر مسلم فیہ کے مقابلہ مین راس المال

بیان نہین کیا ف تو امام رح کے نزدیک نہین جائز ہی و صاحبین کے نزدیک جائز ہی۔ **او اسلم جنسین ولم یبین مقدار احدہما**۔ دوم یہ ہی کہ سلم مین دو جنس دین یعنی راس المال دو جنس دین حالانکہ دونون مین سے ایک کی مقدار بیان نہین کی **ف** تو امام رح کے نزدیک نہین جائز ہی اور صاحبین کے نزدیک جائز ہی۔ یہ تو راس المال کی معرفت مین اول مسئلہ تھا۔ **ولہما فی الثانیۃ**۔ اور دوم مسئلہ مین صاحبین کی دلیل **ف** یعنی مکان ادا کے اختلافی مسئلہ مین صاحبین کی دلیل یہ ہی کہ۔ **ان مکان العقد تعین لوجود العقد الموجب للتسلیم فیہ ولانہ لایزاحمہ مکان آخر فیہ**۔ جہان عقد ٹھہرا وہی ادا کرنے کی جگہ اسواسطے متعین ہوئی کہ سپردگی کو واجب کرنے والا عقد یہان پایا گیا اور اسواسطے متعین ہوئی کہ اس بارہ مین اس جگہ کے ساتھ کوئی دوسری جگہ مزاحم نہین ہی **ف** یعنی بہرحال کسی جگہ سپرد کرنا لازم ہی لیکن سب مقامات مین سے وہ جگہ جہان عقد واقع ہوا اسوجہ سے متعین ہی کہ سپرد کرنا بوجہ عقد کے واجب ہوا اور عقد اسی جگہ بندھا تو یہین سپرد کرنا لازم ہی اور اسواسطے کہ سب مقامات مین سے کسی کو ترجیح نہین سوا ے مقام عقد کے کہ اسکو عقد کی وجہ سے ترجیح ہی اور اس صفت مین اسکے ساتھ کوئی دوسری جگہ مزاحم نہین ہی تو جب وہ جگہ جہان عقد ہوا بدون بیان مرجح متعین ہو جاتی ہی تو عقد مین اسکا بیان کرنا شرط نہوا۔ **فیصیر نظیر اول اوقات الامکان فی الاوامر**۔ تو یہ نظیر ہوگیا اوامر مین اول وقت امکان کے **ف** یعنی جیسے نماز کے واسطے حکم اوا ہی پس جو وقت گذر چکا وہ وجوب کے واسطے صالح نہ تھا اور جو آیندہ ہوگا وہ ابھی معدوم ہی تو جسوقت ادا کرنا ممکن ہی اسیمین وجوب متعین ہی کیونکہ اسکے ساتھ مزاحم ندارد ہی۔ اسی طرح جس جگہ عقد ہوا یہ مسلم فیہ ادا کرنے کے واسطے مزاحم نہونے سے متعین ہی۔ **وصار کالقرض والغصب**۔ اور یہ مانند قرض و غصب کے ہوگیا **ف** کہ جہان قرض لیا ہو یا جہان چیز غصب کی ہو وہین اسکا ادا کرنا متعین ہی جبکہ اس چیز کے واسطے باربرداری و خرچہ کی ضرورت ہو۔ **ولابی حنیفۃ رح ان التسلیم غیر واجب فی الحال فلا یتعین**۔ اور ابو حنیفہ رح کی دلیل یہ ہی کہ مسلم فیہ کو فی الحال سپرد کرنا واجب نہین تو عقد کی جگہ متعین نہوئی **ف** یعنی عقد نے مطلق سپرد کرنا اپنے وقت پر واجب کیا اور بالفعل واجب نہین کیا تو عقد کی وجہ سے یہ مقام متعین نہین ہوا۔ **بخلاف القرض والغصب**۔ برخلاف قرضہ و غصب کے **ف** کہ ہر ایک مین فی الحال سپرد اور واپس کرنا واجب ہی یا قابل مستحق ہی۔ لہذا انمین جہان قرض لینا یا غصب کرنا واقع ہوا ہی فوراً سپرد اور واپس کرنا واجب ہوا۔ پس معلوم ہوا کہ سلم مین عقد کی وجہ سے مقام عقد متعین نہین ہی۔ **واذا لم یتعین فالجہالۃ فیہ تفضی الی المنازعۃ**۔ اور جب مقام عقد واسطے ادا کے متعین نہوا تو مقام ادا مجہول ہونے مین انجام کو جھگڑا پیدا ہوگا **ف** رب السلم کہین مانگیگا اور مسلم الیہ دوسری جگہ سپرد کریگا۔ **لان قیم الاشیاء تختلف باختلاف المکان فلا بد من البیان**۔ اسواسطے کہ چیزون کی قیمتین باعتبار اختلاف مقام کے مختلف ہوتی ہین تو بیان کرنا ضرور ہوا **ف** یعنی رب السلم ایسی جگہ طلب کریگا جہان اس چیز کی قیمت گران ہی اور مسلم الیہ اسقدر باربرداری سے منکر ہوکر دوسری جگہ سپرد کریگا تو جھگڑا ہوگا لہذا پہلے سے بیان ہو تاکہ نزاع کی گنجائش نہو۔ **وصار کجہالۃ الصفۃ**۔ اور ایسا ہوا جیسے صفت مجہول ہو **ف** یعنی ثمن کے کھرے کھوٹے ہونے مین یا مبیع کی صفت مین دونون نے اختلاف کیا حالانکہ اس سے قیمت مین تفاوت ہوتا ہی۔ حتی کہ اگر دونون عقد کرنے والون نے صفت مین اختلاف کیا مثلاً کہا کہ جید قرار پائی ہی اور دوسرے نے کہا کہ نہین بلکہ اوسط درجہ کی ٹھہری ہی تو باہم ہر ایک سے دوسرے کے دعوی پر قسم لیجائیگی

یون ہین جگہ کے اختلاف مین بھی قیمت مین تفاوت ہوتا ہی۔ **وعن ہذا قال من قال من المشائخ ان الاختلاف فیہ عندہ یوجب التحالف کما فی الصفۃ**۔ اور یہین سے کہ اختلاف مذکور مثل اختلاف صفت ہی مشائخ مین سے جسنے کہا یون کہا کہ اداے مسلم فیہ کی جگہ مین اختلاف کرنا امام رہ کے نزدیک باہم قسم کو واجب کرتا ہی جیسے صفت مین اختلاف کی صورت مین حکم ہی **ف** اور صاحبین کے نزدیک موجب باہمی قسم نہین ہی۔ **وقیل علی عکسہ**۔ اور بعض مشائخ نے کہا کہ اسکے برعکس ہی **ف** یعنی ابوحنیفہ رہ کے نزدیک باہمی قسم کو موجب نہین بلکہ مسلم الیہ کا قول قبول ہی۔ اور صاحبین کے نزدیک باہم قسم کو موجب ہی۔ **لان تعین المکان قضیۃ العقد عندہما**۔ اسواسطے کہ صاحبین کے نزدیک مسلم فیہ ادا کرنے کی جگہ متعین ہوجانا مقتضاے عقد ہی **ف** اسواسطے کہ عقد ہی کی وجہ سے مقام عقد مقام ادا ٹھہرا ہی۔ **وعلی ہذا الخلاف الثمن والاجرۃ والقسمۃ**۔ اور ثمن واجرت وبٹوارہ مین بھی اسی اختلاف پر حکم ہی **ف** یعنی مثلاً بائع ومشتری نے یا موجر ومستاجر نے ایسے ثمن مین یا اجرت مین اختلاف کیا جسکے ادا کرنے کے واسطے باربرداری کی ضرورت ہی مثلاً زید نے بکر سے ایک مکان خریدا بعوض دس من گیہون کھاد رسرخہ ٹھہرے کے۔ پس اگر اسکے ادا کرنے کا مقام بیان کردیا تو امام رہ کے نزدیک جائز ہی ورنہ نہین اور صاحبین کے نزدیک مقام عقد متعین ہی۔ اسی طرح جب اسکے عوض مکان کرایہ لیا ہو تو بھی یہی حکم ہی۔ اور بٹوارہ مین بھی ایسا ہی اختلاف ہی۔ **وصورتہا اذا اقتسما دارا وجعلا مع نصیب احدہما شیئا لہ حمل ومؤنۃ**۔ اور بٹوارہ کی صورت یہ ہی کہ دونون نے اپنا مشترک مکان تقسیم کیا اور اتفاق کے ساتھ ایک کے حصہ کے ساتھ مین ایسی چیز ملائی جسکے واسطے باربرداری وخرچہ ہی **ف** تو شرط ہی کہ اس چیز کے ادا کرنے کی جگہ بیان ہو ورنہ جائز نہین ہی یہ امام ابوحنیفہ رہ کا قول ہی اور صاحبین کے نزدیک یہ شرط نہین بلکہ جہان بٹوارہ ہوا وہی جگہ متعین ہی۔ **وقیل لا یشترط ذلک فی الثمن**۔ اور بعض مشائخ نے کہا کہ ثمن کی صورت مین یہ بالاتفاق شرط نہین ہی۔ **والصحیح انہ یشترط اذا کان مؤجلا وہو اختیار شمس الائمۃ السرخسی**۔ اور صحیح یہ کہ امام رہ کے نزدیک اداے ثمن کی جگہ بیان کرنا شرط ہی جبکہ ثمن مذکور میعادی ادھار ہو اور اسی کو شمس الائمۃ السرخسی نے اختیار کیا ہی **ف** یہ امام ابوحنیفہ رہ کے قول پر ہی۔ **وعندہما یتعین مکان الدار**۔ اور صاحبین کے نزدیک ادا کے لیے دار مذکور متعین ہی **ف** یعنی جہان بٹوارہ ہوا ہین یہ چیز ادا کردے۔ **ومکان تسلیم الدابۃ للایفاء**۔ اور جہان جانور کو سپرد کیا اسی جگہ اجرت ادا کرے **ف** یعنی اگر ایک جانور کرایہ لیا اور مزدوری اپنے ذمہ کوئی کیلی یا وزنی یا عددی چیز بعد بیان وصف کے رکھی تو جہان یہ جانور مستاجر کو سپرد کیا یہی اجرت مذکور ادا کرنے کی جگہ متعین ہی۔ یہ سب اس صورت مین کہ سلم مین مسلم فیہ ایسی چیز ہو جسکے منتقل کرنے وسپرد کرنے مین باربرداری وخرچہ پڑتا ہو۔ **قال وما لم یکن لہ حمل ومؤنۃ لا یحتاج فیہ الی بیان مکان الایفاء بالاجماع لانہ لا تختلف قیمتہ**۔ اور جس چیز کے واسطے کچھ باربرداری وخرچہ نہو تو اسکے ادا کا مقام بیان کرنے کی ضرورت نہین اور اسپر اتفاق ہی اسواسطے کہ ایسی چیز کی قیمت مختلف نہین ہوتی ہی **ف** تو بیان کی بھی ضرورت نہین ہی۔ **ویوفیہ فی المکان الذی اسلم فیہ**۔ اور جہان عقد سلم کیا ہی وہین یہ چیز ادا کرے۔ **قال رحمہ اللہ وہذہ روایۃ الجامع الصغیر والبیوع**۔ شیخ مصنف رہ نے فرمایا کہ یہ جامع صغیر ومبسوط کتاب البیوع کی روایت ہی **ف** کہ جہان سلم ٹھہری وہین ادا کرے۔ **وذکر فی الاجارات انہ یوفیہ فی ای مکان شاء وہو الاصح**۔ اور مبسوط کتاب الاجارات مین امام محمد رہ نے ذکر کیا کہ جہان چاہے ادا کردے اور یہی

قول اصح ہے ف۔ اور یہی اصح قول شافعی ہے۔ **لان الاماکن کلہا سواء ولا وجوب فی الحال**۔ اسواسطے کہ جگہیں سب برابر ہیں اور فی الحال وجوب نہیں ہے ف تاکہ جہان عقد ہوا وہیں ادا واجب ہو۔ کیونکہ سلم مین عقد سے پیچھے میعاد پر واجب الادا ہے یہ اسوقت کہ دونون نے باہم کوئی جگہ شرط نہین کی۔ **ولو عینا مکانا قیل لا یتعین لانہ لا یفید**۔ اور اگر دونون نے یعنی رب السلم و مسلم الیہ نے باہم کوئی جگہ متعین کی یعنی عقد مین شرط کی تو بعض نے فرمایا کہ وہ جگہ متعین نہو گی اسواسطے کہ کچھ فائدہ نہین ہے ف اور جس شرط کا کچھ فائدہ نہو وہ مہمل و باطل ہے۔ **وقیل یتعین لانہ یفید سقوط خطر الطریق**۔ اور بعض مشائخ نے کہا کہ یہ جگہ متعین ہو جائیگی اسواسطے کہ اس شرط سے راہ کا خطرہ ساقط ہوتا ہے ف تو شرط مذکور مفید ہے اور چونکہ مبیع سپرد کرنے کے متعلق ہے تو خلاف مقتضاے عقد نہین ہے لہذا عنایہ مین لکھا کہ یہی اصح ہے۔ **ولو عین المصر فیما لہ حمل و مؤنۃ یکتفی بہ**۔ اور اگر ایسی صورت مین کہ مسلم فیہ کے واسطے بار برداری و خرچہ پڑتا ہے ایک شہر معین کر دیا تو اسی پر اکتفا کیا جاوے ف یعنی مثلاً عقد سلم مین گیہون ٹھہرائے اور انکی ادا کے واسطے بقول ابو حنیفہ رح ایک مقام معین کرنا ... ایک شہر بیان کیا یعنی مثلاً شہر لکھنؤ مین ادا کرے تو یہ بیان کافی ہے۔ **لانہ مع تباین اطرافہ کبقعۃ واحدۃ فیما ذکرنا**۔ کیونکہ جو ہمنے ذکر کیا اسمین شہر با وجود اپنے کنارون کے جدائی کے مثل ایک موضع کے ہے ف یعنی شہر کے اطراف اگرچہ متبائن ہین لیکن انمین اختلاف قیمت نہین ہوتا تو جس کنارہ مین سپرد کرے جائز ہے۔ محیط مین کہا کہ یہ اسوقت کہ شہر عظیم نہو اور اگر بڑا شہر ہو کہ اُسکے ایک کنارہ سے دوسرے کنارہ تک قریب ایک فرسخ کے ہو تو ... جائز ہے ... لیکن ظاہر یہ ہے کہ ہمارے ملکون مین با وجود اسقدر فرق کے بھی قیمت مین تفاوت ایسا نہین ہوتا جو معتبر ہو واللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔ **قال ولا یصح السلم حتی یقبض راس المال قبل ان یفارقہ فیہ**۔ قدوری نے کہا کہ سلم صحیح نہین ہے یہانتک کہ راس المال کو اسی مجلس مین جدا ہونے سے پہلے قبضہ کر لے ف یعنی عقد سلم صحیح ہونے کے واسطے یہ شرط ہے کہ راس المال پر اسی مجلس مین قبضہ ہو جاوے۔ ... دو حال سے خالی نہین یا تو راس المال نقود مین سے ہوگا جو متعین نہین ہوتے اور کیلی و وزنی وغیرہ موصوف الذمہ ہوگا یا وہ متعین ہوگا۔ **اما اذا کان من النقود**۔ پس جس صورت مین کہ راس المال از جنس نقود ہو ف تو قبضہ اسواسطے شرط ہے کہ۔ **فلانہ افتراق دین بدین**۔ یہ قرضہ بقرضہ سے افتراق ہے ف یعنی مال نقد بھی دین ... ہوتا ہے اور مسلم فیہ بھی فی الحال نہین ہوتا بلکہ میعادی اُدھار ادا کرنا ہوتا ہے تو دین کے عوض دین سے جدائی ہوئی۔ **وقد نہی النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن الکالی بالکالی**۔ حالانکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کالی بکالی سے ممانعت فرمائی ف یعنی اُدھار بعوض اُدھار سے منع فرمایا چنانچہ سابق مین حدیث مذکور کی تخریج گذری۔ اور یون ہین جب مکیل یا موزون ہو تو بھی یہی حکم ہے۔ م۔ **وان کان عینا**۔ اور اگر راس المال کوئی چیز معین ہو ف جیسے تھان یا حیوان وغیرہ۔ تو اسمین بھی قبضہ شرط ہے۔ **فلان السلم اخذ عاجل باٰجل**۔ اسواسطے کہ سلم یہ کہ بعوض میعادی چیز کے فی الحال لینا ف یعنی فی الحال مال ... قرار بیع پر لینا کہ مبیع میعاد پر ادا کریگا۔ **اذ الاسلام والاسلاف ینبئان عن التعجیل فلا بد من قبض احد العوضین لتحقق معنی الاسم**۔ اسواسطے کہ سلم ٹھہرانا اور سلف ٹھہرانا دونون لفظ فی الحال لینے سے آگاہ کرتے ہین تو اس اسم کے معنی متحقق ہونے کے واسطے دونون عوض مین سے ایک پر قبضہ ہو جانا ضرور ہے ف بالجملہ سلم کے لغوی معنی کا تحقق شرع مین اسی طور پر کہ ایک عوض پر قبضہ ہو جاوے اسواسطے بالفعل راس المال

پر قبضہ شرط ہوا- ولانہ لابد من تسلیم راس المال لینقلب المسلم الیہ فیہ فیقدر علی التسلیم- اور اسواسطے کہ راس المال سپرد کرنا ضروری ہی تاکہ مسلم الیہ اسمین اپنے طور پر تصرف کرے تو مسلم فیہ سپرد کرنے پر قادر ہو ف یعنی کسی مال سے خرید کر سپرد کر سکے- ولہذا قلنا لایصح السلم اذا کان فیہ خیار الشرط لہما او لاحدہما لانہ یمنع تمام القبض- اور اسی وجہ سے ہمنے کہا کہ عقد سلم صحیح نہین ہوتا جب عقد مین رب السلم و مسلم الیہ دونون کے واسطے یا ایک کے واسطے شرط خیار ہوا سواسطے کہ شرط مذکور قبضہ پورا ہونے سے مانع ہی- لکونہ مانعا من الانعقاد فی حق الحکم- اسواسطے کہ خیار الشرط ایسا امر ہی کہ حکم کے حق مین انعقاد سے مانع ہی ف یعنی خیار شرط کی وجہ سے عقد کا جو حکم ہی وہ ثابت نہین ہوتا حتی کہ بیع مین اگر دونون کا خیار ہو تو مشتری کی ملکیت مبیع مین یا بائع کی ملکیت ثمن مین ثابت نہوگی- وکذا لایثبت فیہ خیار الرویۃ لانہ غیر مفید- اور اسی طرح عقد سلم مین خیار الرویہ نہین ثابت ہوتا اسواسطے کہ خیار مذکور کچھ مفید نہین ہی ف اسواسطے کہ خیار الرویہ کا فائدہ یہ ہی کہ دیکھکر مبیع کو واپس کرے اور یہ مبیع عین مین ہی حالانکہ مسلم فیہ ایک دین ہی جو مسلم الیہ کے ذمہ ثابت ہی- پس جب وہ لایا اور رب المال نے واپس کیا تو مسلم الیہ کے ذمہ موافق شرط کے دین ثابت ہوا حتی کہ جیسا مال ٹھہرا ہی اُسکی مثل ادا کریگا- بہرحال عقد فسخ نہین ہو سکتا- مع- بخلاف خیار العیب لانہ لایمنع تمام القبض- بخلاف خیار عیب کے کہ وہ قبضہ پورا ہونے سے مانع نہین ہوتا ف تو رب السلم کو مسلم فیہ مین خیار عیب حاصل ہی کیونکہ سابق مین معلوم ہو چکا کہ خیار عیب سے حکم کا ثبوت ہوتا ہی پس مسلم الیہ کا قبضہ ثابت ہو جائیگا- اور خیار الشرط سے نہین ثابت ہوتا ہی- ولو اسقط خیار الشرط قبل الافتراق وراس المال قائم جاز خلافا لزفر رح- اور اگر عقد سلم مین جدائی سے پہلے خیار الشرط کو ساقط کیا حالانکہ راس المال قائم ہی تو عقد جائز ہو گیا بخلاف قول زفر رح کے ف یعنی اگر عقد سلم مین کسی کے واسطے خیار شرط ہو حتی کہ عقد فاسد ہی مگر مجلس سے جدا ہونے سے پہلے اسنے خیار کو ساقط کر دیا اور حال یہ کہ راس المال قائم ہی تو ہمارے نزدیک استحسانا عقد مذکور صحیح ہو گیا اور زفر رح کے نزدیک صحیح نہو گا- وقد مر نظیرہ- اور اسکی نظیر پہلے گذری ف کہ اگر مجہول میعاد پر ادھار خریدا پھر میعاد سے پہلے مدت مذکور ساقط کر دی تو عقد جائز ہو جائیگا- اسی طرح سلم مین ہی- اگر راس المال قائم نہو مثلاً مسلم الیہ نے کسی تصرف سے اسکو تلف کر دیا تو بالاتفاق عقد جائز نہین ہوگا کیونکہ وہ مسلم الیہ کے ذمہ قرضہ ہو گیا اور عقد ابھی تک ثابت نہین تھا تو اب دین کے عوض دین کا عقد جائز نہو گا- مف- لہذا امام محمد نے ابراہیم نخعی رح سے روایت کی کہ اگر کسی نے اپنے قرضدار سے قرضہ کے عوض سلم ٹھہرائی تو ابراہیم رح نے فرمایا کہ کچھ خیر نہین یہانتک کہ اسکو وصول کرکے سلم کا عقد کرے- اور لکھا کہ ہم اسی کو لیتے اور یہی ابو حنیفہ رح کا قول ہی- الآثار- وجملۃ الشروط جمعوہا فی قولہم اعلام راس المال- اور سلم کے جملہ شروط کو مشائخ نے اس قول مین جمع کر دیا کہ آگاہ کرنا راس المال سے ف اُسکی جنس و نوع و صفت و مقدار بیان کرے- جسطرح ضرورت ہی- وتعجیلہ- اور راس المال کو فی الحال دیدے ف یعنی مجلس سے جدا ہونے سے بلکہ بدنی جدائی سے پہلے ادا کر دے- واعلام المسلم فیہ- اور مسلم فیہ سے آگاہ کرے ف کہ اسکی جنس و نوع و صفت و مقدار- جس طرح ضرورت ہی بیان کرے- وتاجیلہ- اور مسلم فیہ ادا کرنے کے واسطے ایک میعاد معلوم مقرر کرے- وبیان مکان الایفاء- اور مسلم فیہ ادا کرنے کا مقام بیان کرے ف جبکہ ضرورت ہو- والقدرۃ علی تحصیلہ- اور مسلم فیہ حاصل کرنے کی قدرت ہو ف یعنی بازار سے منقطع نہو اور نہ عقد سے میعاد تک انقطاع پایا جاوے- فان اسلم مائتی درہم فی کر حنطۃ مائۃ منہا دین علی المسلم الیہ ومائۃ نقد فالسلم

فی حصۃ الدین باطل - اور اگر دو سو درم ایک کر گیہون کی سلم مین ٹھہرائے انمین سے سو درم تو مسلم الیہ پر قرضہ
ہین اور سو درم نقد دیے تو حصہ قرضہ یعنے سو درم کی سلم باطل ہی - لفوات القبض - کیونکہ قبضہ ندارد ہی -
ویجوز فی حصۃ النقد - اور حصہ نقد یعنی سو درم کی سلم جائز ہی - لاستجماع شرائطہ - کیونکہ شرائط سلم جمع
ہین ف یعنی درم مذکور مع بیان مقدار و قبضہ کے ہین اور گیہون کا وصف ایسے طور پر بیان کردیا کہ ذمہ متعین
ہو گئے ہین پس جائز ہی - ولا یشیع الفساد - اور فساد مذکور پھیل نجائیگا ف یعنی اگر کہا جاوے کہ جب سو درم
قرضہ کی سلم فاسد ہوئی تو چاہیئے کہ نقد کی بھی سلم فاسد ہو کیونکہ عقد واحد ہی تو فساد سب مین پھیل جائیگا - جواب
یا کہ فساد نہین پھیل سکتا - لان الفساد طار - کیونکہ فساد مذکور طاری ہی ف یعنی اصل عقد مین نہین بلکہ بعد
کو طاری ہوا - اذ السلم وقع صحیحا - اسواسطے کہ سلم کا ایجاب و قبول دو سو درم پر ایک کر گیہون مین بشرائط صحیح
ہی - پھر جب سو درم قرضہ کے راس المال مین محسوب کیے اور نقد نہین دیے تو اب فساد طاری ہوا پس صرف
حصہ نقد مین سلم صحیح رہی - ولہذا لو نقد راس المال قبل الافتراق صح - اور اسی وجہ سے کہ اصل عقد
ٹھیک تھا اگر وہ کل راس المال باہمی جدائی سے پہلے ادا کر دے تو عقد صحیح ہوگا - الا انہ یبطل بالافتراق
لما بینا - لیکن وہ جدائی کی وجہ سے باطل ہوگا بوجہ مذکورہ بالا ف یعنی اگر راس المال پر قبضہ سے پہلے دونون
جدا ہوئے تو دین بدین پر افتراق ہونے سے حصہ دین کا عقد باطل ہوا - وہذا لان الدین لا یتعین
فی البیع - اور یہ حکم اسوجہ سے ہی کہ بیع مین دین متعین نہین ہوتا ہی ف کیونکہ درہم و دینار کوئی متعین
نہین بلکہ دین ہوتے ہین خواہ قرضہ ہون یا نہون پس بالفعل قبضہ مین دینا شرط ہی اور جو درم کہ قرضدار
پر ہین کوئی متعین نہین ہین - الا تری انہما لو تبایعا عینا بدین ثم تصادقا ان لا دین لا یبطل
البیع - کیا نہین دیکھتے ہو کہ اگر دونون نے مال عین بعوض دین کے فروخت کیا مثلاً گھوڑا بعوض سو درم
کے بیچا جو بائع پر قرضہ ہین پھر دونون نے باہمی تصدیق کی کہ قرضہ کچھ نہین تھا تو بیع باطل نہین ہوئی ف
اسواسطے کہ مشتری پر ثمن کے سو درم لازم ہین اور وہ متعین نہین کر سکتے ہین تو جبکہ قرضہ ثابت نہ ہوا تو مشتری پر سو
درم لازم ہین وہ دیدے - فینعقد صحیحا - تو بیع صحیح منعقد ہوئی ف اسی طرح یہان سلم بعوض دو سو درم
کے صحیح منعقد ہوئی - صرف یہ لازم ہی کہ جدائی سے پہلے دو سو درم پر قبضہ ہو جاوے تاکہ دین بدین نہو - پھر
جب اسنے سو درم نقد دیے اور باقی نہین دیے تو ادھار کا حصہ سلم باطل ہوا اور نقد کا قائم رہا اور چونکہ یہ فساد
شروع عقد مین نہین تھا بلکہ طاری ہوا تو کل عقد فاسد نہوگا - بخلاف اسکے اگر دو سو درم قرضہ کے عوض جو
تجھپر آتے ہین مین نے سلم ٹھہرائی تو یہ باطل ہی - قال ولا یجوز التصرف فی راس مال السلم والمسلم
فیہ قبل القبض - اور قبضہ سے پہلے سلم کے راس المال مین یا مسلم فیہ مین تصرف کرنا نہین جائز ہی ف مثلاً
زید نے بکر سے دو سو درم پر دو من گیہون کی سلم ٹھہرائی - پھر زید نے ان دو سو درم کے عوض خالد سے
تھان خریدا حالانکہ ابھی درم وصول نہین پائے ہین یا کوئی اور تصرف کیا تو انمین یہ تصرف صحیح نہین ہی - اسی
طرح اگر بکر نے سلم کے دو من گیہون خالد کے ہاتھ قبل وصول فروخت کیے تو نہین جائز ہی - بالجملہ قبضہ سے
پہلے راس المال مین تصرف نہین اور مسلم فیہ مین بھی تصرف نہین جائز ہی - اما الاول فلما فیہ من
تفویت القبض المستحق بالعقد - اول اسوجہ سے نہین جائز کہ اسمین قبضہ کھونا لازم آتا ہی جو عقد سے
مستحق ہوا تھا ف یعنی عقد سلم سے واجب ہوا کہ جدائی سے پہلے راس المال پر قبضہ کرے پس اگر قبضہ سے

پہلے اسنے راس المال مین تصرف مبادلہ وغیرہ کر دیا تو جو چیز لازم تھی اسکو کھویا اور یہ جائز نہین ہے۔ **واما الثانی فلان المسلم فیہ مبیع والتصرف فی المبیع قبل القبض لا یجوز۔** اور امر دوم یعنی مسلم فیہ مین قبضہ سے پہلے تصرف جائز نہونا اسوجہ سے ہے کہ مسلم فیہ ایک مبیع ہے اور قبضہ سے پہلے مبیع مین تصرف کرنا جائز نہین ہے۔ **ولا یجوز الشرکۃ والتولیۃ فی المسلم فیہ۔** اور مسلم فیہ مین شرکت و تولیہ نہین جائز ہے **ف** مثلاً رب السلم نے کسی شخص سے کہا کہ تو مجھے میرا نصف راس المال دیدے تاکہ تو مسلم فیہ مین میرا برابر شریک ہو جاوے۔ تولیہ کی صورت یہ ہے کہ رب السلم نے دوسرے سے کہا کہ تو اگر مجھے میرا پورا راس المال دیدے تو مسلم فیہ سب تیرے واسطے ہے۔ پس شرکت و تولیہ دونون نہین جائز ہین کیونکہ اسنے مبیع مین سے نصف حصہ یا کل مبیع کو قبضہ سے پہلے فروخت کیا اور یہ جائز نہین۔ **لانہ تصرف فیہ۔** کیونکہ یہ قبضہ سے پہلے مسلم فیہ مین تصرف ہے **ف** جو ممنوع ہے۔ **فان تقایلا السلم لم یکن لہ ان یشتری من المسلم الیہ براس المال شیئا۔** پھر اگر دونون نے سلم کا اقالہ کر لیا تو رب المال کو یہ اختیار نہین ہے کہ راس المال کے عوض مسلم الیہ سے کوئی چیز خریدے **ف** یہ خرید ابھی جائز نہو گی۔ **حتی یقبضہ کلہ۔** یہانتک کہ کل راس المال کو وصول کر لے **ف** پھر جب کل راس المال کو وصول کر لیا تو اب جو چاہے خریدے۔ **لقولہ علیہ السلام لا تاخذ الا سلمک او راس مالک۔** کیونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مت لے مگر اپنی سلم کو یا اپنے راس المال کو **ف** یعنی مسلم الیہ سے مسلم فیہ لے اگر سلم باقی ہو یا اپنا راس المال لے۔ **ای عند الفسخ۔** یعنی عقد سلم کے فسخ ہونے پر اپنا راس المال لے **ف** غرضکہ اسکے سوا کوئی مبادلہ نہین کر سکتا۔ رواہ ابو داؤد وابن ماجہ والترمذی فی العلل الکبیر وقال حدیث حسن۔ اور یہی ابن عمرؓ کا قول بروایت ابن ابی شیبہ وعبد الرزاق بسند صحیح ہے۔ بالجملہ راس المال پر قبضہ سے پہلے مسلم الیہ سے مبادلہ نہین کر سکتا اسواسطے کہ حدیث حسن مین یون ہی حکم ہے۔ **ولانہ اخذ شبہا بالمبیع فلا یحل التصرف فیہ قبل قبضہ۔** اور اسواسطے کہ راس المال نے ایک مشابہت مبیع سے پیدا کر لی تو قبضہ سے پہلے اسمین تصرف نہین جائز ہے۔ **وہذا لان الاقالۃ بیع جدید فی حق ثالث۔** اور مبیع سے مشابہت راس المال اسوجہ سے کہ اقالہ سوائے عاقدین کے تیسرے کے حق مین نیا بیع جدید ہوتا ہے تو پس اسمین ثمن و مبیع ہوگا۔ **ولا یمکن جعل المسلم فیہ مبیعا لسقوطہ۔** اور مسلم فیہ کو مبیع قرار دینا ممکن نہین کہ وہ ساقط ہو گیا۔ **فجعل راس المال مبیعا لانہ دین مثلہ۔** تو راس المال کو مبیع کیا کیونکہ یہ بھی مسلم فیہ کی طرح دین ہے۔ **الا انہ لا یجب قبضہ فی المجلس** لیکن اتنی بات ہے کہ اقالہ مین راس المال کا قبضہ ہونا مجلس مین واجب نہین ہے۔ **لانہ لیس فی حکم الابتداء من کل وجہ۔** کیونکہ یہ عقد ہر طرح سے ابتدائی عقد کے حکم مین نہین ہے۔ **وفیہ خلاف زفر۔** اور اسمین زفرؒ کا اختلاف ہے **ف** وہ کہتے ہین کہ اقالہ کرنے کے بعد راس المال تو مسلم الیہ پر قرضہ ہو گیا تو جیسے دیگر قرضون مین قرضدار سے مبادلہ کر لینا جائز ہے اسی طرح اسمین بھی جائز ہے۔ **والحجۃ علیہ ما ذکرناہ۔** اور زفرؒ پر حجت وہ ہے جو ہمنے اوپر بیان کیا **ف** اول حدیث جسمین سوائے مسلم فیہ یا راس المال کے کچھ لینے سے ممانعت ہے۔ دوم اسکو مبیع سے بوجہ اقالہ کے مشابہت ہے۔ **قال ومن اسلم فی کر حنطۃ۔** امام محمدؒ نے جامع صغیر مین لکھا کہ اگر ایک شخص نے دوسرے سے ایک کر گیہون مین سلم کی **فلما حل الاجل اشتری المسلم الیہ من رجل کرا۔** پھر جب ادائے سلم کی میعاد آئی تو مسلم الیہ نے دوسرے سے ایک کر گیہون خریدے۔ **وامر رب السلم بقبضہ قضاء۔** اور رب السلم کو اپنے ادائے حق کین اسپر قبضہ کرنے کا

حکم دیا۔ **لم یکن قضاء**۔ تو یہ اسکا ادا ہوئے حق نہو جائیگا۔ **وان امرہ ان یقبضہ لہ**۔ اور اگر رب السلم کو یون حکم دیا کہ پہلے مسلم الیہ کے واسطے قبضہ کرلے **ف** یعنی مسلم الیہ کی طرف سے بطور وکالت قبضہ کرے۔ **ثم یقبضہ لنفسہ** پھر اسکو اپنے واسطے قبضہ مین لاوے۔ **فاکتالہ لہ**۔ پھر رب السلم نے گیہون کو مسلم الیہ کے واسطے پیمانہ کیا **ف** تاکہ مسلم الیہ کا قبضہ پورا ہوا اور اسکا تصرف جائز ہوا۔ **ثم اکتالہ لنفسہ**۔ پھر انکو اپنے واسطے پیمانہ کرلیا۔ **جاز**۔ تو جائز ہی **ف** اور رب السلم کو اپنا حق پورا پہونچ گیا۔ اور اناج مین پیمانہ جاری ہونا شرط ہی **لانہ اجتمعت الصفقتان بشرط الکیل**۔ اسواسطے کہ یہان دو صفقہ بشرط پیمانہ جمع ہوئے ہین **ف** یعنے اول خرید پر پیمانہ سے ناپ لازم ہی اور دوسری فروخت پر بھی پیمانہ لازم ہی۔ **فلا بد من الکیل مرتین**۔ تو دو مرتبہ پیمانہ کرنا ضرور ہوا۔ **لنہی النبی علیہ السلام عن بیع الطعام حتی یجری فیہ صاعان** کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے طعام یعنی اناج فروخت کرنے سے منع فرمایا یہانتک کہ اسمین دو صاع جاری ہون **ف** یعنی مشتری اپنے واسطے صاع سے پیمانہ کرلے پھر فروخت کرنے مین دوسرے مشتری کا پیمانہ جاری ہو۔ **وہذا ہو محمل الحدیث علی ما مر**۔ اور یہی حدیث کا محمل ہی چنانچہ سابق مین مذکور ہوچکا **ف** یعنی دو مرتبہ پیمانہ کرنے کا جو حکم کہ حدیث مین گذرا اسکے یہی معنے ہین کہ بائع نے جب اپنے واسطے خریدا تو پیمانہ کرلے اور جب اس سے مشتری نے خریدا تو پیمانہ کیا جاوے۔ **والسلم وان کان سابقا**۔ اور سلم اگرچہ پہلے تھی **ف** یعنی اگرچہ مسلم الیہ کی خرید مذکور سے پہلے سلم کا عقد ہوچکا تھا۔ **لکن قبض المسلم فیہ لاحق**۔ لیکن مسلم فیہ پر قبضہ کرنا بعد کو ہی **ف** یعنی مسلم فیہ پہلے قرضہ تھی پھر جب مسلم الیہ نے خریدکیا تو یہی مسلم فیہ مین ادا کیا۔ **وانہ بمنزلۃ ابتداء البیع**۔ اور یہ بمنزلہ ابتدائی بیع کے ہی۔ **لان العین غیر الدین حقیقۃ** اسواسطے کہ مال عین درحقیقت خلاف دین ہی **ف** یعنی سلم پہلے دین تھا اور اب یہان مال عین ادا کیا تو بعینہٖ ایک نہین ہی۔ کیا نہین دیکھتے ہو کہ مسلم الیہ اگر دوسرے گیہون خرید کر ادا کرے تو جائز ہی پس عین و دین مین درحقیقت [illegible] ہی۔ **وان جعل عینہ فی حق حکم خاص وہو حرمۃ الاستبدال**۔ اگرچہ عین و دین تو ایک حکم خاص مین ایک ہی ٹھہرایا گیا اور وہ حکم یہ کہ بدل لینا حرام ہی **ف** چنانچہ اوپر مذکور ہوا کہ مسلم فیہ پر قبضہ ہونے سے پہلے اسکے عوض مبادلہ کرنا جائز نہین ہی۔ تو یہ ایک خاص حکم ہی ورنہ عین و دین مین درحقیقت فرق ہی۔ **فیتحقق البیع بعد الشراء**۔ تو خرید کے بعد فروخت کرنا متحقق ہوا **ف** یعنی مسلم الیہ نے پہلے اپنے واسطے خریدی حتی کہ پیمانہ لازم آیا پھر خرید کے بعد اُسنے رب السلم کے ہاتھ فروخت کی۔ تو یہ بیع درحقیقت بعد کو واقع ہوئی۔ اگرچہ عقد سلم سابق سے مسلم الیہ پر یہ مال قرضہ کے طور پر تھا لیکن یہی متعین نہین تھا۔ پس یہ سلم مین ہی۔ **وان لم یکن سلما وکان قرضا**۔ اور اگر سلم نہو بلکہ قرض ہو۔ **وامرہ یقبض الکر**۔ اور قرضدار نے خرید کر قرضخواہ کو قبضہ کرنے کا حکم دیا **ف** اور یون نہین کہا کہ پہلے میرے واسطے قبضہ کرلے پھر اپنے واسطے قبضہ کر۔ **مف۔ جاز لان القرض اعارۃ**۔ تو یہ جائز ہی اسواسطے کہ قرض عاریت دینے کا نام ہی۔ **ولہذا ینعقد بلفظ الاعارۃ فکان المردود عین الماخوذ مطلقا حکما فلا تجتمع الصفقتان**۔ اور اسی عاریت ہونے کی وجہ سے عاریت دینے کے لفظ سے قرض منعقد ہوجاتا ہی تو جو کچھ لیا تھا واپسی مین بعینہ وہی ہوگا ہی حکما ہر صورت ہی تو دو صفقہ جمع نہونگے **ف** یعنی اگر کسی سے قرض اسطرح مانگا کہ مجھے عاریت دے تو یہ قرض ہوجائیگا اور عاریت مین جو چیز لیجاتی ہی وہی بعینہ واپس کیجاتی ہی تو قرضہ مین بھی حکم یہی ہوا پس گویا قرضدار

نے جو کچھ خرید کر دیا یہ بعینہ وہی ہے جو قرض لیا تھا تو قرضخواہ کو پیمانہ کرنا لازم نہوگا اور جب حکم میں یہ بعینہ وہی ہے جو قرض لیا تھا تو قرضخواہ کو اختیار ہے کہ چاہے اُسکے عوض مبادلہ کر لے کیونکہ یہ ابتدائی تصرف نہیں ہے تاکہ بغیر پیمانہ کے جائز نہو۔ قال ومن اسلم فی کر فامر رب السلم ان یکیله المسلم الیه فی غرایر رب السلم ففعل وهو غائب لم یکن قضاء۔ امام محمدؒ نے لکھا کہ اگر کسی نے ایک کر گیہون مین سلم ٹھہرائی پھر رب السلم نے مسلم الیہ کو حکم دیا کہ اسکو میرے تھیلون مین ناپ دے۔ پس اُسنے ایسی حالت مین ناپ دیا کہ رب السلم غائب ہے تو یہ ادائے واجب نہوا ف حتی کہ اگر ابھی یہ گیہون تلف ہو جائین تو مسلم الیہ کا مال ضائع ہوگا۔ ن۔ لان الامر بالکیل لم یصح لانه لم یصادف ملک الامر لان حقه فی الدین دون العین فصار المسلم الیه مستعیرا للغرائر منه وقد جعل ملک نفسه فیها۔ اسواسطے کہ رب السلم کا یہ حکم کہ ناپ دے صحیح نہین ہوا اسواسطے کہ یہ حکم اُسنے ایسی چیز کے ساتھ نہین لگایا جو اُسکی ملکیت ہو کیونکہ رب السلم کا حق تو کسی مال معین مین نہین ہے بلکہ دین یعنی غیر معین مین ہے۔ پس مسلم الیہ ان تھیلون کو رب السلم سے عاریت لینے والا ہو گیا درحالیکہ اُسنے اپنی ذاتی چیز ان تھیلون مین بھری ہے۔ فصار کما لو کان علیه دراهم دین فدفع الیه کیسا لیزنها المدیون فیه لم یصر قابضا۔ تو ایسا ہو گیا جیسے قرضدار پر درم تھے پس قرضخواہ نے اُسکو اپنی تھیلی اسواسطے دی کہ وہ درمون کو اسمین وزن کر دے حالانکہ ایسا کرنے سے قرضخواہ اسنے قرضہ کا مالک نہوگا ف اسی طرح رب السلم بھی قابض نہین ہوا۔ ولو کانت الحنطة مشتراة والمسالة بحالها صار قابضا لان الامر قد صح حیث صادف ملکه لانه ملک العین بالبیع الا تری انه لو امره بالطحن کان الطحین فی السلم للمسلم الیه وفی الشری للمشتری لصحة الامر۔ اور اگر یہ گیہون سلم کے نہون بلکہ خریدے ہوئے ہون اور باقی صورت مسئلہ اسی طور پر ہو جو مذکور ہوئی تو مشتری قابض ہو جائیگا اسواسطے کہ مشتری کا حکم دینا صحیح ہو گیا کیونکہ یہ حکم اُسکی مملوکہ چیز سے لاحق ہوا اسواسطے کہ مشتری بوجہ بیع کے اس مال عین کا مالک ہو گیا (پس سلم مین بوجہ حق دین کے حکم صحیح نہین اور خرید مین بوجہ ملک عین کے صحیح ہے) کیا نہین دیکھتے ہو کہ اگر اُسنے گیہون پیس ڈالنے کا حکم دیا تو سلم کی صورت مین یہ آٹا مسلم الیہ کا ہوتا ہے اور خرید کی صورت مین مشتری کا ہوتا ہے کیونکہ مشتری کا حکم صحیح ہے۔ وکذا اذا امره ان یصبه فی البحر فی السلم یهلک من مال المسلم الیه وفی الشری من مال المشتری ویتقرر الثمن علیه لما قلنا۔ اور اسی طرح اگر اُسنے حکم دیا ہو کہ یہ مال سمندر مین پھینکدے تو سلم کی صورت مین یہ مال مسلم الیہ کا تباہ ہوگا اور بیع کی صورت مین یہ مشتری کا مال گیا اور اُسپر ثمن واجب ہوا کیونکہ ہمنے بیان کر دیا کہ مشتری کا حکم صحیح ہے۔ ولهذا یکتفی بذلک الکیل فی الشری فی الصحیح لانه نائب عنه فی الکیل والقبض بالوقوع فی غرائر المشتری۔ اور اسی وجہ سے کہ مشتری کا حکم صحیح ہو جاتا ہے خرید کی صورت مین اسی پیمانہ پر اکتفا کیا جائیگا یہی صحیح قول ہے کیونکہ بائع پیمانہ کرنے مین مشتری کا نائب ہو گیا اور مشتری کے تھیلون مین بھر جانے پر مشتری قابض ہو گیا۔ ولو امره فی الشری ان یکیله فی غرائر البائع ففعل لم یصر قابضا لانه استعار غرائره ولم یقبضها فلا تصیر الغرائر فی یده فکذا ما یقع فیها۔ اور اگر مشتری نے بائع کو در صورت بیع کے یہ حکم دیا کہ بائع اسکو اپنے تھیلون مین ناپے اور اُسنے ایسا ہی کیا تو مشتری قابض نہین ہوگا کیونکہ اُسنے بائع کے تھیلے مستعار لئے اور قبضہ نہین کیا پس تھیلے اُسکے قبضہ مین نہ آئے تو جو چیز تھیلون کے اندر ہے وہ بھی مقبوضہ نہین ہوئی۔ وصیار

کما لو امرہ ان یکیلہ ویعزلہ فی ناحیۃ من بیت البائع لان البیت بنواحیہ فی یدہ فلم یصر المشتری
قابضا۔ اور ایسا ہو گیا جیسے مشتری نے بائع کو حکم کیا کہ اس اناج کو ناپ کر اپنے گھر کے ایک کونے مین جدا
رکھدے اسواسطے کہ گھر مع اُسکے کونون کے بائع کے قبضہ مین ہی تو مشتری قابض نہوا ف۔ اور اگر سلم کی صورت
مین رب السلم نے جو تھیلے دیے ہین انہین رب السلم کا اناج ہو اور مسلم الیہ کو حکم دیا کہ سلم کے گیہون انہین ناپ کر بھرے
تو میرے نزدیک اصح یہ ہی کہ خلط کی وجہ سے رب السلم قابض ہو جائیگا۔ المبسوط۔ ف۔ پھر یہ سب اُس
صورت مین ہی کہ دوسرے پر فقط خرید کا اناج معین ہو یا فقط سلم کا اناج غیر معین ہو۔ ولو اجتمع الدین والعین
والغرائر للمشتری ان بدأ بالعین صار قابضا۔ اور اگر دین وعین دونون جمع ہوئے اور تھیلے مشتری
کے ہین پس اگر اُسنے پہلے مال عین بھرا تو مشتری قابض ہو جائیگا ف۔ مثلاً زید نے خالد سے ایک من گیہون
معین خریدے اور خالد پر اسکا ایک من بذریعہ سلم کے واجب ہی اور زید نے اپنے تھیلے دیے کہ انہین ناپ
دے تو دو حال سے خالی نہین یا تو پہلے اُسنے خریدے گیہون ناپے پھر سلم کا قرضہ ناپ دیا یا اسکے برعکس ہی پس اگر
پہلے بیع کے معین ناپے پھر سلم کے ناپ دیے تو مشتری ان دونون کا قابض ہو جائیگا۔ اما العین فلصحۃ الامر
فیہ واما الدین فلاتصالہ بملکہ وبمثلہ یصیر قابضا کمن استقرض حنطۃ وامرہ ان یزرعہا فی ارضہ
پس اناج معین کا قبضہ اسواسطے صحیح ہی کہ اُسمین ناپنے کا حکم صحیح ہو گیا اور دین سلم کا قبضہ اسواسطے صحیح ہوا
کہ وہ مشتری کی ملکیت مین ملگیا اور ایسے میل ہونے سے قبضہ صحیح ہو جاتا ہی جیسے کسی نے گیہون قرض لیے اور قرض
دینے والے کو حکم دیا کہ انکو میری زمین مین زراعت کردے ف۔ تو جب اُسنے زراعت کردی تو قرضدار قابض
ہو گیا کیونکہ اُسکی زمین مین ملگئے۔ وکمن دفع الی صائغ خاتما وامرہ ان یزیدہ من عندہ نصف
دینار۔ اور جیسے ایک شخص نے سُنار کو انگوٹھی دی اور اسکو حکم دیا کہ اپنے پاس سے اسمین نصف دینار
بڑھا دے ف۔ تو جب اسنے انگوٹھی مین اسقدر ملایا تو مالک اسکا بھی قابض ہو گیا۔ اور یہ سب اس
صورت مین کہ اول اسنے مال عین کو تھیلون مین بھرا ہو۔ وان بدأ بالدین لم یصر قابضا۔ اور اگر اسنے
پہلے دین کو شروع کیا تو مشتری یا رب السلم قابض نہین ہوگا ف۔ یعنی اگر اسنے پہلے سلم کا اناج تھیلون مین بھرا
تو ابتدائی مسئلہ کے موافق رب السلم اسپر قابض نہوا بلکہ مسلم الیہ کی ملک ہی بعد اسکے اسنے مال عین کو بھرا تو یہ
مشتری کی ملکیت ہی جو اسنے اپنے مال مین خلط کردی پس اسپر بھی قابض نہوا۔ چنانچہ مصنف رح نے فرمایا۔ اما
الدین فلعدم صحۃ الامر۔ کہ دین سلم مین قابض نہونا اسوجہ سے کہ حکم صحیح نہوا ف۔ یعنی رب السلم کا
یہ حکم دینا کہ سلم میرے تھیلے مین ناپ دے۔ یہ صحیح نہوا اسوجہ سے کہ رب السلم کا حق کوئی معین نہین ہی بلکہ جو اسکے
قبضہ مین آوے وہ اسکا حق ہو بشرطیکہ موافق اقرار کے ہو تو سلم کے اناج پر اسکا قبضہ نہوا پس وہ ابھی تک
مسلم الیہ کا مال ہی۔ اما العین فلانہ خلطہ بملکہ قبل التسلیم۔ رہا مال عین یعنی جو اسنے بیع مقایضہ مین مثلاً خریدا ہی
یا قرض ہی تو اسپر بھی قبضہ صحیح نہونا اسوجہ سے ہوا کہ اسکنے سپرد کرنے سے پہلے اسکو اپنے مال سے خلط کردیا فصار
مستہلکا عند ابی حنیفۃ رح فینتقض البیع۔ تو امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک وہ مال مستہلک ہو گیا تو بیع ٹوٹ
جائیگی ف۔ یعنی جب بائع نے قبل تسلیم کے مبیع کو اپنے مال سے اسطرح ملادیا کہ امتیاز نہین ممکن ہی تو اسنے مبیع
کو غیر معین وگویا معدوم کردیا پس بیع ٹوٹ گئی۔ اگر کہا جاوے کہ خود مشتری نے خلط کی اجازت دی۔ جواب یہ
کہ اسنے اپنے واسطے قبضہ چاہا۔ وہذا الخلط غیر مرضی بہ من جہتہ۔ اور ایسا خلط کرنا مشتری کی طرف سے

رضامندی

رضامندی کے ساتھ نہین ہی - لجواز ان یکون مرادہ البداءۃ بالعین - کیونکہ جائز ہی کہ مشتری کی مراد یہ ہو کہ پہلے مال عین کو بھرنا شروع کرے ف تاکہ مشتری مال مبیع پر اور مال سلم پر قابض ہو جاوے پھر امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک حکم ہی کہ بیع ٹوٹ جائیگی کیونکہ خلط کرنا معدوم کرنے کے مانند ہی - وعندہما ہو بالخیار ان شاء نقض البیع وان شاء شارکہ فی المخلوط لان الخلط لیس باستہلاک عندہما - اور صاحبین کے نزدیک مشتری کو اختیار ہی کہ چاہے بیع توڑ دے اور چاہے مخلوط مین بائع کے ساتھ شریک ہونا منظور کرے اسواسطے کہ صاحبین کے نزدیک خلط کرنا مبیع کو تلف کرنے مین شمار نہین ہی ف لیکن ایک مرغوب جاتا رہا اور شراکت کا ضرر و عیب پیدا ہوا لہذا مشتری کو بیع توڑنے کا اختیار ہی - قال ومن اسلم جاریۃ فی کر حنطۃ وقبضہا المسلم الیہ ثم تقایلا فماتت فی ید المشتری - جامع صغیر مین فرمایا کہ اگر ایک شخص نے ایک باندی کو ایک کر گیہون کی سلم مین دیا اور مسلم الیہ نے باندی پر جو راس المال ہی قبضہ کرلیا پھر دونون نے عقد سلم کا اقالہ کرلیا پھر وہ باندی مشتری کے قبضہ مین مرگئی ف یعنی مسلم الیہ کے پاس سے واپس کرنے کے مرگئی - تو اقالہ صحیح ہوگیا - فعلیہ قیمتہا یوم قبضہا - پس مسلم الیہ پر باندی کی وہ قیمت لازم ہوگی جو قبضہ کرنے کے روز تھی ف اگرچہ اسکے مرنے کے روز قیمت کم و بیش ہو - ولو تقایلا بعد ہلاک الجاریۃ جاز - اور اگر دونون نے باندی مرجانے کے بعد سلم کا اقالہ کیا تو بھی جائز ہی ف بخلاف بیع کے کہ وہ نہین جائز ہی - لان صحۃ الاقالۃ تعتمد بقاء العقد - اسواسطے کہ اقالہ صحیح ہونا بقاے عقد پر اعتماد کرتا ہی ف یعنی جبتک عقد باقی ہی اقالہ جائز ہی - پس یہ معلوم کرنا چاہیے کہ عقد کیونکر باقی ہی تو فرمایا - وذلک بقیام المعقود علیہ - اور بقاے عقد بذریعہ معقود علیہ قائم ہونے کے ہی - وفی السلم المعقود علیہ انما ہو المسلم فیہ فصحت الاقالۃ حال بقائہ - اور عقد سلم مین معقود علیہ وہ ہی جسپر سلم ٹھہری ہی یعنی مسلم فیہ تو مسلم فیہ باقی ہونے کے ساتھ مین اقالہ صحیح ہوگا - واذا جاز ابتداءً اولی ان یبقی انتہاءً لان البقاء اسہل - اور جب ابتدا مین اقالہ جائز ہوا تو انتہا مین اقالہ باقی رہنا بدرجہ اولی جائز ہی اسواسطے کہ باقی ہونا زیادہ آسان ہی ف یعنی جب دوسرے مسئلہ مین باندی مرجانے کے بعد اقالہ جائز ہوا تو پہلے مسئلہ مین باندی مرنے کے بعد اقالہ باقی رہنا بدرجہ اولی جائز ہوگا - واذا انفسخ العقد فی المسلم فیہ انفسخ فی الجاریۃ تبعا فیجب علیہ ردہا - اور جب مسلم فیہ مین عقد فسخ ہوا تو باندی مین بھی اسکے تابع ہوکر فسخ ہوا پس مسلم الیہ پر باندی واپس کرنا واجب ہوا ف پھر جبکہ باندی باقی ہو تو ممکن ہی لیکن ہلاک ہوگئی - وقد عجز فیجب علیہ رد قیمتہا - اور وہ واپسی سے عاجز ہوگیا تو اسکی قیمت واپس کرنا واجب ہوئی ف اور یہی حکم ہی کہ جب اقالہ کے بعد باندی مرے تو اسکی قیمت بروقت قبضہ واپس کرے اور اقالہ باقی رہیگا - مف - ولو اشتری جاریۃ بالف درہم - اور اگر کسی نے ایک باندی بعوض ہزار درم کے خریدی ف یعنی بدون سلم کے بطور بیع عین کے خریدی - ثم تقایلا - پھر بائع و مشتری نے بیع کا اقالہ کرلیا - فماتت فی ید المشتری بطلت الاقالۃ - پھر وہ مشتری کے پاس مرگئی تو اقالہ باطل ہوگیا ف یعنی پہلے اقالہ صحیح ہوا تھا پھر جب واپس کرنے سے پہلے وہ مشتری کے پاس مرگئی تو اقالہ باطل ہوگیا - ولو تقایلا بعد موتہا فالاقالۃ باطلۃ ایضا - اور اگر باندی مرجانے کے بعد دونون نے اقالہ کیا تو اقالہ بھی باطل ہی - لان المعقود علیہ فی البیع انما ہو الجاریۃ فلا یبقی العقد بعد ہلاکہا - اسواسطے کہ بیع مین جس چیز پر عقد ٹھہرا ہی وہ یہی باندی ہی تو باندی مرنے کے بعد عقد باقی نہین رہیگا - فلا تصح الاقالۃ ابتداءً - تو باندی

مرنے پر ابتدائی اقالہ نہیں صحیح ہوتا ف۔ اور اگر ابتدائی اقالہ کے وقت موجود ہوتی کہ اقالہ منعقد ہو جاوے
پھر وہ مر جاوے۔ فلا یبقی انتہاءً لانعدام محلہ۔ تو اقالہ انتہائی حالت میں باقی نہیں رہیگا اسواسطے کہ اقالہ
کا محل جاتا رہا ف۔ اور اس سے ظاہر ہوا کہ بیع میں عقد باقی رہنا صرف مال عین یعنی مبیع کے بقاء پر ہے اسواسطے کہ
ثمن تو دین ہے۔ بخلاف بیع المقایضۃ۔ بخلاف بیع مقایضہ کے ف جسمیں نقد عوض نہیں ہوتا بلکہ ایک مال
عین کے عوض مال عین ہوتا ہے۔ حیث تصح الاقالۃ۔ چنانچہ مقایضہ میں ابتداءً اقالہ صحیح ہوتا ہے۔ وتبقی بعد
ہلاک احد العوضین لان کل واحد منہما مبیع فیہ۔ اور وہ دونوں عوض میں سے ایک کے تلف ہو جانے
کے بعد بھی باقی رہتا ہے اسواسطے کہ مقایضہ میں دونوں عوض میں سے ہر ایک مبیع ہوتا ہے ف۔ تو جب ایک
مبیع بھی باقی ہوگی تو عقد باقی و اقالہ صحیح ہوگا۔ ہاں اگر دونوں عوض تلف ہو جاویں تو البتہ اقالہ صحیح نہوگا م۔

قال ومن اسلم الی رجل دراہم فی کر حنطۃ۔ امام محمد نے جامع صغیر میں کہا کہ اگر کسی نے دوسرے
کو ایک کر گیہوں کی سلم میں درم دیئے ف حتی کہ مسلم الیہ نے قبضہ کر لیے اور سلم صحیح ہو گئی۔ **فقال
المسلم الیہ شرطت ردیا۔** پس مسلم الیہ نے دعوی کیا کہ میں نے ردی گیہوں کی شرط لگائی تھی۔ **وقال
رب السلم لم تشترط شیئا۔** اور رب السلم نے کہا کہ تو نے کچھ شرط نہیں لگائی۔ **فالقول قول المسلم الیہ۔** تو مسلم الیہ
کا قول قبول ہوگا ف کیونکہ جب تک گیہوں کا کوئی وصف بیان نہو تب تک سلم صحیح نہیں ہے پس مسلم الیہ کے قول
سے سلم صحیح ہوتی ہے اور رب السلم کے قول سے باطل ہے تو اسکا قول قبول نہوگا۔ **لان رب السلم متعنت فی انکارہ
الصحۃ۔** اسواسطے کہ صحت سلم کا انکار کرنے میں رب السلم سرکشی کرتا ہے ف یعنی جو چیز اسکو نافع ہے اوس سے منکر
ہے کیونکہ عقد سلم تو نفع کے واسطے ٹھہرایا جاتا ہے۔ **لان المسلم فیہ یربو علی راس المال فی العادۃ۔** کیونکہ عادت
یوں جاری ہے کہ راس المال سے مسلم فیہ میں نفع ہوتا ہے ف ورنہ عاقل آدمی کیوں نقد روپیہ دے اور
سال کا اُدھار ٹھہراوے۔ تو جب سلم میں زیادتی و نفع ہے تو وہ رب السلم کے واسطے ہے حالانکہ رب السلم انکار
کرتا ہے کہ وصف بیان نہونے سے عقد سلم صحیح نہیں ہوا تو وہ متعنت یعنی شرع میں اپنے نفع سے انکار کرنے والا سرکش
ہے۔ **وفی عکسہ۔** اور در صورت اسکے عکس کے ف یعنی رب السلم کہتا ہے کہ گیہوں کا وصف بیان ہوا اور سلم
صحیح تھی اور مسلم الیہ کہتا ہے کہ نہیں بیان ہوا اور سلم فاسد ہے تو اس صورت میں۔ **قالوا یجب ان یکون
القول لرب السلم عند ابی حنیفۃ رح۔** مشائخ نے فرمایا کہ امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک رب السلم کا قول قبول ہونا
واجب ہے۔ **لانہ یدعی الصحۃ وان کان صاحبہ منکرا۔** کیونکہ رب السلم اس عقد کے صحیح ہونے کا دعوے
کرتا ہے اگرچہ اسکا ساتھی یعنی مسلم الیہ اس سے منکر ہے۔ **وعندہما القول للمسلم الیہ لانہ منکر۔** اور صاحبین کے
نزدیک مسلم الیہ کا قول قبول ہوگا اسواسطے کہ وہ منکر ہے ف اور منکر کا قول قبول ہوا کرتا ہے بحکم حدیث متواتر
وان انکر الصحۃ۔ اگرچہ مسلم الیہ نے صحت سلم سے انکار کیا ف یعنی اس منکر نے اگرچہ عقد سلم کی صحت سے
انکار کیا تو بھی قول اسی کا قبول ہوگا۔ **وسنقررہ من بعد ان شاء اللہ تعالی۔** اور ہم اسکو مابعد میں انشاء
اللہ تعالی تقریر کرینگے ف۔ اور واضح ہو کہ اس جنس کے مسائل میں اصل یہ ہے کہ جب رب السلم و مسلم الیہ دونوں
نے صحت سلم میں اختلاف کیا پس اگر دونوں میں سے کسی نے سرکشی کے طور پر اپنا کلام کیا یعنی ایسے امر سے
انکار کیا جسمیں اسی کا نفع ہے تو بالاتفاق اسکا قول باطل ہے اور دوسرے کا قول قبول ہوگا جو صحت سلم کا
مدعی ہے۔ اور اگر دونوں میں سے کسی نے بطور خصومت کلام کیا یعنی ایسے امر سے انکار کیا جو اسکے حق میں مضر ہے

تو امام رحمہ نے کہا کہ قول اس شخص کا قبول ہوگا جو صحت کا دعوی کرتا ہی بشرطیکہ دونون ایک ہی عقد پر اتفاق
کرین- اگرچہ اسکا خصم منکر ہو اور صاحبین نے فرمایا کہ منکر کا قول قبول ہوگا اگرچہ وہ صحت عقد سے منکر ہو
مف- اور یہ بھی اصل ہی کہ ظاہر حال جسکے واسطے شاہد ہو اسی کا قول قبول ہوتا ہی- ن- معنی یہ ہین کہ اگر دوسرا
گواہ نہ لاوے تو اسی کا قول ہی اور دوسرے پر گواہ لانا چاہیے پھر اگر دوسرا گواہ عادل لایا تو اسکے گواہ مقدم
ہونگے کما مر- م- **ولو قال المسلم الیہ لم یکن لہ اجل وقال رب السلم بل کان لہ اجل فالقول قول
رب السلم**- اور اگر مسلم الیہ نے دعوی کیا کہ میعاد نہین تھی یعنی عقد سلم مین کچھ میعاد نہین ٹھہری تھی اور رب السلم
نے کہا کہ نہین بلکہ عقد سلم کے واسطے میعاد ٹھہری تھی تو رب السلم کا قول قبول ہوگا ف- کیونکہ سلم صحیح ہونے
مین رب السلم کی طرح مسلم الیہ کا بھی فائدہ ہی تو مسلم الیہ کا قول قبول نہوگا- **لان المسلم الیہ متعنت فی
انکارہ حقا لہ وہو الاجل**- اسواسطے کہ مسلم الیہ انکار میعاد مین اپنے حق کی وجہ سے سرکش ہی اور حق
میعاد ہی ف- یعنی میعاد ہونے مین مسلم الیہ کا فائدہ تھا تو اپنے فائدہ سے انکار کرنا سرکشی ہی تو اسکی
بات قبول نہوگی اور میعاد نہونے سے سلم فاسد ہونا معتبر نہوگا- **والفساد لعدم الاجل غیر متیقن لمکان
الاجتہاد فلا یعتبر النفع فی رد راس المال بخلاف عدم الوصف**- اور میعاد نہونے کی وجہ سے
عقد سلم کا فاسد ہونا یقینی نہین ہی کیونکہ اسمین اجتہاد جاری ہوا ہی تو راس المال پھیرنے مین نفع معتبر نہوگا
بخلاف وصف بیان نہونے کے ف- یعنی جب عقد سلم مین مسلم فیہ کا وصف بیان نہو تو بالاتفاق عقد
فاسد ہوتا ہی تو وصف سے انکار کرنے مین عقد فاسد ہونا یقینی ہی اور میعاد سے انکار کرنے مین بعض مجتہدین
کے نزدیک بغیر میعاد کے سلم جائز ہی تو عقد فاسد ہونا یقینی نہین ہی تا کہ کہا جاوے کہ راس المال پھیرنے
مین مسلم الیہ کا نفع ہی تو اسنے اپنے نفع کے واسطے انکار کیا جس سے سرکش نہ ٹھہرے- م- **وفی عکسہ القول
لرب السلم عندہما لانہ ینکر حقا علیہ فیکون القول قولہ وان انکر الصحۃ کرب المال اذا قال المضارب
شرطت لک نصف الربح الا عشرۃ وقال المضارب لابل شرطت لی نصف الربح فالقول
لرب المال لانہ ینکر استحقاق الربح وان انکر الصحۃ**- اور اسکے برعکس صورت مین یعنی مسلم الیہ نے میعاد
کا دعوے کیا اور رب السلم نے انکار کیا تو صاحبین کے نزدیک رب السلم کا قول قبول ہوگا کیونکہ وہ اپنے اوپر
ایک حق ہونے سے انکار کرتا ہی (اور وہ نفع کی زیادتی ہی- مف-) تو قول اسی کا قبول ہوگا اگرچہ وہ صحت سلم کا منکر
ہی جیسے مضاربت کی صورت مین جب رب المال نے مضارب سے کہا کہ مین نے تیرے واسطے نصف نفع کی
سواے دس درم کے شرط کی تھی اور مضارب نے کہا کہ نہین بلکہ تو نے میرے واسطے نصف نفع کی شرط کی تھی
تو رب المال کا قول قبول ہوتا ہی کیونکہ وہ استحقاق نفع سے منکر ہوتا ہی اگرچہ اسنے صحت مضاربت سے انکار
کیا ف- کیونکہ حصہ نفع مین سے دس درم وغیرہ مقدار معلوم کا استثنا کرنے سے عقد فاسد ہو جاتا ہی پس
باوجودیکہ اسکے قول سے مضاربت مین فساد لازم آتا تھا پھر بھی اسکا قول قبول ہوا اسی وجہ سے کہ وہ
اپنے اوپر زیادتی نفع سے منکر ہی پس یون ہی عقد سلم مین بھی رب السلم اپنے اوپر مسلم الیہ کی زیادتی
نفع سے منکر ہی کیونکہ سلم صحیح ہو جانے مین مسلم الیہ کا بھی فائدہ ہی اور یہ فائدہ رب السلم پر عقد لازم ہونے سے
ہوگا تو مثل مضاربت کے یہان بھی رب السلم کا قول قبول ہونا چاہیے- **وعند ابی حنیفۃ رہ القول للمسلم
الیہ لانہ یدعی الصحۃ وقد اتفقا علی عقد واحد فکانا متفقین علی الصحۃ ظاہرا بخلاف مسألۃ المضاربۃ**

ولانہ لیس بلازم فلا یعتبر الاختلاف فیہ فبقی مجرد دعوی استحقاق الربح اما السلم فلازم۔ اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک مسلم الیہ کا قول قبول ہوگا کیونکہ وہ صحت سلم کا دعوی کرتا ہے حالانکہ دونون ایک ہی عقد پر متفق ہین تو بظاہر دونون اُسکی صحت پر متفق ہوئے بخلاف مسئلہ مضاربت کے اور اس دلیل سے کہ مضاربت لازمی نہین ہوتی ہے تو اُسمین اختلاف معتبر نہوا تو خالی استحقاق نفع کا دعوی باقی رہا اور سلم ایک عقد لازم ہے **ف** یعنی عقد مضاربت کو رب المال و مضارب ہر ایک فسخ کرسکتا ہے پس جب دونون نے اختلاف کیا تو مضاربت ٹوٹ جائیگی پھر مضارب کا دعوی ایسے مال مین باقی رہا جو رب المال کی ملک ہے تو رب المال کا قول قبول ہوگا رہا عقد سلم تو وہ لازمی ہوتا ہے اور صرف دونون کی رضامندی سے ٹوٹتا ہے اور یہان دونون کی رضامندی نہین بلکہ رب السلم اکیلا مدعی ہے کہ سلم فاسد ہے تو وہ سرکش ہوا کیونکہ انکار مین کوئی فائدہ نہین ہے تو جو شخص صحت کا مدعی ہے اُسی کا قول قبول ہے اور وہ مسلم الیہ ہے اور اسواسطے کہ عقد سلم ایک ہی عقد ہے جسکے جائز یا فاسد ہونے مین اختلاف کیا مگر جب عقد کرنا معلوم ہوگیا تو ظاہر یہ ہے کہ دونون نے صحیح طور پر عقد کیا ہوگا تو گویا اُسکے صحیح ہونے پر دونون متفق ہین بخلاف مضاربت کے کہ جب وہ فاسد ہو تو عقد اجارہ ہوجاتا ہے جسمین مضارب کو اپنی اجرت ملتی ہے۔ **فصار الاصل ان من خرج کلامہ تعنتا فالقول لصاحبہ بالاتفاق وان خرج خصومۃ ووقع الاتفاق علی عقد واحد فالقول لمدعی الصحۃ عندہ وعندہما للمنکر وان انکر الصحۃ**۔ پس کلیہ قاعدہ یہ ٹھہرا کہ جسنے سرکشی کی گفتگو کی یعنی باوجود اپنے نفع کے انکار کیا تو امام رح و صاحبین کے نزدیک بالاتفاق دوسرے کا قول قبول ہے یعنی جو صحت عقد کا مدعی ہے اور اگر کسی نے بطور خصومت گفتگو کی یعنی ایسی چیز سے انکار کیا جو اُسکو معتبر ہے حالانکہ دونون ایک ہی عقد پر متفق ہین تو امام رح کے نزدیک جو شخص صحت عقد کا مدعی ہے اُسی کا قول قبول ہے اور صاحبین کے نزدیک منکر کا قول قبول ہے اگرچہ وہ صحت سے منکر ہو۔ **قال ویجوز السلم فی الثیاب اذا بین طولا وعرضا ورقعۃ**۔ قدوری نے فرمایا کہ کپڑون مین سلم جائز ہے جبکہ اُنکا طول و عرض اور رقعہ بیان کردیا جائے **ف** رقعہ سے مراد یہ کہ اُسکا باریک یا موٹا ہونا بطور معلوم بیان کردیا جائے اور یہ سوتی کپڑے مین ہے۔ **لانہ اسلم فی معلوم مقدور التسلیم علی ما ذکرنا**۔ کیونکہ اُسنے ایسی چیز مین سلم ٹھہرائی جو بیان سے معلوم ہے اور اُسکا سپرد کرنا ممکن ہے **ف** یعنی بیان سے اُسکی شناخت ایسے طور پر ہوجاتی ہے کہ جیسی چیز ٹھہری ہے ویسی ہی سپرد کرسکتا ہے۔ **وان کان ثوب حریر لا بد من بیان وزنہ ایضا لانہ مقصود فیہ**۔ اور اگر ریشمی کپڑے ہون تو طول و عرض کے ساتھ وزن بیان کرنا بھی ضرور ہے کیونکہ حریر مین وزن بھی مقصود ہوتا ہے **ف** اور امام مالک رح و شافعی رح و احمد رح کے نزدیک وزن شرط نہین ہے اور ہم کہتے ہین کہ دیبا و حریر مین ہلکی و بھاری وزن کی راہ سے قیمت مین فرق ہوجاتا ہے تو بیان ضرور ہوا۔ **ولا یجوز السلم فی الجواہر ولا فی الخرز**۔ اور جواہر و خرز مین سلم ٹھہرانا نہین جائز ہے **ف** جواہر یعنی گوہر مثل یاقوت و نیلم وغیرہ کے اور خرز وہ جو پروئے جاتے ہین جیسے موتی وغیرہ اور جو بادشاہ کے تاج مین جڑے جاوین اُنکو بھی خرز کہتے ہین بالجملہ انمین سلم نہین جائز ہے۔ **لان احادہا تتفاوت تفاوتا فاحشا**۔ اسواسطے کہ انکی افراد مین بہت کھلا ہوا تفاوت ہوتا ہے **ف** یعنی ہر ایک جوہر کی قیمت دوسرے جوہر سے تھوڑے فرق مین بہت کم و بیش ہوتی ہے اور صرف صورت کے فرق مین بھی قیمت مین بہت فرق ہوجاتا ہے تو انمین سلم کی کوئی راہ نہین اور یہی حکم ہر ایسی چیز مین ہے جسکے افراد کی قیمت مختلف ہو جیسے

انار و خربزہ و تربوز وغیرہ بخلاف اسکے جسکی افراد مین تفاوت معتبر ہو جیسے انڈا و اخروٹ وغیرہ تو اسمین سلم جائز ہی بشرطیکہ جنس واحد ہو۔ فرع۔ **وفی صغار اللؤلؤ التی تباع وزنا یجوز السلم لانہ مما یعلم بالوزن** اور چھوٹے چھوٹے موتی جو وزن سے فروخت ہوتے ہین یعنی جیسے سرمہ و دوا مین ڈالے جاتے ہین تو انمین سلم جائز ہی کیونکہ وہ وزن سے معلوم ہو جاتے ہین۔ **ولا باس بالسلم فی اللبن والاجر اذا سمی ملبنا معلوما لانہ عددی متقارب لاسیما اذا سمی الملبن**۔ اور کچی و پکی اینٹون مین سلم ٹھہرانے مین کچھ مضائقہ نہین ہی جبکہ کوئی سانچہ معلوم بیان کیا جاوے کیونکہ اینٹ ایسی چیز ہی جو گنتی سے فروخت ہوتی اور باہم برابر کے قریب ہوتی ہی خصوص جبکہ کوئی سانچہ معین کردے۔ **قال کل ما امکن ضبط صفتہ و معرفۃ مقدارہ جاز السلم فیہ، لانہ لایفضی الی المنازعۃ**۔ اور ہر ایسی چیز جسکی صفت کو منضبط کرنا اور اسکی مقدار پہچاننا ممکن ہو تو اسمین سلم جائز ہی کیونکہ اسمین جھگڑے تک نوبت نہین ہونچیگی **ف** جیسے روئی و کتان و ریشم و تانبا و لوہا و پیتل و کانسہ۔ مف۔ **وما لا یضبط صفتہ ولا یعرف مقدارہ لا یجوز السلم فیہ لانہ دین وبدون الوصف یبقی مجہولا جہالۃ تفضی الی المنازعۃ**۔ اور جس چیز کی صفت منضبط نہین ہو سکتی اور نہ اسکی مقدار معلوم ہوتی ہی تو اسمین سلم نہین جائز ہی اسواسطے کہ وہ مال دین ہی اور بدون وصف کے وہ ایسے طور پر مجہول ہوگی کہ جھگڑے تک نوبت ہونچیگی۔ **ولا باس بالسلم فی طست او قمقمۃ او خفین اونحو ذلک اذا کان یعرف لاجتماع شرائط السلم وان کان لا یعرف فلا خیر فیہ لانہ دین مجہول**۔ اور مضائقہ نہین کہ طشت یا قمقمہ یا چمڑے کے موزے یا اسکے مانند چیزون مین سلم ٹھہراوے بشرطیکہ معرفت ہو جاوے کیونکہ سلم کی شرائط مجتمع ہین اور اگر شناخت نہ ہوگی تو اسکی سلم مین بہتری نہین ہی یعنی جائز نہین کیونکہ یہ مجہول دین ہی **ف** اور دین مجہول سے جھگڑا پیدا ہوگا کیونکہ کسی وصف کے بیان سے اسکے شناخت نہین ہوئی۔ سمجھو واضح ہو کہ اگر کسی کاریگر سے کوئی چیز بنوائی مثلاً سنار سے کہا کہ مجھے ایسی ایسی سونے کی اسقدر وزن کی اسقدر روپیہ مین بنادے اور روپیہ تھوڑا بہت دیا یا نہ دیا تو یہ استحسانا جائز ہی اور جب سنار اسکو بنا کر لایا تو اسکو اختیار ہی چاہے خریدے یا نہین اور جمہور کے نزدیک یہ سلم نہین بلکہ بیع ہی یہی صحیح ہی ع ف۔ **قال وان استصنع شیئا من ذلک بغیر اجل جاز استحسانا**۔ امام محمد رح نے جامع صغیر مین لکھا کہ اگر طشت و قمقمہ و موزے وغیرہ مین سے کوئی چیز بغیر میعاد کے بنوائی تو استحسانا جائز ہی۔ **للاجماع الثابت بالتعامل وفی القیاس لا یجوز لانہ بیع المعدوم**۔ بدلیل اجماع کے جو لوگون کے باہمی عملدرآمد سے ثابت ہی اور بدلیل قیاس نہین جائز ہی کیونکہ یہ معدوم کی بیع ہی۔ **والصحیح انہ یجوز بیعا لا عدۃ والمعدوم قد یعتبر موجودا حکما**۔ اور صحیح یہ ہی کہ استصناع بطور بیع کے جائز ہی نہ بطور وعدہ یعنی اسمین خرید کا وعدہ نہین ہی بلکہ حقیقت مین بیع ہی اور معدوم کو کبھی حکم مین موجود شمار کرتے ہین **ف** یعنی وہ شے اگرچہ بالفعل بنی ہوئی نہین ہی لیکن بضرورت بیع کے واسطے گویا موجود ہی۔ **والمعقود علیہ العین دون العمل حتی لو جاء بہ مفروغا عنہ لا من صنعتہ او من صنعتہ قبل العقد فاخذہ جاز**۔ اور معقود علیہ یہان بنی ہوئی چیز ہی نہ کاریگری حتی کہ اگر وہ بنی ہوئی کو جسمین اب کچھ کام باقی نہین ہی لایا جو اسکی بنائی ہوئی نہین ہی یا عقد سے پہلے اسی شخص نے بنائی ہی اور اسکو بنوانے والے نے لے لیا تو جائز ہی **ف** یعنی اگر کاریگر سے کسی چیز کا بنوانا ٹھہرایا پس وہ اسی چیز کو لایا جو اسنے عقد سے پہلے زمانہ مین بنائی تھی یا جو کسی دوسرے کاریگر نے بنائی ہی اور

بنوانے والے نے اسکو پسند کر کے لے لیا تو جائز ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ معاملہ اس کاریگر کے کام پر نہیں ٹھہرا کیونکہ اسنے بعد عقد کے کوئی کام نہیں کیا بلکہ اُس عین مصنوعہ پر ٹھہرا ہے لیکن وہ ابھی متعین نہیں ہے۔ **ولا یتعین الا بالاختیار حتی لو باعہ الصانع قبل ان یراہ المستصنع جاز**۔ اور وہ اسی طور پر متعین ہوگی کہ بنوانے والا اُسکو پسند کر لے حتی کہ اگر کاریگر نے بنوانے والے کو دکھلانے سے پہلے اُسکو بیچ لیا تو جائز ہے **ف** کیونکہ ابھی وہ متعین نہیں ہوئی تو مبیع بھی نہیں ہوئی۔ **وہذا کلہ ہو الصحیح**۔ اور یہ جو سب مذکور ہوا یہی صحیح ہے **ف** یعنی استصناع وعدہ نہیں ہے بلکہ بیع ہے اور یہ بیع جس چیز پر واقع ہوئی وہ کاریگر کا کام نہیں بلکہ بنائی ہوئی چیز ہے لیکن بنوانے والے کے پسند کر لینے سے پہلے وہ متعین نہیں ہوتی حتی کہ کاریگر کو اختیار ہے کہ بنوانے والے کے دیکھنے و پسند کرنے سے پہلے اُسکو فروخت کر دے پھر دوسری بنا دے یہی صحیح ہے۔ **قال وہو بالخیار ان شاء اخذہ وان شاء ترکہ**۔ اور جب کاریگر بنا کر لایا تو بنوانے والے کو اختیار ہے چاہے اُسکو لے یا چھوڑ دے۔ **لانہ اشتری شیئا لم یرہ ولا خیار للصانع کذا ذکرہ فی المبسوط وہو الاصح لانہ باع ما لم یرہ وعن ابی حنیفۃ رح ان لہ الخیار ایضا لانہ لا یمکنہ تسلیم المعقود علیہ الا بضرر وہو قطع الصرم وغیرہ**۔ اسواسطے کہ بنوانے والے نے ایسی چیز خریدی جو ابھی تک نہیں دیکھی ہے اور کاریگر کو کچھ اختیار نہیں ہے ایسا ہی مبسوط میں مذکور ہے اور یہی اصح ہے کیونکہ اُسنے ایسی چیز فروخت کی جو نہیں دیکھی یعنی بائع کو خیار رویت نہیں ہوتا ہے اور امام ابوحنیفہ سے ایک روایت ہے کہ کاریگر کو بھی اختیار رہتا ہے یعنی چاہے بنا وے یا نہ بنا وے اسواسطے کہ جس چیز پر عقد ٹھہرا ہے اُسکا سپرد کرنا ممکن نہیں بغیر ضرر کے اور وہ چمڑا کاٹنا وغیرہ ہے **ف** یعنی اگر موزہ بنوایا تو وہ چمڑا کاٹ کر بناویگا پھر اگر بنوانے والے نے نہ لیا تو اُسکا نقصان ہوگا لہذا اُسکو اختیار ہے کہ چاہے نہ بنا وے یہی مختار ہے جواہر الاخلاطی ۔ **وعن ابی یوسف رح انہ لا خیار لہما اما الصانع فلما ذکرنا**۔ اور ابو یوسف رح سے روایت ہے کہ بنانے والے اور بنوانے والے کسی کو اختیار نہیں ہے پس کاریگر کو اختیار نہونے کی وجہ وہی ہے جو ہمنے اوپر ذکر کی۔ **واما المستصنع فلان فی اثبات الخیار لہ اضرارا بالصانع لانہ لا یشتریہ غیرہ بمثلہ**۔ اور بنوانے والے کا اختیار اسوجہ سے نہیں ہے کہ اُسکو اختیار دینے میں کاریگر کو ضرر پہونچتا ہوگا کیونکہ دوسرا شخص اس چیز کو اتنے داموں کو نہیں خریدے گا۔ **ولا یجوز فیما لا تعامل فیہ للناس کالثیاب لعدم المجوز**۔ اور جن چیزوں کے بنوانے میں لوگوں کا عمل درآمد نہیں ہے جیسے کپڑے تو اُنمیں استصناع نہیں جائز ہے کیونکہ جائز کرنے والا امر یہاں موجود نہیں ہے **ف** یعنی جائز ہونا بوجہ لوگوں کے معاملہ کے تھا وہ یہاں نہیں ہے۔ **وفیما فیہ تعامل انما یجوز اذا امکن اعلامہ بالوصف لیمکن التسلیم**۔ اور جن چیزوں میں لوگوں کا معاملہ جاری ہے تو بھی استصناع جب ہی جائز ہے کہ وصف کے ساتھ آگاہ کرنا ممکن ہو تاکہ سپرد کر سکے **ف** یعنی وہ ایسی چیز ہو کہ اوصاف بیان کرنے سے آگاہی ہو جائے تاکہ اُسی کے موافق بنا کر سپرد کرے۔ **وانما قال بغیر اجل** اور اصل مسئلہ میں جو امام محمد رح نے "بغیر میعاد" کی قید لگائی ہے **ف** یعنی کہا کہ ان چیزوں میں سے کوئی چیز بغیر میعاد کے بنوائی۔ تو سوال یہ ہے کہ اس قید سے کیا فائدہ ہے۔ جواب دیا کہ حکم بیع ہونے کے واسطے یہ قید ضروری ہے **لانہ لو ضرب الاجل فیما فیہ تعامل یصیر سلما عند ابی حنیفۃ رح خلافا لہما**۔ اسواسطے کہ اگر اسنے میعاد لگائی ایسی چیزوں میں جنمیں لوگوں کا عمل درآمد جاری ہے تو امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک وہ سلم ہو جائیگی بخلاف صاحبین کے **ف** یعنی یہاں دو قسم ہیں ایک یہ کہ ایسی چیز ہو جنکے بنوانے کا لوگوں میں تعامل ہے اور دوم یہ کہ ایسی چیز

ہو جسمین لوگون کا تعامل نہین ہی۔ پس اگر ایسی چیز بنوائی جسکے بنوانے مین لوگون کا تعامل جاری ہی اور ایک میعاد لگائی مثلاً کہا کہ مین نے اسقدر درام تجھے دیے تاکہ تو مجھے اسقدر موزے اس صفت کے بنا کر دو مہینہ پر دیدے تو امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک یہ عقد سلم ہو جائیگا۔ جبکہ مدت مذکور کا بیان کرنا جلدی کے واسطے نہو بلکہ سلم ادا کرنے کی مہلت ہو۔ اور اسمین صاحبین کا خلاف ہی کہ صاحبین کے نزدیک وہ استصناع رہیگا۔ یہ تو مدت لگانا ایسی چیز مین جسمین بنوانے کا تعامل جاری ہی۔ **ولو ضرب فیما لا تعامل فیہ یصیر سلما بالاتفاق** ۔ اور اگر اسنے ایسی چیز بنوانے مین مدت لگائی جسمین بنوانے کا رواج جاری نہین ہی تو یہ عقد بالاتفاق سلم ہو جائیگا **ف**۔ یعنی امام رح اور صاحبین سب کے نزدیک یہ سلم ہی۔ پس معلوم ہوا کہ اگر مدت مہلت نہین لگائی تو وہ بالاتفاق استصناع ہی۔ لہذا استصناع کے بیان مین امام محمد رح نے قید لگائی کہ وہ عقد بغیر میعاد کے ہو اور اگر میعاد لگا کر ایسی چیز بنوائی جسمین لوگون کا تعامل نہین ہی تو وہ بالاتفاق سلم ہی اور اگر ایسی چیز مین مدت لگائی جسکے بنوانے کا تعامل جاری ہی تو اختلاف ہی کہ امام رح کے نزدیک سلم ہی اور صاحبین کے نزدیک سلم نہین ہی۔ **لہما ان اللفظ حقیقۃ للاستصناع فیحافظ علی قضیتہ** ۔ صاحبین کی دلیل یہ ہی کہ استصناع و بنوانے کا لفظ اپنے حقیقی معنے مین استصناع کے واسطے ہی تو مقتضاے لفظ پر محافظت کیجاوے **ف**۔ یعنی جہانتک یہ لفظ اپنے حقیقی معنی پر بن سکتا ہی تو استصناع رکھا جاوے اور مجاز یعنی سلم کی طرف نہ پھیرا جاوے اور وہ یہان ممکن ہی اسطرح کہ لفظ استصناع سے حقیقی معنے مراد ہین کیونکہ ان چیزون مین بنوانے کا عرف جاری ہی ہان مدت البتہ ذکر کی تو اسکا کوئی حرج نہین۔ **ویحمل الاجل علی التعجیل** ۔ اور میعاد کو جلدی پر محمول کیا جاوے **ف**۔ یعنی مدت بیان کرنے سے غرض یہ ہی کہ جلدی بنا کر اتنی مدت مین دیدے کیونکہ جب مدت اس غرض سے ذکر کیجاوے کہ جلدی بناوے تو وہ بالاتفاق مہلت نہین ہوتی ہی پس جب ہمنے مدت کو اسی معنے مین محمول کیا تو لفظ استصناع اپنے معنی مین رہا اور یہی حقیقی معنی بمقتضاے لفظ ہین۔ **بخلاف ما لا تعامل فیہ** ۔ بخلاف ایسی چیز کے جسکے بنوانے کا تعامل نہین ہی **ف**۔ تو اسمین استصناع کے حقیقی معنے نہین بن سکتے۔ **لان ذلک استصناع فاسد** ۔ اسواسطے کہ یہ استصناع فاسد ہی **ف**۔ اسواسطے کہ استصناع کا جائز ہونا بوجہ تعامل کے ہی۔ تو جن چیزون کے بنوانے مین تعامل ہوگا انھین مین جواز ہوگا۔ اور جب اس چیز مین تعامل نہین ہی اسمین جواز نہوا تو استصناع کے حقیقی معنی نہین بن سکتے ہین۔ **فیحمل علی السلم الصحیح** ۔ تو وہ صحیح سلم پر محمول کیا جائیگا **ف**۔ یعنی عقد کا صحیح ہونا اسطرح ممکن ہی کہ میعاد کے ذریعہ سے سلم کے معنی لیے جاوین پس ہمنے کلام و عقد کو صحیح کرنے کے واسطے استصناع سے مجازی معنے یعنی سلم لے لیے لہذا جن چیزون مین تعامل نہو تو مدت بیان کرنے کی صورت مین سلم ہی اور جنمین استصناع خود جاری ہو تو استصناع ہی۔ اور معلوم ہوا کہ جن چیزون مین استصناع جاری نہو اور مدت بھی مذکور نہو تو عقد فاسد ہی۔ **ولابی حنیفۃ رح انہ دین یحتمل السلم** ۔ اور ابو حنیفہ رح کی دلیل یہ ہی کہ جو چیز بنوائی ہی وہ ابھی دین ہی یعنی مال عین نہین ہی کہ وہ سلم کو محتمل ہی **ف**۔ یعنی ممکن ہی کہ استصناع ہو اور ممکن ہی کہ سلم ہو۔ پس اگر ہم لفظ کا خیال کرین تو درحقیقت استصناع ہی لیکن استصناع جائز ہونے کی دلیل صرف لوگون کا تعامل ہی اور تعامل ایک کمتر درجہ کی دلیل ہی۔ **وجواز السلم باجماع لا شبہۃ فیہ** ۔ اور سلم جائز ہونا ایسے اجماع کے ساتھ ہی جسمین کچھ شبہہ نہین ہی **ف**۔ یعنی سلم بالاجماع جائز ہی۔ **وفی تعاملہم الاستصناع نوع شبہۃ** ۔ اور لوگون کے استصناع پر تعامل کرنے مین ایک طرح کا شبہہ ہی **ف**۔ حتی کہ

امام شافعی رح وغیرہ اسکے جائز ہونے سے انکار کرتے ہین۔ **فکان الحمل علی السلم اولی واللہ تعالیٰ اعلم۔** توسلم پر محمول کرنا اولی ہی واللہ تعالیٰ اعلم **ف**۔ خلاصہ یہ کہ جب ایسی چیز بنوائی جسکے بنوانے کا تعامل جاری ہی پس اگر مدت مذکور نہو توسلم کا احتمال نہین پس لامحالہ وہ استصناع ہوا۔ اور اگر مدت مذکور ہی تو استصناع وسلم دونون ہوسکتا ہی۔ لیکن استصناع کا جواز بدلیل ضعیف ہی اور سلم کا جواز قطعی ہی تو یہی ارجح ہی پس سلم ہونا واجب ہی فافہم واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ (**فروع**)۔ کیلی چیز کو کیلی چیز کی سلم مین دینا نہین جائز ہی۔ المبسوط۔ درم دیے زعفران کی سلم مین توجائز ہی اور فلوس کو لوہے یا رانگ واسکے مانند کی سلم مین دینا کچھ مضائقہ نہین۔ اور اگر فلوس کو تانبے کے فلوس مین دے تو نہین جائز ہی۔ اور واضح ہو کہ فلوس سے رائج مراد ہین اور اگر رائج نہون تو انکو لوہے ورانگ وغیرہ کے اسلام مین دینا نہین جائز ہی اور اگر تلوار وغیرہ کے پھل کو لوہے کی سلم مین دیا تو جائز نہین ہی اور اگر تلوار کو پیتل کی سلم مین دے تو جائز ہی جبکہ تلوار کی فروخت گنتی سے ہو اور اگر وزن سے ہو تو نہین جائز ہی۔ المحیط۔ حاصل مقام یہ ہی کہ سلم مین مسلم فیہ لامحالہ دین ہی پس جن چیزون مین بیاج جاری ہوتا ہی خواہ نقد مین یا اُدھار مین تو انکی باہم سلم نہین جائز ہی پس تلوار اگرچہ لوہا ہی اور پیتل وغیرہ اسکی جنس کے خلاف ہی تو اسمین زیادتی جائز ہی مگر اُدھار نہین جائز ہی اسواسطے سلم جائز نہین ہی۔ م۔ اور اگر کیلی چیز مین بحساب وزن کے سلم ٹھہرائی۔ جیسے گیہون یا جو مین وزن سے سلم ٹھہرائی تو معتمد یہ کہ جائز ہی اور اسی طرح اگر وزنی مین بحساب پیمانہ کے ٹھہرائی۔ البحر۔ اگر نئے گیہوون مین انکے پیدا ہونے سے پہلے سلم ٹھہرائی تو ہمارے نزدیک نہین صحیح ہی۔ اگر کسی موضع خاص کی طرف اناج کی نسبت کی تو صحیح یہ ہی کہ اگر غالباً وہانکا اناج ندارد نہین ہوجاتا تو جائز ہی خواہ صوبہ ہو یا شہر کلان ہو۔ اور اگر منقطع ہونا محتمل ہو توسلم جائز نہین ہی۔ البدائع۔ ابو یوسف رح سے روایت ہی کہ جس چیز کے افراد مین قیمت کا تفاوت ہو جیسے خربزہ تو وہ عددی متفاوت ہی۔ اور جسکی افراد مین تفاوت قیمت نہو وہ عددی متقارب ہی المحیط۔ مٹی کے برتنون مین اگر ایسی نوع بیان کردے جو لوگون مین معلوم ہی تو جائز ہی اور ایسی ہی کوزہ مین ہی۔ الظہیریہ۔ گرگریا وغیرہ جو حیوانات کہ متفاوت نہین ہوتے ہین انہین بھی علی الاصح سلم نہین جائز ہی۔ اور یہ حکم انہین جو بچون کے واسطے پائے نہین جاتے ہین اور جو اسطرح پائے جاتے ہین انہین بالاتفاق جائز ہی یہی صحیح ہی محیط السرخسی۔ ایسے گیہون مین سلم ٹھہرانا جو اس سال پیدا ہونگے جائز نہین ہی۔ المحیط۔ شہتیر و دھینون مین جب قسم معلوم وطول وموٹائی بیان کردے اور میعاد اور ادا کرنے کی جگہ بیان کردے توسلم جائز ہی۔ اور یہی سب قسم کی لکڑیون و نرکل مین ہی جبکہ بندش کو بیان کردے۔ المبسوط۔ فلوس مین ظاہر الروایۃ مین شمار سے سلم جائز ہی الینابیع۔ یہی صحیح ہی۔ النہایۃ۔ اگر کوئی مال قرض لیا تو قبضہ سے پہلے اسمین تصرف کرنا جائز ہی یہی صحیح ہی التاتارخانیہ۔ اور جو چیزین مثلی ہین انکا قرض لینا جائز ہی اور جو مثلی نہین ہین انہین نہین جائز ہی۔ محیط السرخسی۔ لکڑی وایندھن ونرکل وساگ کا قرض نہین جائز ہی۔ المحیط۔ قرض کا حکم یہ ہی کہ جو لیا اُسکے مثل واپس کرے۔ م۔ گوندھا آٹا ہمارے شہرون مین قرض لینا جائز ہی یہی مختار ہی۔ مختار الفتاوی۔ ہر قرض جس سے کوئی منفعت حاصل ہو مکروہ تحریمی ہی۔ اسی طرح درم یا دینار اسواسطے قرض دینا کہ قرضخواہ سے قرضدار کوئی چیز بھاری دام کو خریدی۔ المحیط۔ قرضدار کا ہدیہ قبول کرنا کچھ مضائقہ نہین اگر اسنے بوجہ قرابت یا دوستی کے بھیجا ہو یا سخاوت مین معروف ہو ورنہ اس سے پرہیز افضل ہی۔ محیط السرخسی۔ اور اگر پہلے وہ دعوت نہین کرتا تھا اور بعد

قرض کے دعوت کرنے لگا یا جلدی جلدی دعوت کرنے لگا یا اقسام طعام مین بڑھا دیا تو دعوت حلال نہین ہی۔ المحیط
جس چیز کا قرض دینا جائز ہی جب وہ عاریت دی تو قرض ہوگی اور جسکا قرض نہین جائز ہی وہ عاریت ہوگی۔
محیط السرخسی۔ ایک شخص کے دوسرے پر درم قرض ہین اور قرضدار ادا نہین کرتا پھر قرضخواہ نے قرضدار
کے درمون پر قابو پایا پس اگر قرض کی میعاد ہو تو اپنے قرضہ کی مثل لے لے بشرطیکہ قرضدار کے درم اُس سے
کھرے بہتر ہون اور اگر اُسنے قرضدار کے دینارون پر قابو پایا تو ظاہر الروایۃ مین نہین لے سکتا ہی اور یہی
صحیح ہی۔ قرضدار نے اگر قرضہ سے بڑھیا درم ادا کیے تو قرضخواہ پر قبول کرنا واجب نہین ہی لیکن قبول کرلے
تو جائز ہی یہی صحیح ہی۔ اور اگر قرضدار نے مقدار مین زیادہ دیا تو جائز نہین ہی مگر جبکہ ایسی زیادتی ہو جو دو باو
وزن مین واقع ہوتی ہی اور مشائخ نے اتفاق کیا کہ سو درم مین ایک دانگ خفیف ہی۔ القاضی خان۔ استصناع
ابتدا مین اجارہ ہوتا ہی اور آخر مین سپرد کرنے سے ایک دم پہلے بیع ہو جاتا ہی یہی صحیح ہی۔ جواہر الاخلاطی۔
اور واضح ہو کہ کتاب مین سابق ابواب سے بعض مسائل باقی رہ گئے تھے لہذا فرمایا

مسائل منثورہ

لیعنی ابواب سابق سے چھوٹے ہوئے مسائل کا بیان

قال ویجوز بیع الکلب والفھد والسباع۔ قدوری نے فرمایا کہ کتا و چیتا و درندے بیچنا جائز ہی **ف**
خواہ شکاری پرند ہون جیسے باز وچرہ وعقاب وغیرہ یا حیوانات جارحہ وغیرہ ہون جیسے شیر و بلی و بندر وغیرہ۔
المعلم وغیر المعلم فی ذلک سواء۔ سکھا ہوا اور بغیر سکھا ہوا اس حکم مین برابر ہی **ف** یعنی کتا و درندے وغیرہ
خواہ شکار پکڑنا سیکھے ہوئے ہون یا نہین دونون کی بیع جائز ہی اور سکھا ہوا کتاب الصید مین ان شاء اللہ
تعالی معلوم ہوگا۔ اور نیز مترجم کی تفسیر مین تحت قولہ تعالی وما علمتم من الجوارح مکلبین تعلمونھن الآیہ۔ مین مذکور
ہی۔ **وعن ابی یوسف رح انہ لایجوز بیع الکلب العقور**۔ اور ابو یوسف سے (نوادر مین) روایت ہی کہ
لٹہے کتے کی بیع نہین جائز ہی **ف** وہ سکھلانے سے نہین سیکھتا ہی۔ **لانہ غیر منتفع بہ**۔ اسواسطے کہ وہ نفع اُٹھانے
کے قابل نہین ہی **ف** تو اشارہ کیا کہ بیع جائز ہونے مین یہ لحاظ ہی کہ وہ چیز قابل نفع ہو اسیواسطے سڑے ہوئے
اخروٹ کی بیع جائز نہین ہوتی ہی۔ **وقال الشافعی لایجوز بیع الکلب**۔ اور امام شافعی رح نے فرمایا
کہ کتے کی بیع نہین جائز ہی **ف** یعنی مطلقاً کسی قسم کے کتے کی بیع جائز نہین ہی۔ **لقولہ علیہ السلام ان من
السحت مھر البغی وثمن الکلب**۔ اسلیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث مین ہی کہ خبیث حرام مین
سے زنا کی اجرت اور کتے کے دام ہین **ف** اور صحیح ابن حبان مین ہی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے
فرمایا کہ زنا کی اجرت اور کتے کا ثمن اور حجام کی مزدوری سحت یعنی حرام مین سے ہی۔ رواہ الدارقطنی اور
حدیث ابو مسعود انصاری رض مین ہی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کتے کے دام سے اور زنا کی اجرت سے
اور کاہن کی اجرت سے نہی فرمائی۔ رواہ البخاری ومسلم۔ اور حدیث رافع بن خدیج مین ہی کہ کتے کے دام
خبیث ہین اور زنا کی اجرت خبیث ہی اور پچھنے لگانے والی کی اجرت خبیث ہی۔ رواہ مسلم۔ اور حدیث جابر رض
مین ہی کہ آپ نے کتے کی ثمن سے زجر فرمایا۔ رواہ مسلم۔ ولہذا امام مالک رح نے بھی مطلقاً ثمن الکلب کو تحریماً
مکروہ جانا۔ **ولانہ نجس العین**۔ اور اسلیے کہ کتا ذاتی نجس ہی۔ **والنجاسۃ تشعر بھوان المحل**۔ اور نجس ہونا

آگاہ کرتا ہی کہ یہ محل خوار ہی ف۔ یعنی کتا جسمین نجاست ذاتی ہی خوار و پلید حقیر ہی۔ **وجواز البیع یشعر**
باعزازہ ۔ اور بیع جائز ہونا اس محل کے اعزاز سے آگاہ کرتا ہی ف۔ یعنی اگر بیع جائز ہو تو محل کی عزت
ہو جاوے۔ لیکن شرع نے اسکو خوار و بے عزت کیا۔ **فکان منتفیا** ۔ تو بیع جائز ہونا بھی منتفی ہوا و۔ پس
بیع جائز نہوئی۔ **ولنا انہ علیہ السلام نہی عن بیع الکلب الا کلب صید او ماشیۃ** ۔ اور ہماری دلیل
یہ ہی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کتے کی ثمن سے منع فرمایا سوائے کلب صید یا کلب ماشیہ کے و۔ کلب صید
وہ کہ جو سکھلا کر شکار پکڑنے کے واسطے پالا جاتا ہی۔ یعنی بعضے لوگ ایسے جنگلون مین رہتے ہین جنکو بھوک سے
شکار کی ضرورت ہوتی ہی تو انکو جائز ہی کہ کتے کو سکھلا کر تکبیر و تسمیہ پڑھکر چھوڑین کہ وہ شکار کو پکڑکر قتل کرے
تو اسکا کھانا جائز ہی۔ اور کلب ماشیہ وہ کہ گلہ و ریوڑ کی حفاظت کے لیے کتا پالتے ہین تاکہ بھیڑیے وغیرہ سے
بچاؤ ہو م۔ اور حدیث کو ترمذی و نسائی نے روایت کیا لیکن دونون نے اسکو ضعیف کیا اور احادیث صحیحہ
مین یہ استثنار نہین ہی۔ ف۔ زرقانی رح نے حدیث نسائی کو کہا کہ باتفاق علماء حدیث یہ حدیث ضعیف ہی
ت۔ علاوہ ازین اس حدیث مین استثنار ہی جسکے حکم سے سکوت ہی جیسا کہ اصول مین مقرر ہی پس شاید یہ معنے
ہون کہ سوائے کلب صید یا کلب ماشیہ کے کہ انکو پالنا جائز ہی۔ م۔ لیکن ابو حنیفہ رح نے مسند مین ہیثم عن عکرمہ عن
ابن عباس روایت کی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کلب الصید کے ثمن مین رخصت دی۔ یہ اسناد جید ہی کیونکہ
ہیثم کو ابن حبان نے ثقات تابعین مین ذکر کیا۔ پس یہ حدیث برائے حنفیہ ایسی ہی کہ جس سے تخصیص ہو سکتی ہی ف
اس سے استثنار کے معنی بھی معلوم ہو سکتے ہین غیر ازینکہ لوگون کو اس امر مین کلام ہی کہ جو کتاب بنام مسند ابو حنیفہ رح شائع
ہی وہ واقعی طور پر مسند امام رح ہی یا نہین ہی اور یہ کلام طویل ہی۔ اگر کہا جاوے کہ حجام کی کمائی مین دیگر احادیث
صحیحین مین خود جواز آیا ہی اور خود آپ نے پچھنے لگانے والے کو اجرت عطا فرمائی۔ جواب دیا گیا کہ حجام کے حق مین
منسوخ ہوا اور باقیون کی حرمت باقی ہی لیکن مترجم کہتا ہی کہ خبث کے معنی متعدد ہین شاید کہ خبث بلحاظ فعل
مکروہ کے ہو یعنی ایک ناگوار فعل و خون چوسنے کے ذریعہ سے کمائی ہوتی ہی فعلی ہذا کتے کے دام بھی ایک نجس جانور
کے ذریعہ سے ہوتے ہین تو کراہت بمعنی ذریعہ خسیس و کمینہ ہی نہ بمعنے حرام تو جواز ہو گا اور خبیث بھی حرمت پر نص
نہین ہی کیونکہ خبث باعتبار اخلاق کے بہت ہوتا ہی تو مراد یہی جو مذکور ہوئی۔ م۔ **ولانہ منتفع بہ حراسۃ**
واصطیادا فکان مالا ۔ اور اسلیے کہ کتے سے حفاظت و شکار کرنے کا نفع لیا جاتا ہی تو وہ مال ٹھہرا ف۔ اور
مال وہی چیز جس سے نفع حاصل کیا جاوے۔ **فیجوز بیعہ** ۔ تو اسکی بیع جائز ہوگی۔ **بخلاف الہوام الموذیۃ**
لانہ لا ینتفع بہا ۔ بخلاف موذی کیڑے مکوڑون کے (جیسے سانپ بچھو وغیرہ انکی بیع نہین جائز ہی) اسواسطے کہ
انسے انتفاع نہین ہوتا۔ **والحدیث محمول علی الابتداء قلعا لہم عن الاقتناء** ۔ اور حدیث مذکور ابتداء اسلام
پر محمول ہی تاکہ کتے پالنے سے بالکلیہ جدا ہون ف۔ یعنی جس حدیث مین کتے کا ثمن حرام کیا وہ محمول ہی کہ ابتداء
اسلام مین ایسا حکم دیا تاکہ کتے پالنے سے بالکل نفرت ہو جاوے پھر عادت چھوٹ گئی تو یہ حکم جاتا رہا۔ **ولا نسلم**
نجاسۃ العین ۔ اور ہم یہ تسلیم نہین کرتے کہ کتا ذاتی نجس ہی ف۔ بلکہ اسکا لعاب نجس ہی اور جبکہ ذاتی نجاست
نہوئی تو اسکی بیع جائز ہی اگرچہ گوشت حرام ہی۔ **ولئن سلم فیحرم التناول دون البیع** ۔ اور اگر ہم مان لین کہ
کتا ذاتی نجس ہی تو اسکا کھانا حرام ہوگا نہ بیع ف۔ چنانچہ گوبر و مینگنی کی بیع اور زمین کو کھاد دیکر بیع ہمارے نزدیک
جائز ہی کیونکہ اس سے برابر لوگ نفع اٹھاتے چلے آئے ہین اور کبھی زمانہ مین انکار نہین ہوا۔ اور گوہ کی بیع جب ہی

ف
فتح القدیر
عالمگیری
زرقانی

جائز ہی کہ مٹی مین ملکر کھاد ہو جائے ورنہ خالی گوہ سے انتفاع نہین ہوتا ع ق۔ اور زرقانی نے معارضہ کیا کہ
کتے سے انتفاع جائز ہونے سے یہ لازم نہین آتا کہ اُسکی بیع بھی جائز ہو جیسے ام الولد سے انتفاع جائز ہی باوجود کہ
بیع منع ہی اور جواب یہ ہو سکتا ہی کہ ام الولد کے حق کی وجہ سے بیع ممنوع ہی کیونکہ وہ ایک وجہ سے آزاد ہو گئی۔
واضح ہو کہ ابتدا مین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کتون کے قتل کرنے کا حکم دیا اور دیگر احادیث مین وارد ہی کہ
جس شخص نے کتا پالا ہر روز اُسکی پانچ نیکیان کم ہو جائینگی۔ والحدیث صحیح۔ اور یہ ایسے کتے مین ہی جسکی ضرورت
نہو ورنہ احادیث صحیحہ مین ایسے کتون کی اجازت ہی جو شکار کے واسطے یا کھیتی و گلہ کی حفاظت کے واسطے پالے
جاوین اور اسمین کسی نے خلاف نہین کیا وعلی ہذا چورون سے گھر کی حفاظت کے لیے بھی پالنا جائز ہی۔ اور عبد اللہ
بن عمرو بن العاص نے حکم دیا کہ جس نے شکاری کتا مار ڈالا اُسپر چالیس درم واجب ہین۔ رواہ الطحاوی
بسند صحیح۔ لیکن ممکن ہی کہ یہ ضمان نقصان ہو لہذا ابن ابی شیبہ کی روایت مین کلب ماشیہ مین ایک بکری کا حکم
دیا اور زراعت کے کتے مین ایک فرق اناج کا حکم دیا واللہ تعالی اعلم۔ (فروع) مینڈک و کیکڑا وغیرہ جو سمندر
مین رہتے ہین سوائے مچھلی کے کسی کی بیع جائز اور اُنکی کھال وہڈی سے انتفاع جائز ہی۔ المحیط۔ اور سانپ اگر
دوا وغیرہ مین کام آوے تو بیع جائز ہی ورنہ نہین اور صحیح یہ کہ ہر چیز جس سے انتفاع ہو اُسکی بیع جائز ہی۔
التاتارخانیہ۔ بغیر سکھا ہوا کتا اگر قابل تعلیم نہو تو اُسکی بیع نہین جائز ہی یہی صحیح ہی۔ جواہر الاخلاطی۔ بندر کی بیع
ایک روایت مین جائز ہی یہی مختار ہی۔ محیط السرخسی۔ سوائے سور کے جمیع حیوانات کی بیع جائز ہی یہی مختار ہی۔
جواہر الاخلاطی۔ مکہ مین زمین کی بیع نہین جائز ہی اور عمارت کی بیع جائز ہی۔ الحاوی۔ **قال ولا یجوز بیع
الخمر والخنزیر**۔ اور شراب و سور کی بیع نہین جائز ہی ف یعنی باطل ہی۔ **لقولہ علیہ السلام فیہ ان
الذی حرم شربہا حرم بیعہا واکل ثمنہا ولانہ لیس بمال فی حقنا وقد ذکرناہ**۔ اسواسطے کہ
شراب کے حق مین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جسنے اُسکا پینا حرام کیا اُسنے اُسکا بیچنا اور اُسکا ثمن کھانا بھی
حرام کیا۔ رواہ محمد فی الاثار والبخاری ومسلم من حدیث عمرو جابر وابی ہریرۃ وابن عباس وابی سعید۔ اور
اسلیے کہ مسلمانون کے حق مین شراب یا سور کچھ مال نہین ہین اور ہم اسکو سابق مین ذکر کر چکے ف یعنی شروع
باب بیع الفاسد مین بیان کیا کہ شرع نے ان چیزون کا قیمتی ہونا مسلمانون کے حق مین مٹا دیا اور مسلمانون کی خصوصیت
اسواسطے ہی کہ ذمیون کے حق مین شراب و سور مال ہی لہذا فقط شراب و سور مین ذمیون کی خصوصیت ہی لہذا
فرمایا۔ **قال واہل الذمۃ فی البیاعات کالمسلمین**۔ اور ذمی لوگ تمام بیوع مین مسلمانون کے مانند ہین۔
**لقولہ علیہ السلام فی ذلک الحدیث فاعلمہم ان لہم ما للمسلمین وعلیہم ما علی المسلمین ولانہم
مکلفون محتاجون کالمسلمین**۔ اسواسطے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث مذکور مین فرمایا کہ کافرون کو
اس بات سے آگاہ کر دے کہ جو مسلمانون کے واسطے ہی وہ اُنکے واسطے ہوگا اور جو مسلمانون پر لازم ہی وہ اُنپر لازم
ہوگا یعنی حلت و حرمت مین اور نفع و ضرر مین اُنکا حال مثل مسلمانون کے ہوگا۔ کما فی الجہاد۔ اور اسلیے ذمی
لوگ مکلف محتاج ہین جیسے مسلمانون کا حال ہی ف یعنی اُنھون نے ہماری ملک مین رہکر دنیاوی برتاؤ مین
ہمارے احکام کا التزام کیا تو بیوع مین بھی ہماری طرح ہونگے۔ **قال الا فی الخمر والخنزیر خاصۃ**۔ مگر
خاصکر شراب و سور مین ف کہ انکی بیع فقط ذمیون مین جائز ہی مسلمانون مین جائز نہین۔ **فان عقدہم
علی الخمر کعقد المسلم علی العصیر وعقدہم علی الخنزیر کعقد المسلم علی الشاۃ لانہا اموال فی اعتقادہم**

ونحن امرنا بان نترکہم وما یعتقدون دل علیہ قول عمر رضہ ولوہم بیعہا وخذوا العشر من اثمانہا۔ چنانچہ شراب پر ذمیون کا عقد کرنا ایسا ہی کہ جیسے مسلمانون کا شیرۂ انگور پر عقد بیع کرنا اور سور کی بیع کرنا ذمیون مین ایسا ہی جیسے مسلمانون مین بکری کی بیع کرنا اسواسطے کہ ذمیون کے اعتقاد مین شراب و سور مال ہین اور ہمکو حکم دیا گیا ہی کہ ذمیون کو اُنکے اعتقاد پر چھوڑین اور اسی پر دلالت کرتا ہی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ قول کہ ذمیون کو شراب و سور کی بیع کرنے دو اور تم اُسکے ثمن سے عشر لیلو ف چنانچہ سوید بن غفلہ نے روایت کی کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو خبر پہونچی کہ مسلمان حکام یعنی فارس و شام وغیرہ کے حکام جزیہ کو شراب سے وصول کرتے ہین تو آپ نے اُنکو تین مرتبہ قسم دلائی پس بلال نے عرض کیا کہ ہان یہ لوگ ایسا کرتے ہین تو حکم فرمایا کہ ایسا مت کرو بلکہ انکو خود بیچنے دو پھر تم اُنکے جزیہ مین نقد وصول کر لینا کیونکہ یہودیون پر چربی حرام کی گئی تھی تو اُنھون نے گلا کر اسکو بیچا اور اُسکے دام کھائے یعنی یہ حرام تھا۔ رواہ عبد الرزاق وابو عبید۔ قال ومن قال لغیرہ بع عبدک من فلان بالف درہم علی انی ضامن لک خمس مائة من الثمن سوی الالف ففعل فہو جائز ویاخذ الالف من المشتری والخمس مائة من الضامن وان کان لم یقل من الثمن جاز البیع بالف درہم ولا شئی علی الضمین۔ امام محمد رح نے لکھا کہ جس شخص نے دوسرے سے کہا کہ اپنا غلام فلان شخص کے ہاتھ ہزار درم کو فروخت کر اس شرط پر کہ مین تیرے واسطے ثمن مین سے سوائے ہزار درم کے پانچ سو درم کا ضامن ہون۔ پھر بائع نے فروخت کیا تو یہ جائز ہی اور بائع مذکور ہزار درم مشتری سے اور پانچ سو درم ضامن سے لیگا اور اگر اُسنے یہ لفظ (ثمن مین سے) نہین کہا تو ہزار درم کے عوض بیع جائز ہوگی اور ضامن پر کچھ واجب نہین ہوگا ف یعنی سوائے ہزار مذکور جو مشتری پر ہین ضامن پر کچھ زائد واجب نہین ہوگا۔ واصلہ ان الزیادة علی الثمن والمثمن جائزة عندنا وتلتحق باصل العقد خلافا لزفر والشافعی۔ اور کلیہ قاعدہ یہ ہی کہ ہمارے نزدیک ثمن پر زیادہ کرنا اور مثمن پر زیادہ کرنا جائز ہی اور یہ زیادتی اصل عقد سے ملجاتی ہی برخلاف قول زفر و شافعی رحمہ کے ف یعنی خواہ ثمن مین زیادہ کرے یا مبیع مین زیادہ کرے خواہ مشتری یا بائع یا غیر تو یہ جائز ہی اور وہ ایسی سمجھی جاتی ہی کہ گویا اصل عقد اسی پر واقع ہوا اگرچہ اسمین زفر و شافعی رح کا خلاف ہی۔ لانہ تغییر للعقد من وصف مشروع الی وصف مشروع۔ اسواسطے کہ ایسا کرنا عقد کو ایک وصف مشروع سے دوسرے وصف مشروع کی طرف متغیر کرنا ہوتا ہی ف یعنی عقد کے تین اوصاف مین سے کوئی ہوتا ہی ایک یہ کہ صفقہ برابر ہی نہ نفع ہی اور نہ خسارہ ہی۔ دوم یہ کہ دونون مین سے کسی کو نفع ہی۔ سوم یہ کہ خسارہ ہی پس اگر مشتری نے مثلاً سو درم کو خریدا حالانکہ بائع کو خسارہ ہی پس یہ عقد خسارہ کے وصف سے تھا پھر مشتری نے دام بڑھا کر برابر یا نفع کر دیا تو دوسرے وصف پر متغیر کیا تو ایک مشروع وصف سے متغیر کرکے دوسرے مشروع وصف پر کر دیا۔ وہو کونہ عدلا او خاسرا او رابحا۔ اور وصف مشروع اس عقد کا برابر یا بخسارہ یا بنفع ہوتا ف لیکن یہ امر صرف بائع و مشتری کے حق مین ہوسکتا ہی حالانکہ تم جائز رکھتے ہو کہ اجنبی کا زیادہ کرنا صحیح ہی لہذا فرمایا۔ ثم قد لا یفید المشتری بہا شیئا بان زاد فی الثمن وہو یساوی المبیع بدونہا۔ پھر کبھی مشتری کو اس تغییر مین کچھ فائدہ نہین ہوتا ہی مثلاً ثمن پہلے سے مبیع کی قیمت کے برابر تھا اس حالت مین مشتری نے کچھ بڑھایا ف تو اُسنے عمداً خسارہ اُٹھایا پس معلوم ہوا کہ زیادتی صحیح ہونے کے لیے یہ شرط نہین ہی کہ بڑھانے والے کا کچھ فائدہ ہو۔ فیصح اشتراطہا علی الاجنبی کبدل الخلع۔ تو اجنبی پر زیادتی کی شرط کرنا صحیح ہی جیسے خلع کا عوض ہی ف مثلاً زید نے بکر سے کہا کہ مین ہزار درم عوض دونگا

اگر تو اپنی زوجہ کو خلع دیدے اور اُسنے خلع دیا تو زید پر ہزار درم لازم آتے ہین اسی طرح یہان اجنبی پر زیادتی لازم آویگی۔ لکن من شرطها المقابلة تسمیة وصورة فاذا قال من الثمن وجد شرطها فیصح واذ لم یقل لم یوجد فلم تصح۔ لیکن زیادتی صحیح ہونے کی شرط مین سے یہ ہی کہ از راہ لفظ و معنی کے مقابلہ ہو چنانچہ جب اجنبی نے اسا ثمن لین سے یعنی یہ لفظ کہا تو زیادہ کرنے کی شرط پائی گئی تو زیادتی صحیح ہوئی اور جب اُسنے یہ لفظ نہین کہا تو شرط نہین پائی گئی پس زیادتی صحیح نہین ہی ف حاصل یہ کہ جو کچھ زیادہ کیا وہ بمقابلہ مبیع کے ہو مثلاً کے کہ مبیع کے ثمن مین زیادہ کیا یا بمقابلہ مبیع کے زیادہ کیا حتی کہ اگر یہ نہو تو زیادتی صحیح نہین اور لازم نہوگی۔ قال ومن اشترى جارية ولم يقبضها حتى زوجها فوطيها الزوج فالنكاح جائز۔ اور جس شخص نے کوئی باندی خریدی اور ابھی اُسپر قبضہ نہ کیا یہانتک کہ ایک مرد سے اُسکا نکاح کردیا پس شوہر نے اُس سے وطی کرلی تو نکاح جائز ہی ف اسواسطے کہ بیع سے وہ اُسکا مالک ہوگیا اور مولے کو تزویج کی ولایت حاصل ہی۔ لوجود سبب الولاية وهو الملك في الرقبة على الكمال وعليه المهر۔ کیونکہ ولایت کا سبب پایا گیا اور وہ پورے طور پر رقبہ کی ملکیت ہی اور شوہر پر مہر لازم ہوگا ف اگر کہا جاوے کہ مولے کا یہان قبضہ موجود نہین ہی تو جواب یہ ہی کہ بذات خود قبضہ نہین ہی مگر دوسرے کے ذریعہ سے قبضہ پایا گیا چنانچہ فرمایا۔ وهذا قبض لان وطي الزوج حصل بتسليط من جهته فصار فعله كفعله۔ اور یہ نکاح کرنا اور شوہر کا وطی کرلینا قبضہ ہی اسواسطے کہ شوہر کا وطی کرنا مولے کی طرف سے بذریعہ نکاح مسلط کرنے سے پیدا ہوا ہی تو شوہر کا فعل بمنزلہ فعل مولے کے ہوگیا ف حتی کہ مولے اگر خود وطی کرتا تو قابض ہوجاتا اسی طرح جب شوہر نے وطی کی تو بھی قبضہ ہوگیا۔ وان لم يطاها فليس بقبض والقياس ان يصير قابضا لانه تعييب حكمي فيعتبر بالتعييب الحقيقي۔ اور اگر شوہر نے اُس سے وطی نہ کی تو خالی نکاح کرنا قبضہ نہین ہی (حتی کہ اگر ابھی مرگئی تو بائع کا مال گیا) اور قیاس یہ تھا کہ خالی نکاح کرنے سے مولے قابض ہوجائے کیونکہ حکما یہ عیب دار کرنے کے معنے مین ہی تو درحقیقت عیب دار کرنے پر قیاس ہوگا ف اور اگر بائع کے پاس مبیع کو مشتری نے درحقیقت عیب دار کردیا تو وہ قابض ہوجاتا ہی پس یون ہی حکماً عیب دار کرنے مین قابض ہونا چاہیے لیکن استحسانا قابض نہین ہوگا۔ وجه الاستحسان ان في الحقيقي استيلاء على المحل وبه يصير قابضا ولا كذلك حكمي فافترقا۔ استحسان کی وجہ یہ ہی کہ حقیقی عیب دار کرنے مین محل پر غلبہ ہوتا ہی یعنی جس محل کو عیب دار کیا اُسپر پورا قابو پایا اور اسی سے قابض ہوجاتا ہی اور یہ بات حکمی عیب دار کرنے مین نہین ہی تو دونون مین فرق ہوگیا ف کیونکہ حکمی عیب دار کرنا صرف یہی ہی کہ لوگون کی رغبت کم ہوجائے مثلاً جب لوگون نے معلوم کیا کہ اس باندی کا نکاح ہوگیا ہی تو خریداری کی رغبت کم ہوجائیگی۔ قال ومن اشترى عبدا فغاب والعبد في يد البائع واقام البائع البينة انه باعه اياه فان كانت غيبته معروفة لم يبع في دين البائع۔ جو شخص ایک غلام خرید کر غائب ہوگیا اور غلام ابھی بائع کے قبضہ مین ہی اور بائع نے گواہ قائم کیے کہ بائع نے یہ غلام فروخت کردیا ہی پس اگر مشتری کا غائب ہونا معروف ہو یعنی اُسکا پتہ نشان معلوم ہو تو بائع کے قرضہ مین یہ غلام فروخت نہین کیا جائیگا ف یعنی بائع کا ثمن جو مشتری پر قرضہ ہی اُسکے لیے یہ غلام فروخت نہوگا۔ لانه يمكن ايصال البائع الى حقه بدون البيع وفيه ابطال حق المشتري۔ اسواسطے کہ بائع کو اپنا حق وصول ہونا بدون بیع کے ممکن ہی حالانکہ بیع کرنے مین مشتری کا حق باطل ہوتا ہی ف۔ تو غلام بیع نہ کیا جائے بلکہ جہان مشتری موجود ہی بائع اُس سے اپنے دام وصول کرلے۔

وان لم یدر این ہو بیع العبد واوفی الثمن لان ملک المشتری ظہر باقرارہ فیظہر علی الوجہ الذی اقر بہ مشغولا بحقہ واذا تعذر استیفاءہ من المشتری یبیعہ القاضی فیہ کالراہن اذا مات والمشتری اذا مات مفلسا والمبیع لم یقبض۔ اور اگر یہ پتہ نہ معلوم ہو کہ مشتری کہاں ہو تو غلام فروخت کیا جائے اور بائع کا ثمن ادا کیا جائے اسواسطے کہ مشتری کا مالک ہونا بائع کے اقرار سے ظاہر ہوا تو جسطور پر اُسنے اقرار کیا اسی طور پر ظاہر ہوگا یعنی وہ غلام بائع کے حق مین پھنسا ہوا ہو یعنی مبیع سے بائع کے دام وصول ہونا چاہیے اور جب مشتری سے حق بائع وصول ہونا غیر ممکن ہوا تو غلام کو قاضی اس حق مین فروخت کرے جیسے اگر راہن مرگیا تو رہن فروخت کیا جاتا ہو اور جیسے مشتری مفلس مرگیا حالانکہ مبیع مقبوضہ نہین ہو تو مبیع فروخت ہوتی ہو۔ بخلاف ما بعد القبض لان حقہ لم یبق متعلقا بہ۔ بخلاف اسکے جب قبضہ ہوچکا ہو کیونکہ بائع کا حق مبیع سے متعلق نہین رہا۔ ف۔ یعنی اگر مشتری قبضہ کرنے کے بعد غائب ہوا اسطرح کہ اُسکا پتہ نہین معلوم ہو تو بائع کے دعوے پر مبیع فروخت ہوگی اسواسطے کہ وہ بائع کے دام مین گرفتار نہین ہو بلکہ بائع کا حق مشتری کے ذمہ ہو اور وہ قاضی کے نزدیک گواہون سے ثابت نہین ہوسکتا اسواسطے کہ شخص غائب پر قرضہ کے گواہ دینا ہمارے نزدیک قبول نہین ہین۔ ن۔ پس یہ حکم جب ہی صحیح ہو کہ مشتری نے قبضہ نہ کیا ہو تو وہ غلام فروخت کرکے بائع کے دام ادا کیے جاینگے جبکہ مشتری کا پتہ نہین ہو۔ ثم ان فضل شیٔ یمسک للمشتری لانہ بدل حقہ وان نقص یتبع ہو ایضا۔ پھر اگر غلام کے دامون سے بائع کا قرضہ ادا کرنے کے بعد کچھ بڑھا تو وہ مشتری کے واسطے رکھ چھوڑا جائیگا کیونکہ وہ مشتری کے حق کا عوض ہو اور اگر گھٹا تو بائع اُسکا دامن گیر ہوگا۔ فان کان المشتری اثنین فغاب احدہما فللحاضر ان یدفع الثمن کلہ ویقبضہ واذا حضر الآخر لم یاخذ نصیبہ حتی ینقد شریکہ الثمن اور اگر مشتری دو شخص ہون کہ دام ادا کرنے سے پہلے ایک غائب ہوگیا تو حاضر کو اختیار ہو کہ پورے دام دیکر غلام پر قبضہ کرلے اور جب دوسرا حاضر ہو تو اپنا حصہ نہین لے سکتا یہانتک کہ شریک کو اپنا حصہ ثمن ادا کرے۔ سو یہ قول ابی حنیفۃ ومحمد۔ اور یہ امام ابو حنیفہ رح و محمد رح کا قول ہو۔ وقال ابو یوسف رح اذا دفع الحاضر الثمن کلہ لم یقبض الا نصیبہ وکان متطوعا بما ادی عن صاحبہ لانہ قضی دین غیرہ بغیر امرہ فلا یرجع علیہ وہو اجنبی عن نصیب صاحبہ فلا یقبضہ۔ اور امام ابو یوسف رح نے فرمایا کہ جب حاضر نے پورا ثمن ادا کیا تو وہ صرف اپنا حصہ قبضہ کرسکتا ہو یعنی باری سے اپنے حصہ کے روز اپنے کام مین لادے اور جو کچھ اپنے شریک کی طرف سے ادا کیا اُسمین احسان کرنے والا قرار پاویگا کیونکہ اُسنے غیر کا قرضہ بدون اُسکے حکم کے ادا کیا تو اُس سے واپس نہین لے سکتا ہو اور چونکہ یہ اپنے شریک کے حصہ سے اجنبی ہے تو اُسکے حصہ پر قبضہ بھی نہین کرسکتا ہو۔ ولہما انہ مضطر فیہ لانہ لا یمکنہ الانتفاع بنصیبہ الا باداء جمیع الثمن لان البیع صفقۃ واحدۃ ولہ حق الحبس ما بقی شیٔ منہ والمضطر یرجع۔ اور امام ابو حنیفہ رح و محمد رح کی دلیل یہ ہو کہ شریک حاضر پورا ثمن دینے مین مضطر و لاچار ہو اسواسطے کہ اُسکو اپنے حصہ سے نفع اُٹھانا بدون پورا ثمن ادا کرنے کے ممکن نہین کیونکہ بیع بصفقۃ واحدہ ہو اور جبتک ثمن مین کچھ باقی ہو بائع کو مبیع روکنے کا حق حاصل ہو اور جسنے مضطر ہوکر ادا کیا ہو وہ واپس لے سکتا ہو۔ کمعیر الرہن واذا کان لہ ان یرجع علیہ کان لہ الحبس عنہ الی ان یستوفی حقہ کالوکیل بالشراء اذا قضی الثمن من مال نفسہ۔ جیسے رہن کا عاریت دینے والا اور جب شریک کو یہ اختیار ہوا کہ غائب سے اُسکا حصہ واپس لے تو اُسکو یہ بھی اختیار ہوا کہ اپنا حق وصول کرنے تک

غائب کو مبیع دینے سے روکے جیسے کہ وکیل خرید ہوتا ہو جب وہ اپنے ذاتی مال سے درم ادا کرے ف حاصل یہ ہو کہ شریک حاضر بیان کل دام ادا کرنے مین مضطر ہو اور مضطر کو واپس لینے کا حق ہوتا ہو جیسے زید نے خالد کو ایک انگوٹھی عاریت دی تاکہ وہ رہن رکھ دے پھر خالد رہن رکھکر غائب ہوگیا اور میعاد آگئی پس زید نے لاچار ہوکر مرتہن کو اُسکا قرضہ دیکر اپنی انگوٹھی چھوڑائی تو اسکو اختیار ہو کہ خالد سے جو اُسنے ادا کیا ہو واپس لے اگرچہ راہن نے اُسکو ادا کرنے کا حکم نہین دیا۔ اور وکیل خرید کے یہ معنی کہ ایک نے دوسرے کو کسی چیز کے خرید کرنے کا وکیل کیا اور وکیل نے خرید کر اسکے دام اپنے مال سے ادا کردیے تو موکل کو دینے سے روکے یہانتک کہ اپنا مال پورا وصول کرلے۔ مف۔ قال ومن اشتری جاریۃ بالف مثقال ذہب وفضۃ فہما نصفان۔ اگر کسی نے ایک باندی ہزار مثقال سونے وچاندی کے عوض خریدی تو یہ دونون نصف نصف لازم ہوگئی ف یعنے کہا کہ مین نے یہ باندی ہزار مثقال سونے وچاندی کے عوض خریدی تو نصف سونا اور نصف چاندی واجب ہو پس پانچ سو مثقال سونا اور پانچ سو مثقال چاندی لازم ہوگی۔ لانہ اضاف المثقال الیہما علی السواء۔ اسواسطے کہ اسنے مثقال کو سونے وچاندی دونون کی طرف یکسان مضاف کیا فیجب من کل واحد منہما خمس مائۃ مثقال لعدم الاولویۃ۔ تو دونون مین سے ہر ایک قسم مین سے پانچ سو مثقال لازم ہونگے کیونکہ اولویت کی وجہ نہین ہو ف یعنی صرف سونا ہونا یا صرف چاندی ہونا بے وجہ ترجیح ہو تو ہر ایک مین سے مساوی واجب ہو۔ وبمثلہ لو اشتری جاریۃ بالف من الذہب والفضۃ یجب من الذہب مثاقیل ومن الفضۃ دراہم وزن سبعۃ۔ اور ایسی ہی صورت کا روسرا مسئلہ جسکا حکم مخالف ہو یہ ہو کہ ایک شخص نے ایک باندی سونے وچاندی سے ہزار کے عوض خریدی تو سونے سے مثقال واجب ہونگے اور چاندی سے وزن سبعہ کے درم واجب ہونگے ف یعنی اگر صرف ہزار کہا اور مثقال [illegible] مین سے نصف سونے سے اور نصف چاندی سے ہین لیکن سونے سے پانسو مثقال ہونگے اور چاندی سے پانچ سو درم ہونگے اور یہ وہ درم ہونگے جنمین ہر دس درم بوزن سات مثقال ہوں جیسا کہ زکوۃ مین مذکور ہو۔ مع۔ لانہ اضاف الالف الیہما۔ اسکی وجہ یہ ہو کہ اسنے ہزار کو سونے وچاندی دونون کی طرف مضاف کیا۔ فینصرف الی الوزن المعہود فی کل واحد منہما۔ تو ہر ایک مین سے جو وزن معہود ہو اسکی طرف مرجع ہوگا ف پس سونے مین سے معہود وزن مثقال ہو اور چاندی مین سے وزن معہود درم سبعہ ہین اسی طرف مرجع ہوگا۔ قال ومن لہ علی آخر عشرۃ دراہم جیاد فقضاہ زیوفا۔ جس شخص کے دوسرے پر دس درم کھرے ہین پس مدیون نے اسکو کھوٹے درم ادا کردیے۔ وہو لا یعلم۔ حالانکہ قرضخواہ کو معلوم نہین ہو ف اسنے کھوٹے درم لے لیے فانفقہا او ہلکت فہو قضاء عند ابی حنیفۃ ومحمد رح۔ پس انکو خرچ کردیا یا وہ تلف ہوگئے تو یہ امام ابوحنیفہ ومحمد رح کے نزدیک ادا ہو ف یعنی قرضدار سے قرضہ اُتر گیا۔ وقال ابو یوسف یرد مثل زیوفہ ویرجع بدراہمہ۔ اور امام ابو یوسف رح نے کہا کہ کھوٹون کے مثل واپس کردے اور اپنے درم واپس لے ف یعنی کھرے درم لے۔ لان حقہ فی الوصف مرعی کہو فی الاصل۔ اسواسطے کہ قرضخواہ کا حق اس وصف جید مین بھی مانند اصل کے مرعی ہو ف یعنی جیسے وہ درمون کا مستحق ہو اسیطرح کھری صفت کا بھی مستحق ہو۔ ولا یمکن رعایتہ بایجاب ضمان الوصف۔ اور اس حق کی رعایت اسطرح ممکن نہین کہ وصف کا تاوان واجب کیا جاوے ف یعنی کہا جاوے کہ وہ شخص کھرے ہونے کا ضامن ہو۔ لانہ لا قیمۃ لہ عند المقابلۃ

بجنسہ- اسواسطے کہ وصف مذکور کی کوئی قیمت بروقت اپنی جنس کے مقابلہ کے نہین ہی ف یعنی جب اپنی جنس سے مقابل ہو تو وصف کی کوئی قیمت نہین ہوتی ہی- فوجب المصیر الی ما قلنا- تو مرجع وہی ہی جو ہمنے بیان کیا ف کہ کھوٹنے کے مثل واپس کرکے کھرے لے- ولہا انہ من جنس حقہ- اور امام ابوحنیفہ ومحمد رہ کے نزدیک کھوٹے درم بھی اسکے حق کی جنس سے ہین- حتی لو تجوز بہ فیما لایجوز الاستبدال جاز- حتی کہ اگر اسنے چشم پوشی کرکے کھوٹے درم ایسے عقد مین لے لیے جسمین بدل لینا جائز نہین ہی تو جائز ہی ف یعنی اشرفی بھونا نی یا سلم مین راس المال دیا حالانکہ کھرون کی جگہ کھوٹے درم دیے اور دونون جدا ہوگئے پھر معلوم ہوا کہ درم کھوٹے ہین مگر اسنے چشم پوشی کرکے اپنا نقصان گوارا کیا تو یہ جائز ہی پس اسیواسطے جائز ہی کہ یہ درم بھی درم ہین- فیقع بہ الاستیفاء ولا یبقی حقہ الا فی الجودۃ ولا یمکن تدارکہا فایجاب ضمانہا لما ذکرنا- تو اس سے حق حاصل ہونا ثابت ہوجائیگا اور سواے کھرے ہونے کے اُسکا کوئی حق باقی نہین رہیگا اور کھرے ہونے کا تدارک اسطرح نہین ممکن ہی کہ کھرے ہونے کا تاوان واجب کیا جائے کیونکہ ہمنے اوپر بیان کیا کہ مقابلۂ جنس کی صورت مین کھرے ہونے کی کوئی قیمت نہین ہی- وکذا بایجاب ضمان الاصل لانہ ایجاب لہ علیہ ولا نظیر لہ- اور اسی طرح اصل کا تاوان واجب کرنے سے بھی ممکن نہین کیونکہ یہ حق کو حق پر واجب کرتا ہی اور اسکی کوئی نظیر نہین ہی ف یعنی اگر ہم اصل درم کا تاوان اسواسطے واجب کرین کہ کھرے ہونے کا تاوان [illegible] ہو تو یہ ممکن نہین ہی اسواسطے کہ اس صورت مین صفت کا تاوان نہوا بلکہ اصل درم کا تاوان ہوا حالانکہ یہ معلوم ہوچکا کہ اُسنے اپنا اصل حق پایا ہی صرف کھرے ہونے کی صفت باقی ہی تو صفت کے واسطے اصل حق واجب کرنا گویا حق کے لیے حق واجب کرنا ہوگیا حالانکہ شرع مین اسکی نظیر نہین ہی کہ اصل حق واجب ہوا اور حق مین جو صفت ہی اُسکے واسطے بھی حق واجب ہو م ع- قال واذا فرخ طیر فی ارض رجل فہو من اخذہ وکذا اذا باض فیہا وکذا اذا تکنس فیہا ظبی- اگر کسی شخص کی زمین مین پرند نے بچے نکالے تو جو شخص اُنکو پہلے پکڑلے وہ مالک ہوجائیگا اور اسی طرح اگر پرندنے وہان انڈے دیے تو بھی جو لے لے اُسکا مالک ہوگا اور اسی طرح اگر اُس زمین مین ہرن نے گھر بنایا تو جو پکڑلے مالک ہوجائیگا- لانہ مباح سبقت یدہ الیہ ولانہ صید وان کان یؤخذ بغیر حیلۃ والصید لمن اخذہ- اسواسطے کہ یہ ہر ایک مباح چیز جسپر پکڑنے والے کا ہاتھ پہلے پہونچا تو وہ مالک ہوا اور اسلیے کہ یہ ہر ایک صید ہی اگرچہ وہ بغیر حیلہ کے پکڑی جائے اور صید اُس شخص کی ملک ہوا کرتی ہی جو اُسکو پکڑے ف یہی حدیث سے ثابت ہی ع- وکذا البیض لانہ اصل الصید- اور یہی حکم انڈون کا ہی کیونکہ وہ صید کا اصل مادہ ہی- ولہذا یجب الجزاء علی المحرم بکسرہ او شیہ وصاحب الارض لم یعد ارضہ لذلک- اور اسیواسطے جو شخص احرام مین ہوا اُسپر انڈا توڑنے یا بھوننے سے جرمانہ واجب ہوتا ہی یعنے وہ صید کے مانند ہی اور مالک زمین نے اپنی زمین کو اسواسطے نہین رکھا ف یعنی اُسنے اپنی زمین اسواسطے نہین رکھی تھی کہ اُسمین چڑیان انڈے بچے دین اور ہرن وغیرہ گھر بنا دین تاکہ وہ ان چیزون کا مستحق ہوتا جیسے گھانس کے واسطے زمین آراستہ کرنے مین یا مینھ کا پانی جمع ہونے کے لیے برتن یا حوض مہیا کرنے مین گھاس و پانی کا مالک ہوجاتا ہی پس یہان جبکہ زمین اسواسطے نہ تھی تو بغیر پکڑے ہوئے مالک نہوگا- فصار کنصب شبکۃ للجفاف- تو ایسا ہوگیا جیسے خشک کرنے کے واسطے جال پھیلایا ف یعنی مثلاً شکاری کا جال بھیگ گیا اُسکو خشک کرنے کے واسطے زمین مین پھیلایا اور اتفاق سے اُسمین

کوئی جانور پھنس گیا تو جو شخص پہلے اُسکو پکڑے وہی مالک ہووے اور اگر اُسنے شکار کے واسطے پھیلایا ہو تو پھنستے ہی مالک ہوجائیگا۔ **وکذا اذا دخل الصید دارہ** ۔ اور ایسا ہوا جیسے کسی کے احاطہ مین کوئی شکار گھُس آیا **ف** تو وہ صرف اپنے احاطہ کی وجہ سے مالک نہوگا بلکہ جو شخص پہلے پکڑے وہی مالک ہوگا۔ **او وقع ما نثر من السکر او الدراہم فی ثیابہ لم یکن لہ مالم یکفہ او کان مستعدالہ** ۔ یا جیسے شکر یا درم لُٹانے مین اُسکے کپڑے مین گری تو اُسکا مالک نہوگا تاوقتیکہ اُسکو نہ سمیٹے یا اُسنے اپنا کپڑا اسیواسطے پھیلایا ہو **ف** یعنی اگر شکر یا چھوہارے یا درم لُٹائے یا نثار کیے گئے اور وہ ایک شخص کے کپڑے مین گرے پس اگر اُسنے اپنا کپڑا اسیواسطے پھیلایا ہو تو گرتے ہی اُنکا مالک ہوگیا پھر کسی کو اُسمین سے لینا حلال نہین ہی اور اگر اُسنے اسواسطے نہ پھیلایا ہو پس اگر اُسنے سمیٹ لیا تو بھی مالک ہوگیا ورنہ دوسرے کو لے لینا جائز ہی اسی طرح جب زمین چڑیون کے انڈون بچون وہرن وغیرہ کے واسطے مہیا نہ تھی تو مالک زمین اُنکا مالک نہوگا جبتک نہ پکڑلے۔ یہ حکم اُن چیزون مین ہی جو زمین کے پیداوار وحاصلات مین شمار نہون۔ **بخلاف ما اذا عسل النحل فی ارضہ لانہ عد من انزالہ فیملکہ تبعا لارضہ** ۔ بخلاف اسکے جب اُسکی زمین مین شہد کی مکھیون نے شہد جمع کیا تو وہ مالک ہی کیونکہ شہد ایسی چیز ہی جو زمین کی حاصلات سے شمار ہوتا ہی تو اپنی زمین کے تابع اُسکا بھی مالک ہوجائیگا۔ **کالشجر النابت فیہ** ۔ جیسے وہ درخت جو اُسکی زمین مین اُگا **ف** تو وہ زمین کی طرح اسکی ملک ہوتا ہی اگرچہ اُسنے نہین بویا۔ **والتراب المجتمع فی ارضہ بجریان الماء** ۔ اور جیسے پانی کے بہاؤ سے جو مٹی اُسکی زمین مین مجتمع ہوجائے **ف** تو وہ اُسکا مالک ہوجاتا ہی (متفرقات فروع) پھلون کے بیچنے مین چند صورتین ہین۔ اگر ظاہر ہونے سے پہلے اُنکو فروخت کیا تو بالاتفاق نہین صحیح ہی اور اگر ظاہر ہونے کے بعد اس قابل ہوگئی کہ اُنسے نفع اٹھایا جائے تو صحیح ہی اور اگر آدمی یا جانور کے نفع اُٹھانے کے قابل نہوئی تو بھی صحیح یہ کہ جائز ہی اور مشتری پر فی الحال اُنکا توڑ لینا واجب ہی اور اگر چھوڑنے کی شرط ٹھہرائی ہو تو بیع فاسد ہی اور یہ سب اُسوقت تک کہ اُنکی بڑھا ور پوری نہوئی ہو اور اگر بڑھا ور پوری ہوچکی پھر اُنکو مطلق بیچا یا توڑ لینے کی شرط کی تو بیع صحیح ہی اور اگر چھوڑنے کی شرط کی تو امام ابوحنیفہ رح وابویوسف کے نزدیک صحیح نہین ہی اور امام محمد رح کے نزدیک استحسانا جائز ہی۔ اور اسرار مین لکھا کہ امام محمد رح کے قول پر فتوی ہی۔ الکافی۔ اور تحفہ مین فرمایا کہ امام ابوحنیفہ رح وابویوسف رح کا قول صحیح ہی۔ النہر۔ اور اگر کل پھل نیچے حالانکہ بعضے نکل آئے اور بعضے نہین نکلے تو ظاہر المذہب مین صحیح نہین ہی اور یہی اصح ہی اور شیخ حلوائی وشیخ فضلی استحسانا پھلون وبینگن وخربزے وکھیرے وککڑی وغیرہ مین جواز کا فتوی دیتے تھے۔ المبسوط۔ اور اسکا حیلہ یہ ہی کہ درخت مع زمین کے خریدے اور ہر ایک کا ثمن علیحدہ بیان کرے اور بعد فصل کے زمین کی بیع اقالہ کرے۔ ف۔ گھاس کا بیچنا اور اُسکا اجارہ جائز نہین ہی اگرچہ اپنی مملوکہ زمین مین ہو۔ یہ حکم اُسوقت ہی کہ خود جمی ہو اور اگر اُسنے گھاس کے واسطے زمین سینچی و آراستہ کی ہو تو ذخیرہ ومحیط ونوازل مین مذکور ہی کہ اسکی بیع جائز ہی کیونکہ اُسکا مالک ہوگیا اور یہی صدر الشہید کا مختار ہی۔ اور اسی طرح اگر نرکل کے واسطے زمین کو آراستہ کیا اور اُسکے گرد خندق کھودے تو نرکل کا مالک ہوجائیگا اور اکثر علماء اسی پر ہین۔ البحر۔ اور اگر کسی نے اُسکے بغیر اجازت کاٹ لیے تو اُسکو واپس کر لینے کا اختیار ہی یہی مختار ہی جو کبیر الاخلاطی اور گھاس اجارہ لینے کا حیلہ یہ ہی کہ زمین کو کسی کام کے واسطے اجارہ لے اس شرط سے کہ وہان اپنے جانور رکھیگا تو دونون کا مقصود حاصل ہوجائیگا۔ البحر۔ بیع مرہون عامہ مشائخ کے نزدیک موقوف ہی یہی صحیح ہی۔ ح۔

اورجب مرتہن نے اجازت نہ دی اور مشتری نے قبضہ طلب کیا تو قاضی اس بیع کو فسخ کردے۔ المحیط۔ اور مرتہن
کو فسخ بیع کا اختیار نہین ہی یہی صحیح ہی الغیاثیہ اور جو چیز اجارہ پر دی ہوئی ہی اسکی بیع نظیر بیع مرہون ہی یعنے
مرہون کی طرح موقوف ہی اور مشتری کو اختیار ہی کہ بیع باقی رکھے یا ترک کرے۔ خواہ اسکو خرید کے وقت علم ہو کہ
مرہونہ یا مستاجرہ ہی یا علم نہو۔ یہی ظاہر الروایہ اور صحیح ہی اور مستاجر کو بیع توڑنے کا اختیار نہین ہی اسی پر فتوی ہی
الغیاثیہ والفصول۔ اور اگر مال مغصوب کو غاصب کے سوا دوسرے کے ہاتھ فروخت کیا تو بیع موقوف ہی
یہی صحیح ہی۔ پس اگر غاصب نے اقرار کیا تو بیع لازم و پوری ہوگئی اور اگر غاصب نے انکار کیا حالانکہ مغصوب
منہ کے پاس گواہ موجود ہین تو بھی یہی حکم ہی۔ الغیاثیہ۔ اور اگر اسکے پاس گواہ نہون اور غاصب نے نہ دی حتی کہ
مبیع تلف ہوگئی تو بیع ٹوٹ گئی۔ الذخیرہ۔ اور غاصب خود اسکی خرید سے قابض ہو جائیگا جیسے کوئی غاصب
کو وکیل کرے کما فی الجامع وغیرہ۔ ارض الاکارہ یعنی جو زمین کہ کاشتکاری پر دی گئی ہو اگر مالک نے بیچی
تو جائز ہی اور کاشتکار کی بیع نہین جائز ہی۔ اور اگر [illegible] پیداوار غلہ ہو تو مدت مزارعہ کے اندر کاشتکار
اولی ہی تخم دونون مین سے جاہے جسکی طرف سے ہو۔ اور [illegible] اجازت دیدی تو دونون حصے مشتری
کے [illegible] کاشتکار کو [illegible] کام کی اجرت نہین ملیگی۔ اور اگر اجازت نہین دی تو بیع جائز نہین ہی۔ یہی حکم
[illegible] خواہ [illegible] ظاہر ہوئے ہون یا نہین۔ بعض نے فرمایا کہ کھیت کے مسئلہ مین حکم تفصیلی ہی کہ اگر
کاشتکار کی طرف سے بیج [illegible] تو اسکے حق مین بیع نہین جائز ہی۔ اور اگر بیج ازجانب مالک زمین ہون اور کاشتکار
نے زمین مین بوئے ہین تو جائز نہین ہی اور اگر ابھی زمین فارغ ہو تو جائز ہی اور یہی حکم باغ انگور مین ہی اگر
پھل ظاہر ہوئے ہون اور اسی پر شیخ ظہیر الدین فتوی دیتے تھے۔ المحیط۔ اور اگر کاشتکار نے زراعت نہ کی بلکہ
زمین کو جوتا اور نہرین وغیرہ درست کی ہون تو ظاہر الروایہ مین بیع نافذ ہو گی اور یہی اصح ہی۔ اور اگر باغ انگور
فروخت کیا تو بٹائی پر کام کرنے والے کے حق مین صحیح نہین خواہ اسنے کچھ کام کیا ہو یا نہ کیا ہو۔ الفصول۔ اگر گانو من
فروخت کیا اور مسجد و مقبرہ کا استثنار کیا تو صحیح ہی اور حدود مسجد بیان کرنا علی [illegible] شرط نہین۔ وبہ یفتی۔ اور مقبرہ مین
حدود بیان کرنا جبکہ ٹیکرا امتیاز نہو ضروری ہی مختار الفتاوی۔ اور اگر استثنار نہ کیا تو بیع فاسد ہی۔ یہ اسوقت
کہ مسجد آباد ہو اور اگر اسکے گرد خراب ہوا اور لوگ اس سے مستغنی ہوگئے تو بیع فاسد نہین ہو گی۔ اور اگر کوئی کھیت
خریدا جسمین کوئی قطعہ وقف ہی تو بقول رکن الاسلام جائز ہی اور یہی مختار ہی۔ الفتاوی۔ اگر سیپی خریدی اور
موتی کا نام نہ لیا تو جائز ہی اور موتی بھی مشتری کا ہوگا۔ الخلاصہ۔ اگر وہ بیج جو خربزے کے اندر ہین خریدے اور
بائع خربزہ کاٹنے پر راضی ہوا تو بھی بیع باطل ہی یہی صحیح ہی۔ الجواہر۔ اور ایسی ہی گٹھلی جو چھہارے مین ہی اور
تیل جو تل مین ہی یا زیتون مین ہی تو یہی حکم ہی اور اگر بائع نے یہ چیز مشتری کے سپرد کردی تو بھی نہین جائز
ہی۔ دیوار مین سے دھنی یا شہتیر کی جگہ بیچنا یا ہبہ کرنا بالاتفاق نہین جائز ہی۔ مختار الفتاوی۔ اور ابو حنیفہ رح
سے نوادر مین روایت ہی کہ اگر دوسرے سے کوئی چیز اس شرط پر خریدی کہ بائع ثمن مین سے مشتری کے بیٹے
یا اجنبی کو اسقدر دے تو بیع فاسد ہی۔ البحر۔ اس سے معلوم ہو گیا کہ دستوری جائز نہین ہی۔ م۔ اگر ہزار درم
کو کوئی چیز اس شرط پر بیچی کہ ثمن مجھے دوسرے شہر مین ادا کرے تو بیع فاسد ہی اور اگر ایک مہینہ کے ادھار پر ہزار
درم کو اس شرط پر بیچے کہ ثمن مجھے دوسرے شہر مین ادا کرے تو بیع اور میعاد جائز ہی اور دوسرے شہر مین ادا
کرنے کی شرط باطل ہی لیکن اگر بجائے ہزار درم کے ثمن ایسی چیز ہو جسکے واسطے بار برداری و خرچہ پڑتا ہی تو

مین کوئی دوا ڈالکر اُسکو سفید کرے اور اُسکو چاندی کے حساب سے فروخت کرے۔ التاتارخانیہ۔ اقول اس سے
معلوم ہوا کہ جوڑا وکیمیا بنانا مکروہ تحریمی بلکہ غش حرام ہی۔ اور واضح ہو کہ تحقیق میرے نزدیک یہ ہی کہ دنیا مین ہر ایک
چیز بصنعت الہیہ اپنی صورت نوعیہ پر ہی حتی کہ جیسے آدمی کو حیوان بنانا اور برعکس محال ہی اسی طرح چاندی کو قلب
ماہیت کرکے سونا بنانا وغیرہ محال ہی اور سحر سے جو اثر ظاہر ہو وہ درحقیقت قلب ماہیت نہین ہو سکتی ہی ورنہ ساحران
فرعون نے فرعون سے اجر و انعام زر و جواہر مانگا تھا اگر وہ قلب کرسکتے تو ہزارون پتھر و کنکر کو جواہر بنا لیتے اور یہ
صریح ہی کہ انکے اژدہا ہی صرف سحر سے نظر بندی تھی۔ ہان اللہ تعالی عزوجل کی قدرت و اختیار مین ہی کہ جب چاہے
جس چیز کی صنعت کو دوسری صنعت پر تبدیل و قلب فرما دے ولہذا عصاے موسیٰ جو درحقیقت اصل ظہور مین
لکڑی تھی بارہا اژدہا بنایا اور یہ حقیقی اژدہا ہو جاتا تھا۔ اسیواسطے جب ساحرون نے یہ امر دیکھا تو قطعاً یقین
کرلیا کہ یہ امر الٰہی عزوجل ہی۔ اس سے معلوم ہوا کہ کیمیا کی صنعت محض باطل ہی اور جو شخص ایسا کرے اُسنے فریب
و دھوکا کیا۔ ہان جب اللہ تعالی کسی بندہ کے واسطے چاہے کہ بطور اظہار کرامت یا استدراج ضلالت کے اسکے
فعل سے کوئی قلب ماہیت فرما دے تو ہوگا مگر اسمین ترکیب کو کچھ دخل نہین ہی فافہم فانہ تحقیق۔ م۔ اگر اپنے گھر
والون کے واسطے چاندی کا کوئی زیور وغیرہ بنوایا اور اسمین کچھ تانبا وغیرہ ملایا تو اسمین کچھ مضائقہ نہین۔ بزاز
کو جائز ہی کہ تھان پر کلپ وغیرہ کردے۔ کھینٹے کو ٹکڑے کی صورت پر دکھانا یا گوشت کو زعفران سے رنگنا مکروہ
ہی۔ جس چیز مین میل ہو اگر میل کھلا ظاہر ہو جیسے گیہون مین خاک یا منمنا وغیرہ تو اُسکے بیچنے مین کچھ مضائقہ نہین
ہی اور اگر اُسنے پسوائے تو بیچنا نہین جائز ہی یہانتک کہ اُسکو بیان کردے۔ نانوائی یا قصاب یا بقال وغیرہ
کے پاس درم رکھے تاکہ جو چاہے اُس سے لیگا تو یہ مکروہ ہی اور اگر اُسکے پاس ودیعت رکھی پھر دو چار درم
وغیرہ بیان کرکے اسکے عوض کوئی چیز خریدی تو جائز ہی اور اگر بطور بیع کے اُسکو دی تھی تو وہ ضامن رہیگا۔
اپنا اسباب رائج ہونے کے واسطے قسم نہ کھاوے التاتارخانیہ۔ بقال کے پاس اگر کوئی لڑکا پیسہ یا اناج
لیکر آیا اور ایسی چیز مانگی جو گھر مین کام آتی ہی جیسے نمک و صابن و ہلدی مرچ تو دوکاندار کو اُسکے ہاتھ بیچنا
روا ہی اور اگر ایسی چیز مانگی جو بچے اکثر اپنے واسطے خریدتے ہین جیسے کشمش و مصری و گڑ وغیرہ تو بقال اسکے ہاتھ
فروخت نہ کرے۔ ایک طفل خرید فروخت کرتا ہی اور کہتا ہی کہ مین بالغ ہون پھر اُسکے بعد اُسنے دعوی کیا کہ مین تو
بالغ نہین ہون تو دیکھا جاوے کہ اگر بالغ بتلانے کے وقت اُسکا سن قابل بلوغ مثلاً بارہ برس یا زیادہ ہو تو
اُسکا انکار معتبر نہوگا اور اگر اُسوقت اس سے کم ہو تو اقرار صحیح نہ تھا تو اب انکار جائز ہی۔ القاضی خان۔ ایک
شخص کے پاس کپڑا ہی وہ کہتا ہی کہ مجھے زید نے اسکے فروخت کا وکیل کیا اور مین دس سے کم نہین دونگا پھر ایک
شخص نے نو درم کو مانگا اور وہ راضی ہو گیا پس اگر مشتری کے دلمین آیا کہ اسنے اپنا اسباب رائج کرنے کے
واسطے ایسا کہا تھا کہ دس سے کم نہین دونگا تو اُسکو خریدنا جائز ہی ورنہ خریدنا جائز نہین ہی۔ الخلاصہ۔ بچہ کے
بہلانے کو مٹی کا گھوڑا یا بیل وغیرہ خریدا تو صحیح نہین ہی اور اُسکی کچھ قیمت نہین ہی اور اُسکا تلف کرنے والا
ضامن نہوگا۔ القنیہ۔ حرام سے مال کمایا پھر اُسکے عوض کوئی چیز خریدی تو دیکھا جاوے کہ اگر بائع کو پہلے یہ درم
دیکر پھر انکے عوض کوئی چیز خریدی تو یہ حلال نہین اور بائع صدقہ کردے اور اگر پہلے وہ چیز خریدی پھر
اُسکو یہ درم دیے تو کرخی کے نزدیک یہی حکم ہی اور ابو نصر صفار کے نزدیک حلال ہی اور اگر درم پہلے نہ دیے
بلکہ انھین درمون کے عوض خریدی مگر یہی درم ادا کیے تو شیخ ابو نصر نے فرمایا کہ حلال ہی اور یہی کرخی کا قول ہی

اور فقیہ ابو بکر البلخی نے کہا کہ حلال نہین اور یہی مختار ہی لیکن اس زمانہ مین کرخی کے قول پر فتوی ہی الفتاوی الکبری۔ ایک مکان خریدا اُسکے شہتیر مین روپے پائے تو بائع کو واپس کرے پھر اُسنے اگر قبول نہ کیے تو صدقہ کردے اور یہی ٹھیک ہی۔ القاضی خان۔ اگر خانۂ کعبہ کا پردہ کسی سادن یعنی دربان سے خریدا تو جائز نہین ہی اور اگر اُسکو کسی دوسرے شہر مین لیگیا تو اُسپر واجب ہی کہ فقیرون پر صدقہ کردے۔ مسجد کی چٹائی اگر پُرانی ہوگئی تو اسکو بیچنا جائز ہی اور اُسکے دامن مین بڑھا کر دوسری خریدنا جائز ہی۔ ایک شخص اپنے دوست کے باغ مین گیا اور اُسمین سے کچھ کھایا حالانکہ اسکے دوست نے یہ باغ فروخت کردیا تھا مگر اسکو معلوم نہ تھا تو مشائخ نے فرمایا کہ اس شخص پر گناہ نہین ہی اور چاہیے کہ مشتری سے معافی لے لے یا اُسکو تاوان دیوے۔ القاضی۔ اور ہم پسند نہین کرتے کہ کوئی بازار مین فواکہ خریدنے جائے اور دیکھنے کے طور پر ایسا پھل کھائے جسکی کچھ قیمت ہی جبتک کہ مالک سے اجازت نہو۔ التاتارخانیہ۔ ایک شخص نے عیب دار اسباب بیچنا چاہا اور اُسکو عیب معلوم ہی تو اُسپر بیان کردینا واجب ہی۔ الخلاصہ۔ ہمارے زمانہ مین لوگون نے بیاج کھانے کا ایک حیلہ نکالا اور بیع الوفا اُسکا نام رکھا اور در حقیقت رہن ہی اور یہ مبیع مثل رہن کے مشتری کے قبضہ مین رہتی ہی۔ وہ اسکا مالک نہین ہوتا اور [illegible] کوئی نفع نہین اُٹھا سکتا ہی اور اگر اسمین سے بیچ ڈالے یا کوئی پیڑ ضایع کیا تو اُسکا ضامن ہوگا اور اُسکے قبضہ مین یہ مبیع تلف ہوجائے تو قرضہ ساقط ہوجائیگا بشرطیکہ اس سے ادائے قرض [illegible] اور [illegible] تو [illegible] اور بغیر اسکے فعل کے [illegible] ہوئی تو ضامن نہوگا اور بایع [illegible] اسمین اور رہن مین [illegible] حکم مین فرق نہین ہی [illegible] سید ابو شجاع سمرقندی اور قاضی علی سغدی [illegible] فتوی دیا [illegible] قول [illegible] اور صحیح یہ ہی کہ جو عقد ان دونون مین جاری ہوا اگر بلفظ بیع ہو تو وہ [illegible] اگر دونون نے بیع مین شرط [illegible] تو بیع فاسد ہی [illegible] شرط [illegible] بیع جائز [illegible] لازم ہی تو بھی بیع فاسد ہی اور اگر بیع کا [illegible] بلا شرط ہی پھر اسکے [illegible] کرکیا [illegible] تو یہ مال دین مجھے دیگا تو مین تجھے یہ مال مین پھیر دونگا تو بیع جائز ہوئی اور وعدہ پورا کرنا از روے دیانت لازم ہی

کتاب الصرف

یہ کتاب صرف کے بیان مین ہی۔

صرف مثل سلم کے ایک قسم بیع کی ہی اور اسکی تعریف و رکن و حکم و شرائط کا بیان یہ ہی۔ **قال الصرف هو البيع اذا كان كل واحد من عوضيه من جنس الاثمان** - صرف بھی بیع ہی جبکہ دونون عوض مین سے ہر ایک از جنس ثمن ہو **ف** خواہ پیدایشی مثل سونا و چاندی کے یا معاملہ مین جیسے کیلی و وزنی جبکہ معین نہو اور عوض قرار دیجاے یا کوئی اسباب جو باہمی اصطلاح سے ثمن ہو پس اسمین درم و دینار و فلوس و زیور وغیرہ داخل ہوگئے اگرچہ صریح ثمن فقط درم و دینار ہین پس حاصل یہ ہوا کہ جو چیزین جنس ثمن سے ہین اُنکو باہم معاوضہ کرنا ایک بیع ہی جسکا نام صرف ہی۔ **سمی به للحاجة الى النقل فی بدلیه من ید الی ید والصرف هو النقل والرد لغة او لانه لا یطلب منه الا الزیادة اذ لا ینتفع بعینه والصرف**

تو اُسکے ادا کرنے کی جگہ معین کرنا صحیح ہی اور بیع جائز ہی- القاضی خان- اگر اس شرط پر فروخت کی کہ نقد دس
درم کو اور اُدھار پندرہ درم کے عوض ہی یا کہا کہ ایک مہینہ کے اُدھار پر دس درم کے عوض ہی اور دو مہینہ کے
اُدھار پر پندرہ درم کو ہی تو جائز نہین ہی- الخلاصہ- بکری اس شرط پر بیچی کہ وہ گابھن ہی تو بیع فاسد ہی
ظہیریہ- اور اگر اس شرط پر بیچی کہ وہ اسقدر دودھ دیتی ہی تو بالاتفاق بیع فاسد ہی اور اگر اس شرط پر
بیچی کہ ایک مہینہ پر بچہ جنیگی تو بھی فاسد ہی- الذخیرہ- اگر خربزہ اس شرط پر خریدا کہ وہ شیرین ہی یا ان
تلون مین اسقدر تیل ہی یا ان دھانون مین فی من اسقدر چانول ہین یا کوئی گاے بیل زندہ اس شرط پر
خریدا کہ اسمین اسقدر گوشت ہی تو کل بیع فاسد ہین- القنیہ- اگر مشتری نے کہا کہ مین نے اسکو فلان شخص
کے واسطے خریدا اور بائع کہتا ہی کہ مین نے تیرے ہاتھ بیچا تو اصح روایت مین باطل ہی- النہر- اگر کہا کہ مین نے
تجھسے یہ غلام زید کے لیے خریدا پس بائع نے کہا کہ مین نے تیرے ہاتھ بیچا تو صحیح یہ کہ بیع موقوف رہیگی اور
فضولی پر نافذ نہوگی- المحیط- واضح ہو کہ بیع بہ نسبت نکاح و اجارہ و رہن کے مقدم و راجح ہی چنانچہ اگر کسی فضولی
نے زید کی باندی فروخت کی اور دوسرے فضولی نے اُسکو کسی کے ساتھ بیاہ دیا یا اجارہ پر دیا یا رہن کیا
اور زید نے دونون فضولیون کے فعل کو ایک ساتھ جائز کیا تو بیع جائز ہو جائیگی اور نکاح یا اجارہ یا رہن
باطل ہو جائیگا اور واضح ہو کہ عتق و کتابت و تدبیر بہ نسبت دیگر تصرفات کے راجح و مقدم ہین اور ہبہ اجارہ
بہ نسبت رہن کے مقدم ہین اور اجارہ سے ہبہ مقدم ہی اور مکان کے معاملہ مین ہبہ سے بیع مقدم ہی اور غلام
وغیرہ کے معاملہ مین دونون برابر ہین- الکافی- اور واضح ہو کہ باپ کا اپنا مال صغیر کے ہاتھ بیچنا یا اُس سے
خریدنا استحساناً جائز ہی اور صرف باپ کا یہ کہنا کہ مین نے اپنے فرزند فلان سے اُسکی یہ چیز اتنے کو خریدی یا یہ
چیز اُسکے ہاتھ اتنے کو بیچی یہی کافی ہی اور عقد پورا ہو جائیگا اور یہی صحیح ہی- پھر اگر باپ نیک خصلت ہو یا اُسکا
حال پوشیدہ ہو تو اپنے فرزند کا مال غیر منقول بمثل قیمت بیچنا جائز ہی اور اگر وہ مفسد ہو تو نہین جائز ہی یہی
صحیح ہی اور اگر مال منقول ہو اور حال یہ کہ باپ مفسد ہی تو جائز نہین مگر جبکہ اسمین صغیر کی بہتری ہو یہی اصح ہی فرزند
بالغ اگر مجنون ہو پس اگر جنون طویل یعنے ایک مہینہ یا زیادہ ہو تو اُسکی طرف سے باپ کا بیچنا جائز ہی اور اگر ایک
مہینہ سے کم ہو تو نہین جائز ہی یہی اصح ہی- محیط السرخسی- ہندو کے ہاتھ زنار بیچنا اور مجوس کے ہاتھ ٹوپی بیچنا مکروہ
نہین ہی- اور امرد غلام کو ایسے شخص کے ہاتھ فروخت کرنا جس سے یہ معلوم ہو کہ فسق و اغلام کریگا مکروہ ہی- الخلاصہ
ہر شخص ایسے راستہ مین بیٹھکر بیچے کہ تنگی سے لوگون کو ضرر ہو تو مختار یہ ہی کہ اُس سے خریدا نجاے- الغیاثیہ- ایک
شخص نے تاجر سے کوئی چیز خریدی تو کیا اُسپر پوچھنا لازم ہی کہ حرام یا حلال ہی تو مشائخ نے فرمایا کہ دیکھا
جاوے کہ اگر وہ شہر یا زمانہ ایسا ہو کہ غالباً اُنکے بازارون مین حلال چیز آتی ہی تو مشتری پر پوچھنا واجب نہین
ہی اور ظاہر حال پر اُسکو حلال سمجھے اور اگر غالباً اُنکے بازارون مین حرام چیز آتی ہو یا بائع ایسا شخص جو حرام
و حلال بیچتا ہی تو احتیاط کرکے اُس سے دریافت کرلے- ایک شخص مرا اور اُسکی کمائی حرام ہی تو وارثون کو چاہیے
کہ مستحقین کو تلاش کرکے اُنکو واپس دین اور اگر نہ پاوین تو صدقہ کردین- القاضی خان- اور یہ صدقہ بہ
نیت ثواب نہوگا بلکہ مستحق کی طرف سے فقرا کو پہونچے اور ثواب اصل مالک کو ملے- م- انگور یا شیرۂ انگور ایسے
شخص کے ہاتھ بیچنا جو اُس سے شراب بنا دے صاحبین کے نزدیک مکروہ ہی- الخلاصہ- و علی ہذا ہندو کے
ہاتھ مردہ جلانے کو لکڑی بیچنا- م- ایک شخص نے دوسرے سے ہزار درم قرض لیے اس شرط پر کہ دس درم

ماہواری دیگا اور ہزار درم پر قبضہ کرکے اُس سے نفع اُٹھایا تو نفع حلال ہی - المحیط - احتکار مکروہ ہی یعنی
شہر مین اناج خرید کر بیع روکنا حالانکہ یہ لوگون کو مضر ہی تو یہ احتکار مکروہ ہی - الحاوی - اور اگر مضر نہو
تو مضائقہ نہین - التجنیس - اور اسی طرح قریب شہر کا اناج لیکر روکنا اگر مضر ہو تو مکروہ ہی یہی صحیح ہی - جواہر
الاخلاطی - جوامع مین ہی کہ جو دور سے لایا اور احتکار کیا تو ممنوع نہوگا - التاتارخانیہ - ایک شہر سے خرید
کر دوسرے شہر مین لیجا کر احتکار کیا تو مکروہ نہین ہی - المحیط - اسی طرح اگر اپنی زمین کی سب پیداوار
ذخیرہ کرے تو احتکار نہین - الحاوی - اگرچہ افضل یہ کہ حاجت سے زائد کو مسلمانون کی ضرورت کے وقت
فروخت کرے - المضمرات - مدت احتکار ایک ماہ یا زیادہ رُوکنا اور اگر اس سے کم ہو تو احتکار نہین ہی
گرانی کا انتظار کرنے سے قحط کا انتظار کرنے مین وبال شدید ہی - بالجملہ اناج کی تجارت قابل تعریف نہین ہی
المحیط - احتکار ہر ایسی چیز مین جو عامہ کو مضر ہو اور امام محمد رح نے کہا کہ وہ ایسی چیز مین ہی جس سے آدمی
و بہائم کا قوت ہی - الحاوی - امام محمد رح نے کہا کہ مسلمانون کے سردار کو اختیار ہی کہ جب شہر والون پر
ہلاکت کا خوف کرے تو محتکر پر اناج بیچنے کے لیے جبر کرے اور حکم دے کہ لوگون کے وآثم پر مع اسقدر زیادتی
کے جو اندازہ مین اُٹھائی جاتی ہی فروخت کر - القاضی خان - اور اجماع ہی کہ امام کوئی بھاؤ نہین کاٹیگا -
لیکن اگر اناج والے زیادہ بارڈالتے اور قیمت مین حد سے تجاوز کرتے ہون اور مسلمانون کے حقوق محفوظ
رکھنے سے قاضی عاجز ہوا تو اہل رائے و مشورہ کے صوابدید سے نرخ مقرر کرنے مین مضائقہ نہین ہی - یہی مختار
ہی اور اسی پر فتوی دیا جاوے - الفصول - پھر جس صورت مین نرخ مقرر کیا ہو پس اگر نانوائی نے نرخ
سے زیادہ کے ساتھ فروخت کیا تو اسکی بیع جائز ہی - القاضی خان - اور جس مقدار ثمن کو امام رح نے مقرر کردیا
اسکے عوض بھی بیع جائز ہی - التاتارخانیہ - محتکر کو اول مرتبہ زائد طعام بیچنے اور احتکار نہ کرنے کا حکم دے پھر اگر نہ
مانا تو دوبارہ اسکو وعظ و نصیحت کے ساتھ دھمکا دے - پھر اگر نہین مانا تو تیسری مرتبہ جسقدر مصلحت ہو قید
کرے - قدوری رح نے ذکر کیا کہ جب امام رح کو اہل شہر پر ہلاکت کا خوف ہو تو محتکرین سے اناج لیکر محتاجون
مین تقسیم و تفریق کردے پھر جب ان لوگون کو ملیگا تو اناج کی مثل اناج دیدینگے - اور یہ قول صحیح ہی -
المحیط - اور کہا گیا کہ قاضی کو بالاتفاق جائز ہی کہ محتکر کی طرف سے بغیر رضامندی اناج فروخت کردے یعنی قاضی
اگر محتکر کے سرکشی کے وقت خود محتکر کی طرف سے فروخت کردے تو یہ بیع اس محتکر پر جایز ہوگی - المضمرات - شہر
سے نکلکر کچھ دور بڑھکر قافلہ والون سے ملکر خریدنا مکروہ ہی جبکہ شہر والون کو مضر ہو اور اگر مضر نہو تو مکروہ نہین ہی
بشرطیکہ قافلہ والون پر شہر کا بھاؤ چھپایا نہو اور انکو فریب نہ دیا ہو مثلاً یہ کہدیا کہ شہر مین یہ بھاؤ ہی اور اگر بھاؤ
مین دھوکا و فریب کیا ہو تو مکروہ ہی - المحیط - امام ابویوسف رح سے روایت ہی کہ کچھ لوگ گاؤن سے کوفہ مین
آئے اور چاہا کہ یہانسے غلہ خرید لیجائین حالانکہ اہل کوفہ کے واسطے یہ بات مضر ہی تو انکو اس بات سے روکا جائیگا
جیسے شہر والون کو روکا جاتا ہی - سلطان نے اگر نانوائیون کو حکم دیدیا کہ ایک درم کی پچیس روٹیون کے حساب
سے بیچو اور اس سے کم مت کرو پھر کسی شخص نے درم کی پچیس خریدین تو نانوائی کو خوف ہی کہ اگر کم کرے تو سلطان
ماریگا تو مشتری کو اسکا کھانا حلال نہین ہی اور حیلہ یہ ہی کہ مشتری اُس سے کہے کہ مجھے ایک درم کی روٹیان
جسطرح تو پسند کرتا ہی دیدے تو بیع صحیح و کھانا حلال ہوگا اگر ایک درم کی پچیس موافق حکم سلطانی کے خریدین پھر نانوائی
نے کہا کہ مین نے اس بیع کی اجازت دی تو جائز ہی اور مشتری کو کھانا حلال ہی - الفتاوی الکبری - مکروہ ہی تلقی

ع یعنی بردر دام بازاری فروخت کرے یعنی اوراسم زیادتی اسقدر ہو کہ وہ لوگون کے اندازہ مین ... (marginal note, partly illegible)

ہو الزیادۃ لغۃ کذا قالہ الخلیل - اس عقد کا نام صرف اسواسطے رکھا گیا کہ اسکے دونون عوض کو
ہاتھون ہاتھ نقل کرنے کی حاجت ہی اور صرف لغت مین بمعنی منتقل کرنا وپھیرنا یا اسواسطے رکھا گیا کہ اس عقد سے
کچھ مقصود نہین ہوتا ہی سواے زیادتی کے کیونکہ اس چیز کی ذات سے نفع نہین لیا جاتا اور صرف لغت مین
بمعنی زیادت ہین ایسا ہی خلیل نحوی نے فرمایا ہی - ومنہ سمیت العبادۃ النافلۃ صرفا - اور چونکہ صرف
بمعنے زیادت آیا ہی اسی سے عبادت نافلہ کو صرف کہتے ہین ف - کیونکہ عبادت نافلہ وہ کہ فرائض پر زائد ہو
پس زائد ہونے کی وجہ سے اُسکا نام صرف رکھا گیا چنانچہ حدیث مین ہی کہ جس شخص نے اپنے باپ کو چھوڑ کر دوسرے
کی طرف نسبت لگائی تو اللہ تعالی اُس سے صرف یا عدل کچھ قبول نہین کریگا یعنی نفل یا فرض کوئی عبادت
قبول نہین ہوگی - مف - صرف کا رکن بھی وہی ہی جو ہر بیع کے واسطے ہی - البحر - اسکا حکم یہ ہی کہ دونون عاقدین
مین سے ہر ایک نے جو دوسرے سے خریدا ابتداء سے اُسکا مالک ہو جاتا ہی - محیط السرخسی - یعنی اسمین شرط خیار
نہین اور نہ سلم کی طرح کوئی اُدھار ہی - م - اور اسکی شرائط چند ہین از انجملہ بدنی جدائی سے پہلے دونون عوض پر
قبضہ ہی - البدائع - اور یہان قبضہ سے مراد قدرت نہین بلکہ درحقیقت ہاتھ سے قبضہ ہو مف - اور بدنی جدائی
یہ ہی کہ مجلس سے ایک عاقد اُٹھکر ایک طرف جاوے اور دوسرا دوسری طرف جاوے یا بیٹھا رہے اور اگر مجلس
سے جدا ہون تو متفرق ہونگے اگرچہ مجلس زمانہ دراز تک ہو اور اسی طرح مجلس مین دونون سو گئے یا اغماء سے
بیہوش ہوئے یا مجلس سے ساتھ ہی کھڑے ہو کر ایک ہی طرف ایک راہ ایک میل یا زیادہ چلے گئے اور جدا ہوئے
تو متفرق نہونگے - البدائع یعنی نظر سے پوشیدہ نہوئے - م - اور اگر دیوار کی آڑ سے باہمی قرضہ کی بیع کی یا ایلچی
بھیجا تو جائز نہین ہی کیونکہ بدنی جدائی ہی - محیط السرخسی - اور مجلس متحد ہونا صرف ایک مسئلہ مین معتبر ہی جب
باپ نے کہا کہ تم گواہ رہو کہ مین نے یہ اشرفی اپنے فرزند صغیر سے دس درم کو خریدی پھر دس درم تولنے سے
پہلے مجلس سے کھڑا ہو گیا تو صرف باطل ہوئی پس یہان اتحاد مجلس کا اعتبار ہوا کیونکہ بدنی جدائی کا اعتبار ممکن
نہین کیونکہ باپ اکیلا اس بیع مین دونون طرف سے عاقد ہی - البحر - درم کو درم کے عوض بیچنے اور دینار کو دینار
کے عوض بیچنے مین فلوس کو درم یا دینار کے عوض بیچنے سے فرق ہی کیونکہ فلوس کو بعوض درم و دینار بیچنے مین
جدائی سے پہلے دونون عوض پر قبضہ شرط نہین کیا گیا بلکہ ایک عوض پر قبضہ کفایت کرتا ہی - المحیط - از انجملہ یہ
شرط ہی کہ اس عقد مین دونون مین سے کسی کے واسطے شرط خیار نہو اور یہ بھی شرط ہی کہ میعاد نہو - النہایہ - اور اگر
میعاد شرط کرنے کے بعد جدا ہونے سے پہلے دونون نے قبضہ کر لیا تو یہ میعاد ساقط کرنا ٹھہرا پس عقد صحیح ہو جائیگا اور
اگر دونون نے خیار شرط کیا پھر جدا ہونے سے پہلے اپنا خیار باطل کر دیا تو بیع استحسانا جائز ہی جیسے قبل جدائی کے
میعاد ساقط کرنے مین استحسانا جائز ہی - الحاوی - اور اگر بیع درم بدینار و اسکے مانند مین کسی ایک عوض مین
اُدھار شرط کیا پھر جسکے واسطے اُدھار ہوتا شرط تھا اُسنے جدائی سے پہلے کچھ نقد دیا اور کچھ اُدھار رکھا تو امام
ابو حنیفہ رح کے قول مین کل صرف باطل ہی اور اسکی صورت یہ ہی کہ ایک اشرفی بعوض دس درم کے بوعدہ ایک
ماہ خریدی پھر اُسنے پانچ درم نقد دیدیے پھر دونون جدا ہوئے تو نقد پانچ کے حصہ کی صرف بھی جائز نہوگی
اور اگر یہ صورت ہو کہ اُسنے اشرفی دس درم کو پانچ نقد اور پانچ اُدھار کے عوض خریدی پس پانچ درم نقد
دیکر جدا ہوا تو بھی کل صرف باطل ہی اور اگر دس نقد ادا کر دیے تو صرف جائز ہی - الذخیرہ - اور واضح ہو کہ خیار
یا میعاد کی شرط سے عقد صرف اپنی اصل سے فاسد ہو جاتا ہی کیونکہ یہ فساد متصل عقد ہی اور قبضہ نہونے سے جو

نساء ہوتا ہو۔ وہ عقد تمیز ہونے کے بعد طاری ہوتا ہی اسواسطے کہ عقد کو صحت پر باقی رکھنے کے واسطے قبضہ شرط ہو
یہی ... جنس کا ... یہی اصح ہی حتی کہ اگر ایک گھوڑی جسکی گردن مین چاندی کی ہیکل ہی بعوض چاندی کے خریدی
اور قبضہ سے پہلے دونوں جدا ہوگئے تو حصۂ ہیکل کا عقد صرف بوجہ قبضہ نہونے کے باطل ہی اور گھوڑی کی بیع
... یہی اصح ہی۔ اگر گھوڑی مع چاندی کی ہیکل کے بعوض درمون کے بشرط خیار یا بمیعاد خریدی تو
امام ابوحنیفہ رحمہ کے نزدیک صرف و بیع دونون باطل ہی اور صاحبین کے نزدیک ہیکل کی صرف باطل ہی اور گھوڑے
کی بیع فاسد ہوگی۔ محیط السرخسی۔ اور واضح ہو کہ معاوضات مین ہمارے نزدیک درم و دینار متعین نہین ہوتے
ہین۔ الحاوی۔ **قال فان باع فضۃ بفضۃ او ذہبا بذہب لایجوز الا مثلا بمثل وان اختلفت
فی الجودۃ والصیاغۃ**۔ اگر چاندی کو بعوض چاندی کے یا سونا بعوض سونے کے فروخت کیا تو جائز نہین
مگر برابر برابر اگرچہ دونون مین کھرے ہونے اور ڈھلائی کا فرق ہو ف یعنی ایک بہ نسبت دوسرے کے زیادہ کھری
ہو یا ایک سے جو چیز بنائی گئی اسکی ساخت عمدہ ہو۔ **لقولہ علیہ السلام الذہب بالذہب مثلا بمثل
وزنا بوزن یدا بید والفضل ربوا الحدیث وقال علیہ السلام جیدہا وردیہا سواء**۔ کیونکہ
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بیچو سونے کو بعوض سونے کے برابر برابر وزن بوزن ہاتھون ہاتھ
اور زیادتی بیاج ہی آخر تک اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ان مالون کا کھرا و کھوٹا یکسان ہی۔ **و
قد ذکرناہ فی البیوع**۔ اور ہم اسکو کتاب البیوع مین بیان کر چکے ہین ف یعنی باب ربوا مین
... اور واضح ہو کہ باہم برابر ہونا شرط عام ہی خواہ درم و دینار سکہ دار ہون یا ڈھلا ہوا
زیور وغیرہ ہم جنس ہو یا پتر ہو۔ کما فی الحاوی ھ۔ **قال ولابد من قبض العوضین قبل الافتراق**۔ اور
اور بدنی جدائی سے پہلے دونون عوض پر قبضہ ہوجانا ضروری ہی ف ورنہ عقد ٹوٹ جائیگا۔ **لما روینا ولقول
عمر رضی اللہ عنہ وان استنظرک ان یدخل بیتہ فلا تنظرہ**۔ اسلیے کہ ہمنے ہاتھون ہاتھ قبضہ کی حدیث اوپر روایت
کی اور اسلیے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اگر وہ تجھسے اتنی مہلت مانگے کہ اپنے گھر مین جائے تو اسکو اسقدر
مہلت مت دے۔ ف یعنی بدنی جدائی سے پہلے قبضہ ضروری ہی۔ رواہ مالک وعبدالرزاق۔ اور باہمی قبضہ
کی حدیث طلحہ بن عبید اللہ بروایت مالک و بخاری و مسلم معروف ہی۔ **ولانہ لابد من قبض احدہما
لیخرج العقد عن الکالی بالکالی**۔ اور اسلیے کہ دونون عوض مین سے ایک پر قبضہ اسواسطے ضروری ہی
کہ اُدھار بعوض اُدھار ہونے سے یہ عقد خارج ہوجاوے ف یعنی اُدھار بعوض اُدھار بیع کرنا
ممنوع ہی تو لامحالہ لازم ہوا کہ دونون مین سے ایک پر قبضہ ہوجائے تاکہ ایک اُدھار رہے تو اب
دوسرے کا حال قابل غور ہی کہ اُسپر بھی قبضہ شرط ہوا یا نہین تو جواب دیا۔ **ثم لابد من قبض الآخر تحقیقا
للمساواۃ فلا یتحقق الربوا ولان احدہما لیس باولی من الآخر فوجب قبضہما سواء کانا یتعینان
کالمصوغ او لایتعینان کالمضروب او یتعین احدہما ولایتعین الآخر لاطلاق ما روینا ولانہ
ان کان یتعین ففیہ شبہۃ عدم التعیین لکونہ ثمنا خلقۃ فیشترط قبضہ اعتبارا للشبہۃ فی الربوا**
پھر دوسرے عوض پر بھی قبضہ کرنا ضروری ہوا تاکہ برابری متحقق ہو کر بیاج پیدا نہو اور اسلیے کہ جب ایک کا
قبضہ چاہیے تو ان دونون مین سے کوئی دوسرے سے اولی نہین ہی کہ اسکو ترجیح دیجاوے پس یہی واجب
ہوا کہ دونون عوضون پر قبضہ کیا جاوے خواہ دونون عوض ایسے ہون جو معین کرنے سے متعین ہوتے ہین

جیسے ڈھالی ہوئی چیز یعنی مانند زیور و برتن کے یا ایسی چیز ہو کہ معین کرنے سے متعین نہیں ہوتی جیسے سکہ دار درم و دینا - یا ایسی چیز کہ دونون مین ایک متعین ہوا اور دوسری متعین نہو اسلیے کہ جو حدیث ہمنے روایت کی وہ مطلقاً سبکو شامل ہی اور اسلیے کہ اگرچہ وہ عوض ایسا ہو کہ جو متعین ہو جاتا ہی تو بھی اسمین معین نہونے کا شبہہ ہی کیونکہ یہ عوض اپنی پیدایش کی راہ سے ثمن ہی یعنی اصل مین سونا یا چاندی ہی تو اسکا قبضہ شرط ہوا کیونکہ بیاج مین شبہہ معتبر ہی **ف** یعنی جس صورت مین کہ بیاج کا شبہہ پیدا ہو تو شبہہ دور کرنا بھی بمنزلہ حقیقی بیاج کے واجب ہی پس ان دلائل سے معلوم ہوا کہ باہمی جدائی سے پہلے دونون عوض پر قبضہ ہونا شرط ہی - **والمراد منہ الافتراق بالابدان حتی لو ذہبا عن المجلس یمشیان معا فی جہۃ واحدۃ او ناما فی المجلس او اغمی علیہما لایبطل الصرف لقول ابن عمر رض وان وثب من سطح فثب معہ** - اور جدائی سے مراد یہ ہی کہ دونون اپنے اپنے تن سے جدا ہون یعنی قولی جدائی مراد نہین ہی حتی کہ اگر دونون مجلس سے اٹھکر ساتھ ہی ایک طرف سے چلنے لگے یا مجلس ہی مین دونون سو گئے یا دونون پر اغماء کی بیہوشی طاری ہوئی تو عقد صرف باطل نہوگا کیونکہ ابن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ اگر عقد صرف باندھنے والا چھت پر کود جائے پس تو بھی اُسکے ساتھ کود جا **ف** یعنی اُسکا ساتھ مت چھوڑ یہانتک کہ باہمی قبضہ ہو جائے اور یہ مبسوط مین مذکور ہی و لیکن حدیث مین اسکا کہین پتہ نہین لگتا مف - الحاصل جبتک بدن کی راہ سے باہم جدا نہو جاوین کہ ایک دوسرے کو نہ دیکھے تب تک جدائی نہوگی - **وکذا المعتبر ماذکرناہ فی قبض راس مال السلم** - اور سلم کے راس المال پر قبضہ کرنے مین بھی معتبر یہی بدنی جدائی ہی **ف** یعنی مجلس سے کھڑا ہونا جدائی نہین ہی اور نظر سے پوشیدہ ہونا جدائی ہی - **بخلاف خیار المخیرۃ لانہ یبطل بالاعراض** - بخلاف ایسی عورت کے جسکے قبضہ مین طلاق کا اختیار دیا گیا اسواسطے کہ منھ موڑنے سے اُسکا خیار باطل ہو جاتا ہی **ف** یعنی اگر ایک عورت کو اُسکے شوہر نے کہا کہ امر طلاق تیرے اختیار مین ہی پس وہ کھڑی ہو گئی یا کسی کام مین مشغول ہو گئی تو عورت کو اختیار باقی نرہا کیونکہ مجلس بدل دینا گویا رد کرنے کی دلیل ہی تو جب شوہر نے اُسکو طلاق کا مالک کیا اور اُسنے ملکیت کو رد کر دیا پھر اختیار رجاتا رہا - الکفایہ - اور اگر ان نقود مین سے کوئی چیز اپنی جنس کے عوض فروخت کی گئی اور دونون عاقدین کو دونون عوض کا وزن نہین معلوم یا دونون کو ایک کا وزن معلوم ہی دوسرے کا نہین معلوم یا دونون عاقدین مین سے ایک کو معلوم ہی اور دوسرے کو نہین معلوم پھر دونون جدا ہو گئے پھر دونون نے وزن کیا اور دونون کو برابر پایا تو بھی بیع فاسد ہی اور اگر دونون نے جدا ہونے سے پہلے وزن کر لیا اور برابر پایا تو استحساناً بیع جائز ہی - الحاوی - اور اگر ترازو کے دونون پلون مین دونون نے اپنی اپنی چاندی رکھکر برابر کیا تو بیع جائز ہی اگرچہ ہر ایک کی مقدار معلوم نہو اور اسی طرح اگر سونے کو سونے کی بیع مین ترازو مین رکھکر پلہ برابر کر لیا تو جائز ہی - الذخیرہ - **وان باع الذہب بالفضۃ جاز التفاضل لعدم المجانسۃ** - اور اگر سونا بعوض چاندی کے بیچا تو کمی بیشی جائز ہی کیونکہ دونون ایک جنس نہین ہین - **ووجب التقابض لقولہ علیہ السلام الذہب بالورق ربوا الاہاء وہاء** - اور مجلس مین باہمی قبضہ واجب ہی کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ سونا بعوض چاندی کے بیاج ہی مگر ہاتھون ہاتھ لے اور دے **ف** رواہ الائمۃ الستۃ - اور اسی طرح چھوارہ و گیہون و جو و نمک اجناس مختلفہ ہین یہی جمہور کا قول ہی - **فان افترقا فی الصرف قبل قبض العوضین او احدہما بطل العقد** - پھر اگر عقد صرف مین دونون عوض یا ایک عوض پر قبضہ کرنے سے پہلے عاقدین

جدا ہوگئے تو عقد باطل ہوگیا۔ لفوات الشرط وہو القبض ولہذا لا یصح شرط الخیار فیہ ولا الاجل لان باحدہما لا یبقی القبض مستحقا وبالثانی یفوت القبض المستحق الا اذا اسقط الخیار فی المجلس فیعود الی الجواز لارتفاعہ قبل تقررہ وفیہ خلاف زفر رح۔ کیونکہ عقد صحیح ہونے کی شرط یعنی باہمی قبضہ ہوجانا جاتا رہا اور اسی شرط کی وجہ سے اس عقد مین خیار کی شرط لگانا صحیح نہین ہی اور میعاد شرط کرنا بھی صحیح نہین ہی کیونکہ خیار شرط کرنے سے تو قبضہ کا استحقاق نہین رہتا ہی اور میعاد شرط کرنے سے قبضہ کا استحقاق جاتا رہتا ہی لیکن اگر مجلس کے اندر خیار ساقط کردیا گیا تو عقد جائز ہوجائیگا کیونکہ جو کچھ فساد تھا وہ جم جانے سے پہلے اُٹھ گیا اور اسمین زفر رحمہ اللہ کا خلاف ہی ف یعنی اُنکے نزدیک قیاساً نہین جائز ہی چنانچہ بیع و میعاد مجہول مین بیان ہوگیا۔ قال ولا یجوز التصرف فی ثمن الصرف قبل قبضہ حتی لو باع دینارا بعشرۃ دراہم ولم یقبض العشرۃ حتی اشتری بہا ثوبا فالبیع فی الثوب فاسد۔ صرف کے ثمن مین قبضہ سے پہلے تصرف کرنا جائز نہین ہی یعنی قبضہ سے پہلے ہبہ یا صدقہ وغیرہ کرنا جائز نہین ہی حتی کہ اگر ایک دینار بعوض دس درم کے بیچا اور ہنوز دس درم پر قبضہ نہین ہوا تھا کہ اُسنے ان دس کے عوض ایک کپڑا خریدا تو کپڑے کی بیع فاسد ہی۔ لان القبض مستحق بالعقد حقا للہ تعالی وفی تجویزہ فواتہ وکان ینبغی ان یجوز العقد فی الثوب کما نقل عن زفر رح لان الدراہم لا تتعین فینصرف العقد الی مطلقہا۔ اسواسطے کہ عقد صرف مین قبضہ واجب ہی بحق الٰہی عزوجل حالانکہ ایسا تصرف جائز کرنے مین حق الٰہی عزوجل فوت ہوتا ہی اور چاہیے تھا کہ کپڑے کی بیع بھی جائز ہو جیسا کہ زفر رح سے روایت کیا جاتا ہی اسواسطے کہ درم ایسی چیز نہین ہین جو متعین ہون تو کپڑے کی بیع مطلق درمون کی طرف راجع ہوگی ف اور جب کپڑے کے معاوضہ مین مطلق درم واجب ہوئے تو ان درمون کی کوئی خصوصیت نرہی جو عقد صرف مین معاوضہ مین ہین پس ان پر خواہ قبضہ ہو یا نہو کپڑے کا ثمن مطلق دس درم واجب ہوئے جو کہین سے ادا کرے لہذا بیع جائز ہونا چاہیے۔ ولکنا نقول الثمن فی باب الصرف مبیع لان البیع لا بد لہ منہ ولا شیء سوی الثمنین فیجعل کل واحد منہما مبیعا لعدم الاولویۃ وبیع المبیع قبل القبض لا یجوز۔ ولیکن ہم کہتے ہین کہ ثمن تو عقد صرف مین مبیع ہوتا ہی اسواسطے کہ بیع کے لیے مبیع ہونا ضرور ہی حالانکہ صرف مین سواے دونون ثمن کے کچھ نہین ہوتا ہی تو دونون مین سے ہر ایک کو مبیع قرار دیا جاتا ہی کیونکہ کسی کی اولویت نہین ہی اور مبیع کو قبضہ سے پہلے بیچنا جائز نہین ہی ف یعنی دونون ثمن مین کسی کو مبیع بنانے کی ترجیح نہین ہی اور چونکہ مبیع ہونے کی ضرورت ہی تو لا محالہ دونون کو مبیع ایک راہ سے اور ثمن ایک راہ سے بنایا گیا یعنی دینار مبیع اور دس درم اُسکا ثمن ہی اور دس درم مبیع و دینار اُسکا ثمن ہی۔ اگر کہا جائے کہ مبیع کیونکر ہو جبکہ درم یا دینار متعین نہین ہوتے ہین تو جواب دیا۔ ولیس من ضرورۃ کونہ مبیعا ان یکون متعینا کما فی المسلم فیہ۔ اور اُسکے مبیع ہونے سے یہ ضرور نہین ہی کہ وہ متعین بھی ہو جیسے مسلم فیہ ف یعنی سلم مین بالاتفاق مبیع وہ ہی جو مسلم الیہ میعاد پر ادا کریگا یعنی گیہون وغیرہ جو چیز کہ مسلم فیہ ہی اور چونکہ وہ مسلم الیہ کے ذمہ قرضہ ہی تو فی الحال متعین نہین ہوا پس معلوم ہوا کہ مبیع کے لیے متعین ہونا ضرور نہین ہی۔ ویجوز بیع الذہب بالفضۃ مجازفۃ۔ سونے کو چاندی کے عوض اٹکل سے بیچنا جائز ہی۔ لان المساواۃ غیر مشروطۃ فیہ ولکن یشترط القبض فی المجلس لما ذکرنا بخلاف بیعہ بجنسہ مجازفۃ لما فیہ من احتمال الربوا۔ اسواسطے کہ خلاف جنس

کے

مین برابر ہونا شرط نہین ہی ولیکن اسی مجلس مین قبضہ ہوجانا شرط ہی بدلیل حدیث مذکورۂ سابق بخلاف اسکے
اگر اپنی جنس کے عوض اٹکل سے بیچی تو جائز نہین ہی کیونکہ اسمین بیاج کا احتمال ہی ف اور یہ احتمال بمنزلہ
امر واقعی کے قرار دیا جاتا ہی لہذا اگر اٹکل سے بیچنے کے بعد تولنے سے معلوم ہوا کہ دونون برابر ہین تو بھی
بیع باطل ہی بلکہ نئے سرے سے بیع کرین ع - ابن سماعہ نے ابو یوسف رہ سے روایت کی کہ اگر ایک
نے دوسرے سے ہزار درم بعوض سو دینار کے خریدے اور ہر ایک نے دوسرے کے وزن مین تصدیق کی اور
وزن کرنے سے پہلے باہم قبضہ کر لیا تو یہ جائز ہی اور ہر ایک اپنی خریدی ہوئی چیز سے نفع اٹھاوے - اور
اگر کہا کہ یہ درم جو تیرے ہاتھ مین ہین بعوض ان دیناروں کے جو میرے ہاتھ مین ہین فروخت کردے حالانکہ
دونون نے کوئی شمار یا وزن نہین بیان کیا اور باہمی قبضہ کر لیا تو جائز ہی اور ہر ایک کو وزن یا شمار کرنے سے
پہلے اپنی خریدی چیز سے انتفاع جائز ہی اور اسکو بیع مجازفہ کہتے ہین یعنی اٹکل وتخمینہ سے بیع کرنا اور اگر کہا
کہ ہزار درم بعوض ہزار درم کے میرے ہاتھ بیچ اور اُسنے بیچے اور دونون نے بغیر وزن کے قبضہ کر لیا اور ہر ایک
نے دوسرے کی تصدیق کی کہ یہ مقبوضہ ہزار درم ہی پھر ہر ایک نے جدا ہونے سے پہلے یا اُسکے بعد وزن کیا
تو دونون کو برابر پایا تو یہ جائز ہی اور اگر دونون مین سے ہر ایک نے دوسرے کے بیان وزن کی تصدیق نکی
اور دونون نے جدا ہو کر پھر وزن کیا و برابر پایا تو بیع نہین جائز ہی اسواسطے کہ جدا ہونے کے وقت
انکو یہ علم نہ تھا کہ ہمنے اپنا حق بھرپایا ہی - المحیط - اگر چاندی کا کنگن جسکا وزن نہین معلوم ہی بعوض درمون کے
خریدا تو بیع باطل ہی - الحاوی - جن درمون مین میل ہی اور کھوٹے ہین تو انکو کھرے درمون سے بیچنا جب ہی جائز ہی
کہ دونون برابر ہون محیط السرخسی - اگر سیاہ یا سرخ چاندی بعوض دودھیا چاندی کے فروخت کی گئی تو برابری
شرط ہی الحاوی - اگر درم مین میل ہی مگر چاندی غالب ہی تو وہ چاندی کے حکم مین ہی جیسے اگر اشرفی مین سونا غالب
ہو تو وہ سونے کے حکم مین ہی حتی کہ کھرے درم یا دینار مین جیسے ایک جنس مین زیادتی حرام ہی ویسی ہی انمین
بھی حرام ہوگی حتی کہ خالص درم یا دینار کو بعوض میل کے درم یا دینار کے اپنی جنس کے ساتھ بیچنا یا میل والے درم
و دینار کو اپنی جنس کے عوض بیچنا جب ہی جائز ہوگا کہ وزن برابر ہو اور اسی طرح انکو قرض لینا شمار سے نہین جائز
ہی بلکہ وزن سے جائز ہی ورنہ نہین اور اگر درم یا دینار مین میل زیادہ ہو تو یہ درم یا دینار کے حکم مین نہین ہین
بلکہ عروض یعنی اسباب کے حکم مین ہین اور مستصفی مین فرمایا کہ عروض ہونے کا حکم اُسوقت ہی کہ میل سے جدا کرنا
ممکن نہو بلکہ چاندی یا سونا اُسمین کھپ گیا اور اگر جدا کرنا ممکن ہو مثلاً چاندی کے خول مین تانبا بھرا ہو تو جب ایسے
درم کو خالص چاندی کے عوض بیچا جائے تو ایسا ہی جیسے تانبے یا چاندی کی فروخت پس بطریق اعتبار کے جائز ہی
یعنی کھوٹے درم مین چاندی و تانبا دو چیزین ہین تو جب اسکو خالص چاندی کے عوض بیچا گیا تو درم کی چاندی کے
مقابل خالص چاندی مین سے برابر حصہ لیا گیا پس چاندی بمقابلہ چاندی کے برابر ہو گئی پھر خالص مین سے
جسقدر چاندی بچی وہ درم کے پیتل کے مقابلہ مین ہو گئی لہذا شرط ہی کہ درم مین جسقدر چاندی ہی اس سے
خالص چاندی کی مقدار زیادہ ہو پس بیان اگرچہ مساوات شرط نہین مگر مجلس مین قبضہ ہو جانا شرط ہی اور اگر
میل و چاندی دونون برابر ہون تو ایسے درم کو چاندی کے عوض بیچنے مین وزن کی برابری شرط ہی - السراج
م - قال ومن باع جارية قيمتها الف مثقال فضة وفي عنقها طوق فضة قيمته الف مثقال
بالفي مثقال فضة ونقد من الثمن الف مثقال ثم افترقا فالذي نقد ثمن الفضة - ایک شخص نے

ایک باندی جسکی قیمت ہزار مثقال چاندی ہی اور جسکی گردن مین چاندی کا ایک طوق ہی جسکی قیمت بھی ہزار مثقال ہی اسکو بعوض دو ہزار مثقال چاندی کے فروخت کیا اور مشتری نے ایک ہزار مثقال ثمن نقدا ادا کیا پھر یہ دونون جدا ہوگئے تو جو کچھ اُسنے ادا کیا وہ طوق کا حصہ ہی ف۔ تو بیع جائز ہوگی اور اگر یہ باندی کی قیمت ہو تو بیع باطل ہو گی ولیکن بنظر ظاہر حال و بنظر صحت عقد یہی ہی کہ اسنے طوق کا حصہ دیدیا۔ لان قبض حصۃ الطوق واجب فی المجلس لکونہ بدل الصرف والظاہر منہ الاتیان بالواجب۔ اسواسطے کہ حصہ طوق پر قبضہ کرنا اسی مجلس مین بحق شرعی واجب ہی کیونکہ یہ صرف کا عوض ہی اور بائع کی طرف سے ظاہر یہی ہی کہ جو قبضہ اُسپر واجب تھا وہی اُسنے پورا کیا ف۔ اور باندی کا ثمن اسی مجلس مین قبضہ کرنا واجب نہین ہی اور یہ تصریح نہین ہی کہ جو کچھ ادا کیا وہ باندی کا ثمن ہی۔ وکذا لو اشتراہا بالفی مثقال الف نسیئۃ والف نقد فالنقد ثمن الطوق لان الاجل باطل فی الصرف جائز فی بیع الجاریۃ والمباشرۃ علی وجہ الجواز ہو الظاہر منہما۔ اور اسی طرح اگر باندی وطوق دونون کو بعوض دو ہزار مثقال کے اسطرح خریدا کہ ہزار اُدھار اور ہزار نقد ہی تو نقد اُس طوق کے دام ہین اسواسطے کہ صرف کے اندر میعاد باطل ہوتی ہی اور باندی کی بیع مین اُدھار جائز ہی اور دونون عاقدین کے حال سے ظاہر یہی ہی کہ بیع ایسے طور پر قرار دے جو جائز ہی۔ وکذلک لو باع سیفا محلی بمائۃ درہم وحلیتہ خمسون ودفع من الثمن خمسین جاز البیع فکان المقبوض حصۃ الفضۃ وان لم یبین ذلک لما بینا۔ اور اسی طرح اگر ایک حلیہ دار تلوار بعوض سو درم کے بیچی اور اُسکا حلیہ پچاس درم ہی اور اُسنے ثمن مین پچاس درم ادا کیے تو بیع جائز ہوگئی اور جو کچھ وصول پایا وہ حلیہ کا حصہ ہی اگرچہ بیان نہ کیا ہو کیونکہ اسی حصہ کا قبضہ اُسپر واجب تھا تو پہلے وہی پورا کیا گیا ہوگا۔ وکذلک ان قال خذ ہذہ الخمسین من ثمنہما۔ اسی طرح اگر اُسنے کہا کہ تو یہ پچاس درم ان دونون کے ثمن مین سے لے تو بھی یہ حلیہ کا حصہ ہی گویا یون کہا کہ ان دونون کے ثمن مین سے جسقدر قبضہ کرنا واجب ہی وہ لے۔ لان الاثنین قد یراد بذکرہما الواحد قال اللہ تعالی یخرج منہما اللؤلؤ والمرجان والمراد احدہما فیحمل علیہ لظاہر حالہ۔ اسواسطے کہ کبھی دو ذکر کرنے سے مراد ایک ہوتا ہی چنانچہ اللہ تعالی نے فرمایا یخرج منہما اللؤلؤ والمرجان اور ان سمندر دن میٹھے و کھاری مین سے موتی و مرجان نکلتے ہین یعنی ان دونون سمندرین سے ایک سمندر شور سے نکلتے ہین پس ظاہر حال اسی پر محمول ہوگا ف۔ یعنی یہ کہنا کہ دونون کے ثمن مین پچاس درم لے اسی پر محمول ہوگا کہ اُسنے دونون کے ثمن مین دینے سے یہ قصد کیا کہ جائز طریقہ پر ہو یعنی دونون ثمن مین سے جسکا قبضہ بالفعل واجب ہی یعنی حصہ حلیہ وہ قبضہ کرلے۔ فان لم یتقابضا حتی افترقا بطل العقد فی الحلیۃ لانہ صرف فیہا۔ اور اگر باہمی قبضہ نہوا یہانتک کہ دونون جدا ہوگئے تو حلیہ کا عقد باطل ہوگیا کیونکہ حلیہ مین یہ بیع صرف ہی ف۔ حتی کہ جدائی سے پہلے قبضہ ہونا شرط ہی اور تلوار کے بارہ مین یہ دیکھنا ضرور ہی کہ اُس سے حلیہ بلا ضرر الگ ہو سکتا ہی یا نہین پس اسی بنا پر حکم مختلف ہوگا چنانچہ فرمایا۔ وکذا فی السیف ان کان لا یتخلص الا بضرر لانہ لا یمکن تسلیمہ بدون الضرر ولہذا لا یجوز افرادہ بالبیع کالجذع فی السقف وان کان یتخلص السیف بغیر ضرر جاز البیع فی السیف وبطل فی الحلیۃ لانہ امکن افرادہ بالبیع فصار کالطوق والجاریۃ وہذا اذا کانت الفضۃ المفردۃ ازید مما فیہ فان کانت مثلہ او اقل منہ او لا یدری لا یجوز البیع للربوا او لاحتمالہ وجہۃ الصحۃ من وجہ وجہۃ الفساد من وجہین فترجحت۔ اور اسیطرح

تلوار کے حق میں بھی بیع باطل ہوجائیگی اگر حلیہ بدون ضرر جدا نہوسکے کیونکہ تلوار کا سپرد کرنا بدون ضرر ممکن نہوگا یعنی ضرر اٹھانا اُسپر لازم نہیں ہی اور اسیواسطے ایسی صورت مین فقط تلوار کی بیع جائز نہیں ہی جیسے چھت مین سے کسی شہتیر کی بیع جائز نہیں ہوتی اور اگر تلوار سے حلیہ بغیر ضرر جدا ہوسکے تو تلوار کی بیع جائز رہیگی اور حلیہ کی بیع باطل ہوگی اسواسطے کہ اکیلی تلوار کی بیع ممکن ہی تو طوق اور باندی کی طرح اسکا حکم ہوگیا یعنی بلا ضرر علحدہ ہونا ممکن ہی اور یہ سب حکم اُس صورت مین ہی کہ جو چاندی عوض دیجاتی ہی وہ اُس چاندی سے زیادہ ہو جسقدر تلوار مین ہی یعنی تاکہ چاندی بمقابلہ چاندی کے برابر ہوجائے اور باقی بمقابلہ تلوار ہو اور اگر ثمن کی چاندی تلوار کی چاندی کے برابر یا کم ہو یا اُسکی مقدار ہی معلوم نہو تو بیع جائز نہیں ہی کیونکہ برابر یا کمی کی صورت مین تو بیاج موجود ہی اور معلوم نہونے کی صورت مین بیاج کا شبہہ موجود ہی اور بیع کا صحیح ہونا صرف ایک وجہ سے ہی اور فاسد ہونا دو وجہ سے ہی تو فساد ہی غالب رہا ف پھر واضح ہو کہ باندی و طوق کا مساوی ہونا یا تلوار و حلیہ کا مساوی ہونا کچھ شرط نہیں ہی بلکہ اصل یہ ہی کہ جب نقود مین سے کوئی چیز کسی چیز کے ساتھ ملاکر بعوض ایسے ثمن کے جو اسی جنس سے ہی فروخت ہو تو لحاظ مذکور ضرور ہی کہ ثمن اُس نقد سے زائد ہو جو چیز کے ساتھ ملا ہوا ہی مف۔ اگر ایک تھان مع چاندی کے بعوض ایک تھان مع چاندی کے خریدا تو کپڑا بمقابلہ کپڑے کے و چاندی بمقابلہ چاندی کے ہی بشرطیکہ دونون برابر ہون اور اگر دونون چاندی مین سے کوئی زیادہ ہو تو بقدر زیادتی کے اسکے کپڑے کے ساتھ ملکر بمقابلہ دوسرے کپڑے کے ہوجائیگا پھر اگر باہمی قبضہ سے پہلے دونون جدا ہوگئے تو اس بیع مین سے بقدر حصہ صرف کے باطل ہوگیا اور کپڑا العوض اپنے مقابل کے باقی رہا الحاوی۔ اگر کوئی چیز بعوض دین قرض کے خریدی حالانکہ دونون یقین جانتے ہین کہ اُسپر کچھ دین نہین ہی تو خرید جائز نہیں ہی اور یہ ایسا ہوگیا کہ جیسے بغیر ثمن خرید کی اور اگر اُسنے بعوض ایسے قرضہ کے خریدا کہ جسکی نسبت ظن رکھتا ہی یعنی اُسکے گمان مین قرضہ ہی پھر دونون نے باہم تصدیق کی کہ قرضہ کچھ نہین ہی تو خرید صحیح ہی اور قرضہ کی مثل دیگا۔ المحیط۔ اور اگر ہزار درم معین بعوض سو دینار کے خریدے اور یہ درم دو دھیا چاندی کے ہین اور بجاے اُنکے سیاہ ادا کیے اور بائع راضی ہوگیا تو جائز ہی۔ المبسوط۔ اور اگر تلوار کا حلیہ سونے کا ہو اور بعوض درم کے خرید واقع ہوئی تو ہر صورت سے بیع جائز ہی خواہ زیادہ ہو یا کم ہو یا معلوم نہو۔ اور اگر ادا ے ثمن کے واسطے میعاد ٹھہری حالانکہ ثمن اُسی جنس سے ہی جسکا حلیہ ہی یا غیر جنس ہی تو کل تلوار کی بیع باطل ہی خواہ حلیہ ضرر کے ساتھ جدا ہوتا ہو یا بغیر ضرر جدا ہوسکے اور اسی طرح اگر دونون جدا ہوئے حالانکہ ایک کے واسطے خیار الشرط ہی تو بھی کل تلوار کی بیع باطل ہی اور اگر بیع مین ادا ے ثمن کی مدت ٹھہری مگر مشتری نے جدا ہونے سے پہلے ثمن مین سے بقدر حلیہ کے دیدیا تو استحسانا جائز ہی اگرچہ اُسنے تصریح نہ کی ہو کہ جو کچھ ادا کیا وہ حلیہ کا حصہ ہی۔ الحاوی۔ اگر دو مثقال چاندی و ایک مثقال تانبا خریدا العوض ایک مثقال چاندی و تین مثقال لوہے کے تو یہ بیع اس طریق سے جائز ہی کہ مثقال چاندی بمقابلہ مثقال چاندی کے ہی اور باقی ایک مثقال چاندی و ایک مثقال تانبا ملکر بمقابلہ تین مثقال لوہے کے ہی تو اسمین بیاج کی جگہ نہوگی۔ المبسوط۔ تجرید مین ہی کہ پیتل و لوہے سے جو برتن بنائے جاتے ہین وہ لوگون کے عمل درآمد پر عددی ہوجاتے ہین یعنی وزنی نہین رہتے ہین تو باہم بعض کو بعض کے عوض جسطرح چاہے فروخت کرے۔ التاتارخانیہ۔ اور اگر رواج مین یہ برتن گنتی سے نہین بلکہ وزن سے بکتے ہون تو اپنی جنس کے عوض انکی بیع صرف برابر جائز ہی۔ النہر۔ اگر ایک شخص نے دوسرے کے ہاتھ سونے کا

زیور جسمین موتی وجواہر جڑے ہین بعوض دیناروں کے بیچا اور مشتری نے زیور پر قبضہ کیا پس اگر دیناروں کا وزن اسی قدر ہو جسقدر زیور مین سونا ہی یا کم ہو یا معلوم نہو تو بیع بالکل نہین جائز ہی یعنی سونے یا موتی وغیرہ کسیکی بیع نہین جائز ہی خواہ جواہر کو بغیر ضرر چھوڑانا ممکن ہو یا نہو اور اگر ثمن کے دیناروں کا وزن زیور کے سونے سے زیادہ ہو تو سونے وجواہر سب کی بیع جائز ہی پھر اسکے بعد دیکھا جائیگا کہ اگر اُسنے جدا ہونے سے پہلے پورا ثمن ادا کر دیا تو عقد پورا ہو چکا اور اسی طرح اگر اُسنے زیور کے سونے کا حصہ ادا کر دیا ہو تو بھی یہی حکم ہی اور اگر اُسنے کچھ نقد نہین دیا یہانتک کہ دونون جدا ہو گئے تو زیور مین سونے کے حصہ کا عقد باطل ہو گیا اور رہا حصہ جواہر کا عقد تو دیکھا جائے کہ اگر جواہرات جدا کرنا بدون ضرر کے ممکن نہین ہی تو اسکا عقد بھی باطل ہوا اور اگر جواہر کا جدا ہونا بدون ضرر ممکن ہی تو اسکا عقد فاسد ہوگا۔ المحیط۔ اور اگر تلوار کا حلیہ بدون تلوار کے فروخت کیا تو جائز نہین ہی مگر آنکہ اس شرط پر فروخت کرے کہ مشتری اسکو الگ کرلے پس اُسنے جدا ہونے سے پہلے الگ کر لیا تو جائز ہی اور اگر بدون شرط فروخت کیا پھر جدائی سے پہلے اجازت دی اور مشتری نے حلیہ جدا کر لیا تو بھی جائز ہی اور اگر جدا کرنے سے پہلے دونون الگ ہو گئے تو باطل ہی اگرچہ مشتری نے تلوار پر قبضہ کر لیا ہو۔ المحیط۔ اور اگر مشتری نے باندی وطوق کے مسئلہ مین صریح کہا کہ تو یہ ہزار درم باندی کا ثمن ہے پھر دونون جدا ہوئے تو حصہ طوق کی بیع باطل ہو گئی۔ الفتح۔

قال ومن باع اناء فضة ثم افترقا وقد قبض بعض ثمنه بطل البيع فيما لم يقبض وصح فيما قبض وكان الاناء مشتركا بينهما - اگر کسی نے چاندی کا برتن فروخت کیا پھر دونون جدا ہو گئے حالانکہ مشتری نے تھوڑا ثمن ادا کیا تھا تو جسقدر نہین ادا کیا اُسکے حصہ کی بیع باطل ہو گئی اور جسقدر ادا کیا اُسکے حصہ کی صحیح ہی اور یہ برتن بائع ومشتری دونون کے درمیان مشترک ہو جائیگا ف مثلاً سو درم وزن کا برتن اُسنے سو درم کو خریدا پھر مشتری نے صرف پچاس درم ادا کیے تو برتن مین سے اسیقدر حصہ کی بیع صحیح رہی اور باقی کی بیع باطل ہو گئی اور چونکہ مشتری نے نصف ادا کیا ہی تو برتن مین سے نصف کا مالک بائع اور نصف کا مالک مشتری ہوگا۔ **لانه صرف كله فصح فيما وجد شرطه وبطل فيما لم يوجد والفساد طار لانه يصح ثم يبطل بالافتراق فلا يشيع** - اسواسطے کہ یہ عقد پورا عقد صرف ہی تو جسقدر مین صرف کی شرط پائی گئی یعنی باہمی قبضہ پایا گیا اسقدر مین صحیح ہوا اور جسقدر مین نہ پایا گیا اُسمین باطل ہوا اور عقد کا فساد یہان بعد کو طاری ہوا ہی کیونکہ پہلے عقد صحیح ہو کر بغیر قبضہ جدا ہو جانے کی وجہ سے فاسد ہوا تو یہ فساد سب مین نہین پھیلے گا ف جیسے کسی نے دو غلام خریدے پھر قبضہ سے پہلے ایک مر گیا تو جو باقی رہا اُسکی بیع باقی رہیگی اور دوسرے کی بیع باطل ہو گی اسی طرح یہان بھی عقد صحیح ہونے کے بعد جسقدر حصہ نقد ادا کیا اُسکی بیع صحیح ہو گی اور باقی باطل ہی پس کلیہ قاعدہ یہ ہوا کہ اگر ابتدائے عقد مین فساد ہو تو کل عقد فاسد ہی اور اگر اصل عقد صحیح ہو کر فساد طاری ہو تو بقدر حصہ کے فساد رہیگا۔ **ولو استحق بعض الاناء فالمشتري بالخيار ان شاء اخذ الباقي بحصته وان شاء رده لان الشركة عيب في الاناء** - اور اگر اس چاندی کے برتن مین سے کسی حصہ پر کسی شخص نے اپنا استحقاق ثابت کیا تو مشتری کو یہ اختیار حاصل ہو جائیگا کہ چاہے باقی کو بعوض اُسکے حصہ ثمن کے لے اور چاہے چھوڑ دے اسواسطے کہ برتن مین شرکت پیدا ہو جانا عیب ہی۔ **ومن باع قطعة نقرة ثم استحق بعضها اخذ ما بقي بحصته ولا خيار له لانه لا يضره التبعيض**

اور جس شخص نے لگائی ہوئی چاندی کا ایک ٹکڑا فروخت کیا پھر اسمین سے تھوڑا اِستحقاق مین دیا گیا تو مشتری مابقی کو بعوض اُسکے حصہ ثمن کے لے اور اُسکو کچھ خیار نہوگا کیونکہ اسمین ٹکڑے ہونا کچھ مضر نہین ہی۔ **قال ومن باع درہمین ودینارا بدرہم ودینارین جاز البیع وجعل کل جنس منہما بخلافہ**۔ اور جس شخص نے دو درم و ایک دینار کو بعوض دو درم و ایک دینار کے بیچا تو بیع جائز ہی اور دونون جنس مین سے ہر ایک اپنی مخالف کے مقابلہ مین قرار دیجائیگی **ف** یعنی دو درم بمقابلہ دو دینار کے اور ایک دینار بمقابلہ ایک درم کے قرار دیا جاوے تو یہ عقد صحیح ہو۔ **وقال زفر وشافعی لا یجوز**۔ اور زفر و شافعی نے فرمایا کہ یہ عقد جائز نہین ہی۔ **وعلی ہذا الخلاف اذا باع کر شعیر وکر حنطۃ بکری حنطۃ وکری شعیر**۔ وعلی ہذا اگر ایک کُر گیہون و ایک کُر جو کو بعوض دو کُر گیہون و دو کُر جو کے بیچا تو بھی ایسا ہی اختلاف ہی **ف** کہ ہمارے نزدیک جائز ہی اسی طرح کہ اُسنے ایک کُر جو کو بعوض دو کُر گیہون کے بیچا اور ایک کُر گیہون کو بعوض دو کُر جو کے بیچا پس اختلاف جنس کی وجہ سے جائز ہی اور زفر و شافعی کے نزدیک نہین جائز ہی۔ **لہما ان فی الصرف الی خلاف الجنس تغییر تصرفہ لانہ قابل الجملۃ بالجملۃ ومن قضیتہ الانقسام علی الشیوع لا علی التعیین والتغییر لا یجوز وان کان فیہ تصحیح التصرف**۔ زفر و شافعی کی دلیل یہ ہی کہ خلاف جنس کی طرف پھیرنے مین اُسکے تصرف کا متغیر کرنا لازم آتا ہی اسواسطے کہ اُسنے مجموعہ کو مجموعہ کے ساتھ مقابلہ کیا تھا یعنی دو درم و ایک دینار کا مجموعہ بمقابلہ ایک درم و دو دینار کے مجموعہ کے کیا اور یہ مقتضی ہی کہ مشترک طور پر بٹوارہ ہو نہ بطور تعیین یعنی خلاف جنس کی طرف معین کرکے نہین کرسکتے ورنہ تغیر ہوگا اور تغیر کرنا جائز نہین ہی اگرچہ اسمین تصرف کا صحیح بنانا ثابت ہوتا ہی **ف** خلاصہ یہ ہی کہ عقد کا صحیح کرنا جب جائز ہوتا کہ جس طریقہ پر اُسنے تصرف کیا ہی وہ اپنے طور پر باقی رہے اور یہان باقی نہین رہتا کیونکہ اُسنے مجموعہ کو مجموعہ کے مقابل کیا تو مشترک مقابلہ ہوا پس معین کرکے مقابلہ بنانا تغیر ناجائز ہی اور ایسا تغیر کرکے صحیح بنانا جائز نہین ہوتا چنانچہ اسکی مثال اس مسئلہ مین موجود ہی۔ **کما اذا اشتری قلبا بعشرۃ وثوبا بعشرۃ ثم باعہما مرابحۃ لا یجوز وان امکن صرف الربح الی الثوب**۔ جیسے کسی نے ایک لنگن دس درم کو اور ایک کپڑا دس درم کو خرید اپھر دونون کو بیس درم مرابحہ پر بیچنا چاہا تو جائز نہین ہوتا ہی اگرچہ تصرف کا صحیح کرنا اسطرح ممکن ہی کہ نفع کو کپڑے کی طرف پھیر دیا جاوے۔ **وکذا اذا اشتری عبدا بالف درہم ثم باعہ قبل نقد الثمن من البائع مع عبد آخر بالف وخمس مائۃ لا یجوز فی المشتری بالف وان امکن تصحیحہ بصرف الالف الیہ**۔ اور اسی طرح اگر ایک غلام ہزار درم کو خریدا پھر دام دینے سے پہلے اُس غلام کو بائع کے ہاتھ مع دوسرے غلام کے ایک ہزار پانچ سو درم کو فروخت کیا تو ہزار کو خریدے ہوئے غلام مین یہ بیع جائز نہین ہوتی ہی اگرچہ اسکو صحیح بنانا اسطرح ممکن ہی کہ جو ہزار کو خریدا تھا وہ ہزار ہی کو بیچا **ف** یعنی جب دو غلام بعوض ایک ہزار پانچسو کے فروخت کیے تو ہر ایک غلام کا حصہ ہزار سے کم پڑا پس جو غلام ہزار کو خریدا تھا وہ دام ادا کرنے سے پہلے بائع کے ہاتھ کم کو بیچنا جائز نہین ہی اسی وجہ سے یہ بیع جائز نہین ہوتی حالانکہ اگر صحیح بنانا چاہین تو اسطرح ممکن ہوسکتا ہی کہ ایک ہزار پانچسو مین سے ہزار درم اُسکی قیمت ہی جو ہزار کو خریدا تھا اور باقی پانچ سو درم دوسرے کی قیمت ہی دلیکن یہ اسوجہ سے نہین جائز ہی کہ اُسنے دونون کا مجموعہ بعوض ایک ہزار پانچ سو کے قرار دیا تو تغیر کرکے ایک کو بعوض ہزار کے اور دوسرے کو بعوض پانچ سو کے نہین بنا سکتے۔ **وکذا اذا جمع بین عبدہ وعبد غیرہ و**

وقال بعتک احدہما لایجوز وان امکن تصحیحہ بصرفہ الی عبدہ- اور اسی طرح اگر اپنے غلام کو اور دوسرے کے غلام کو ملا کر کہا کہ مین نے تیرے ہاتھ ان دونون مین سے ایک کو فروخت کیا تو بیع جائز نہین ہوتی ہے حالانکہ اسکو صحیح بنانا اسطرح ممکن ہے کہ بیع مذکور اُسکے غلام کی طرف پھیری جاوے **ف** اسوجہ سے کہ اُسکا تصرف مقتضی تھا کہ ان دونون مین سے کوئی مبیع ہے اور خاص اُسکے غلام کی طرف پھیرنے مین تغیر لازم آتا ہے تو تغیر کر کے صحیح بنانا جائز نہین ہوتا ہے- **وکذا اذا باع درہما وثوبا بدرہم وثوب وافترقا من غیر قبض فسد العقد فی الدرہمین ولایصرف الدرہم الی الثوب لماذکرنا**- اور اسی طرح اگر ایک درہم و ایک کپڑا بعوض ایک درم و ایک کپڑے کے فروخت کیا پھر دونون عقد کرنے والے بغیر قبضہ کے جدا ہوگئے تو دونون درہمون کا عقد فاسد ہوجاتا ہے اور صحیح بنانے کے واسطے یہ نہین کیا جاتا کہ درم کو کپڑے کی طرف پھیرا جاوے کیونکہ تصرف کا تغیر لازم آتا ہے جیسا کہ ہمنے بیان کیا **ف** یعنی جب اُسنے ایک درم و ایک کپڑے کو مجموعہ معاوضہ ایک درم و ایک کپڑے سے قرار دیا تو حصہ نقد کا عقد فاسد ہے حالانکہ اگر ایک طرف کا درم بمقابلہ دوسرے طرف کپڑے کے اور برعکس کیا جاوے تو بیع ہوجاوے لیکن یہ اسیوجہ سے نہین کیا جاتا کہ اُسنے اس عقد کو مجموعی مقابلہ سے قرار دیا تھا تو اس طریقہ سے صحیح نہوا بلکہ الگ الگ معین مقابلہ کر کے تصحیح کی گئی اور یہ جائز نہین ہے اسی طرح ہمارے مسئلہ مین بھی دو درم بمقابلہ دو دینار کے اور ایک دینار بمقابلہ ایک درم کے معین کرنا اسکے مجموعی مقابلہ کے خلاف ہے اسوجہ سے جائز نہین ہے- جواب سکا اسطرح ہے کہ یہان مقابلہ الگ الگ ممکن ہے اور عقد کی ذات مین تغیر نہین ہوتا بلکہ وصف مین تغیر ہوتا ہے اور جو نظائر ذکر کیے ہین انمین ذاتی تغیر ہوتا ہے بیان یہ ہے کہ- **ولنا ان المقابلۃ المطلقۃ**- اور ہماری دلیل یہ ہے کہ جو مقابلہ مطلقہ ہو **ف** جسمین تصریح نہو کہ مقابلہ مجموعہ بمجموعہ ہے یا مقابلہ فرد بفرد ہے بلکہ مطلقًا ایک کو دوسرے کے مقابلہ مین لایا تو یہ جیسے محتمل ہے کہ مقابلہ مجموعہ کا مجموعہ سے بطور شیوع ہو اسی طرح- **تحتمل مقابلۃ الفرد بالفرد کما فی مقابلۃ الجنس بالجنس**- محتمل ہے کہ فرد کا فرد سے مقابلہ ہو جیسے جنس کا مقابلہ جنس مین ہے **ف** مثلاً دو دینار کو دو دینار کے مقابلہ مین لایا تو بالاتفاق ایک دینار بمقابلہ ایک دینار ہوسکتا ہے- پس یہان مقابلہ مطلقہ مین بھی احتمال موجود ہے کہ دو دینار بمقابلہ دو درم کے ہون اور ایک درم بمقابلہ ایک دینار کے ہو- اور جب ایسا مقابلہ محتمل ہے اور ہمکو عاقل بالغ کا فعل جہانتک ممکن ہو صحیح رکھنے کی ضرورت ہے- **وانہ طریق متعین لتصحیحہ**- اور حال یہ ہے کہ اسی طرح فرد بفرد مقابلہ کرنا ایک طریقہ اس عقد کے صحیح بنانے کا متعین ہے- **فیحمل علیہ تصحیحا لتصرفہ**- تو اسکا تصرف صحیح رکھنے کی ضرورت سے اسی طرح کے مقابلہ پر محمول کیا جاوے **ف** کیونکہ مقابلہ مطلقہ ہے جسمین فرد بفرد کا مقابلہ ہوسکتا ہے- اور یہ جو تمنے کہا کہ ایسا کرنے مین اسکے تصرف کو متغیر کرنا لازم آتا ہے تو جواب یہ کہ یہ لازم نہین آتا کیونکہ تصرف مطلقہ مین دونون طرح کا خود احتمال تھا کہ مقابلہ مجموعہ بمجموعہ ہو یا مقابلہ فرد بفرد ہو تو ہمنے تصرف صحیح کرنے کو ایک احتمال یعنی مقابلہ فرد بفرد لے لیا اور اس سے کچھ تغیر نہین ہوا- **وفیہ تغیر وصفہ لا اصلہ** اور ایسا احتمال لے لینے مین عقد کے وصف مین البتہ تغیر ہے نہ اسکی اصل مین **ف** یعنی اگر ایسا کرنے مین تغیر ہو تو وہ تغیر صرف وصف مین ہے کہ احتمال مجموعی مقابلہ مین ایک شیوع تھا وہ متروک کیا گیا اور مقابلہ فردی لیا کہ جسمین الگ الگ مقابلہ ہے مگر علیحدہ علیحدہ ملا کر ایک طرف اور دوسرے علیحدہ علیحدہ کو ملا دوسری طرف رکھا تو ذات مین کچھ تغیر نہوا- **لانہ یبقی موجبہ الاصلی**- کیونکہ عقد مذکور کا اصلی حکم باقی رہتا ہے- **وہو ثبوت الملک فی الکل**

بمقابلۃ الکل - اور اصلی حکم یہ کہ کل مین بمقابلہ کل کے ملکیت ثابت ہو **ف** پس یہ نہین ہوا کہ ہر فرد کی ملکیت علیحدہ حاصل ہو بلکہ کل کی ملکیت بمقابلہ کل کے حاصل ہوئی مگر اس طریقہ سے کہ مقابلہ فرد بفرد ہی - **وصار ہذا کما اذا باع نصف عبد مشترک بینہ وبین غیرہ تنصرف الی نصیبہ تصحیحا للتصرف** - اور یہ ایسا ہوگیا جیسے کسی نے ایک غلام مین سے آدھا فروخت کیا حالانکہ یہ غلام اس بائع وغیرہ کے درمیان مساوی مشترک ہی تو یہ بیع اسی بائع کے نصف حصہ کی طرف پھرتی ہی تاکہ اسکا تصرف یعنی بیع کرنا صحیح ہو **ف** کیونکہ نصف اسنے مطلق رکھا پس محتمل ہی کہ اپنا نصف حصہ مراد لیا ہو یا غیرہ کا نصف حصہ مراد لیا ہو لیکن تصرف جب صحیح ہو کہ اسکا نصف حصہ رکھا جاوے پس تصرف بیع کو صحیح کرنے کے واسطے مطلق سے یہی احتمال لیا گیا کہ اسنے اپنا نصف حصہ فروخت کیا ہی - اسی طرح مسئلہ مذکورہ مین مقابلہ مطلقہ سے ہمنے مجموعی مقابلہ نہین لیا بلکہ مقابلہ فرد بفرد مراد لیا تاکہ تصرف بیع صحیح ہو - [illegible] جو مسائل اوپر بیان ہوئے ہین انہین تصحیح نہین کی گئی تو اسکی وجہ یہ ہی کہ ہمارے مسئلہ مین تصحیح ممکن ہی - **بخلاف ما عد من المسائل** - بخلاف اُن مسائل کے جو زفرؒ یا شافعیؒ نے شمار کیے **ف** کہ انہین تصحیح ممکن نہین ہی - **اما مسألۃ المرابحۃ** چنانچہ تفصیل یہ ہی کہ مسألہ مرابحہ مین **ف** نفع کو فقط کپڑے کی طرف پھیرنا ممکن نہین - **لانہ یصیر تولیۃ فی الثوب بصرف الربح کلہ الی الثوب** - کیونکہ تمام نفع کو کپڑے کی طرف پھیرنے سے عقد بدلکر مرابحہ سے تولیہ ہوجائیگا **ف** حالانکہ اسنے یون کہا کہ مین تجھے دونون کو مرابحہ پر بیس درم مین دیتا ہون اور معلوم ہی کہ دونون کا مجموعہ ثمن دس بیس درم ہین پس اگر یون قرار دیا جاوے کہ دس درم کا کپڑا اور دس درم نفع پر بیس درم مین مرابحہ کیا حالانکہ دوسری چیز غلام بھی دیدی تو حاصل یہ ہوا کہ دونون چیزین جسقدر ثمن مین خریدی تھین اسیقدر ثمن پر دیدین اور یہ تولیہ ہوگیا جو مرابحہ کے خلاف ہو پس ہم اس بیع کو بیع مرابحہ نہین کرسکتے کیونکہ اصل عقد بدل جاتا ہی اور یہ تصحیح نہین بلکہ تبدیل ہی - اگر کہو کہ اچھا دوسرے مسئلہ مین بتلاؤ کہ ہزار کو غلام خریدکر دام دینے سے پہلے اس غلام کے ساتھ دوسرا غلام ملا کر [illegible] پانچ سو درم مین بائع [illegible] خریدا غلام ہے اسکے ہزار درم رکھو کہ فروخت صحیح ہو [illegible] **والطریق فی المسألۃ الثانیۃ غیر متعین** - حالانکہ اس [illegible] طریقہ [illegible] نہین ہی - **لانہ یمکن صرف الزیادۃ علی الالف الی المشتری** - اس [illegible] غلام [illegible] پھیرنا ممکن ہی **ف** یعنی ممنوع تو یہ ہی کہ جسقدر دام کو خریدا [illegible] ثمن سے [illegible] بائع کے ہاتھ فروخت نکرے تو زیادہ دامون کو فروخت کرسکتا [illegible] ممکن ہی کہ ہزار درم [illegible] خریدہ غلام کے رکھے اور پانسو درم بمقابلہ دوسرے کے رکھے اسی [illegible] کے مقابلہ مین گیارہ سو درم یا بارہ سو درم یا کم وبیش رکھے اور دوسرے غلام کے مقابلہ مین پانچ سو درم یا کم یا کچھ نفیف رکھے - پس یہان بہت سے طریقے نکلتے ہین اور کوئی طریقہ دوسرے کی نسبت راجح نہین تو ہم کسی طریقہ کو متعین کرکے ترجیح نہین دے سکتے تو ثمن مجہول رہا پس جائز نہین ہی - خلاصہ یہ کہ یہان پھیرنا ممکن ہی لیکن چونکہ بہت طریقے سے یہ بات پیدا ہوتی ہی تو کوئی طریقہ متعین نہین رہتا ہی پس کسی طریقہ کو ترجیح دینا ممکن نہوا تو پھیرنا بھی جائز نہوا بخلاف ہمارے مسئلہ کے کہ یہان طریقہ جواز یہی ہی کہ فرد کو بمقابلہ فرد کے قرار دیا جاوے تو یہی متعین ہوگیا - اگر کہو کہ اچھا تیسرے مسئلہ مین جب اپنا [illegible] اپنے غلام کی طرف بیع پھیرنا متعین ہی پھر ثمن کیون جائز

نہین رکھی۔ جواب دیا کہ۔ **وفی المسئلۃ الثالثۃ اضیف البیع الی المنکر**۔ اور تیسرے مسئلہ مین اسنے بیع کو ایک نکرہ غلام کی طرف مضاف کیا **ف** اور کہا کہ مین نے ان دونون مین سے کوئی ایک غلام تیرے ہاتھ فروخت کیا۔ **وھو لیس بمحل للبیع**۔ حالانکہ نکرہ غلام بیچ محل بیع نہین ہی **ف** کیونکہ یہان مبیع مال عین ہی تو اسکا متعین ہونا ضرور ہی حالانکہ اسنے نکرہ مبیع ٹھہرائی۔ **والمعین ضدہ**۔ اور معرفہ معین اسکے ضد ہی **ف** یعنی اسی کا غلام معین کرنا اسکے تصرف کا ضد ہی کیونکہ اسنے نکرہ کو مبیع ٹھہرایا تھا تو تمنے اپنی تصحیح سے اسکا تصرف الٹ دیا۔ یعنی اسنے ایسے طور پر تصرف کیا تھا کہ بیع کا محل ہی نہ ار و تھا اور تمنے محل قائم کر دیا برخلاف نصف غلام کے کیونکہ نصف تو اسکے حصہ کو بھی محتمل ہی اور نکرہ غلام خود محل نہین ہی۔ اگر کہو کہ اچھا چہارم مسئلہ مین کہ [illegible] کپڑے کو بمقابلہ درم و کپڑے کے رکھا تو یہان تمھارے طور پر بھی مقابلہ فرد با فرد سے عقد صحیح ہو سکتا ہی پھر کیون فاسد ہوا جواب دیا کہ۔ **وفی الاخیرۃ انعقد العقد صحیحا**۔ اور اس اخیر کے مسئلہ مین عقد تو صحیح ہوا تھا [illegible] اسی طور سے کہ فرد کو بمقابلہ فرد لے لیا یعنی درم بمقابلہ درم کے قرار دیا لیکن جب بغیر قبضہ کے جدا ہوئے تو عقد فاسد ہو گیا اور باقی نہین رہا۔ **والفساد فی حالۃ البقاء**۔ اور فاسد ہونا حالت بقا مین ہی **ف** یعنی باقی نہین رہا۔ **وکلامنا فی الابتداء**۔ اور ہمارا کلام یہان ابتداے عقد مین ہی **ف** یعنی ابتداے عقد اس طریقہ سے صحیح ہو سکتا ہی حتی کہ اگر ہمارے مسئلہ مین جب بغیر قبضہ کے دونون جدا ہو جادین تو فاسد ہو جائیگا۔ پھر واضح ہو کہ جیسے معاوضہ مین دو جنس اموال ہون تو مقابلہ فردی سے عقد صحیح ہو جاتا ہی اسی طرح اگر ایک جنس ہو تو بھی جہان مقابلہ فردی ممکن ہی عقد صحیح ہو گا چنانچہ مسئلہ ذکر کیا۔ **قال ومن باع احد عشر درھما بعشرۃ دراھم ودینار جاز البیع**۔ جسنے گیارہ درم بعوض دس درم و ایک دینار کے فروخت کیے تو بیع جائز ہی **ف** اور مقابلہ فردی کیا جاوے اسطرح کہ۔ **ویکون العشرۃ بمثلھا والدینار بدرھم**۔ کہ گیارہ مین سے دس درم بمقابلہ دس درم کے ہونگے اور ایک درم بمقابلہ دینار کے ہو گا۔ **لان شرط البیع فی الدراھم التماثل علی ما روینا فالظاھر انہ اراد بہ ذلک**۔ اسواسطے کہ باہم درمون مین بیع کی شرط یہ کہ برابر ہون بنا بر اس حدیث کے جو روایت کر چکے تو ظاہر حال یہ ہی کہ اسنے اس بیع کے ساتھ یہی ارادہ کیا **ف** کہ گیارہ مین سے دس درم بمقابلہ دس کے برابر برابر ہون۔ **فبقی الدرھم بالدینار**۔ تو ایک درم بمقابلہ ایک دینار کے باقی رہا۔ **وھما جنسان**۔ اور حال یہ کہ درم و دینار دو جنس مختلف ہین **ف** جنمین کچھ برابری شرط نہین ہی۔ **ولا یعتبر التساوی فیھما**۔ اور دو جنسون مین مساوات معتبر نہین ہی۔ **ولو تبایعا فضۃ بفضۃ او ذھبا بذھب واحدھما اقل**۔ اور اگر دونون نے باہم چاندی کو بعوض چاندی کے یا سونے کو بعوض سونے کے فروخت کیا حالانکہ دونون مین سے ایک کم ہی **ف** یعنی دونون برابر نہین ہین بلکہ چاندی کے معاوضہ مین ایک طرف اگر مثلاً پانچ تولہ چاندی ہی تو دوسری طرف چار تولہ ہی یا اسی طرح سونے کا حال ہی حتی کہ اس حالت مین بیع جائز نہین ہی تو کمی کے پورا کرنے کے لیے یون کہا کہ۔ **ومع اقلھما شئی آخر یبلغ قیمتہ باقی الفضۃ**۔ کم والی کے ساتھ مین کوئی ایسی چیز ہی جسکی قیمت باقی چاندی (یا سونے) کی قیمت کو پہونچتی ہی۔ **جاز البیع من غیر کراھۃ**۔ تو بغیر کراہت کے بیع جائز ہی **ف** یعنی بیع جائز ہی اور اسمین کچھ کراہت بھی نہین ہی۔ **وان لم تبلغ فمع الکراھۃ**۔ اور اگر اس چیز کی قیمت اتنی نہو کہ باقی کمی کے برابر پہونچے تو بھی کراہت

کے ساتھ بیع جائز ہی ف یعنی بیع اس صورت مین بھی جائز ہی مگر اسمین کراہیت ہی - اور وجہ جواز یہ ہی کہ جسقدر چاندی ہی اسکے مقابلہ مین چاندی سے برابر رکھی گئی اور باقی چاندی بمقابلہ اس چیز کے ہی جو کم چاندی کے ساتھ ہی لیکن اس چیز کی قیمت جب اسقدر نہین ہی جو اسکے مقابلہ کی چاندی کو پہونچے تو اسمین ایک کراہیت ہی گویا یہ بیاج کا حیلہ ہی - یہ سب اس صورت مین کہ جو چیز کم چاندی کے ساتھ ملائی گئی اسکی کوئی قیمت ہو - وان لم یکن لہ قیمتہ کالتراب لایجوز البیع - اور اگر اس چیز کی کچھ قیمت نہو جیسے خاک تو بیع جائز نہین ہی - لتحقق الربوا اذ الزیادۃ لایقابلہا عوض فیکون ربوا - کیونکہ بیاج ثابت ہوتا ہی اسواسطے کہ بڑھی ہوئی چاندی کے بارہ مین کوئی عوض نہین ہی تو وہ بیاج ہو جائیگی - ومن کان لہ علی اٰخر عشرۃ دراہم فباعہ الذی علیہ العشرۃ دینارا بالعشرۃ دراہم ودفع الدینار وتقاصا العشرۃ بالعشرۃ فہو جائز - اگر زید کے بکر پر دس درم آتے ہین پس زید کے ہاتھ بکر نے ایک دینار بعوض دس درم کے فروخت کیا اور وہ دینار زید کو دیدیا پھر باہمی رضامندی سے دس درم ثمن کو دس درم قرضہ سے بدلا کر لیا تو یہ استحسانا جائز ہی - ومعنی المسئلۃ اذا باع بعشرۃ مطلقۃ - اور اس مسئلہ کے معنی یہ ہین کہ اُسنے مطلق دس درم کو فروخت کیا ف یعنی دینار بیچنے مین یہ لفظ نہین کہا کہ دس درم قرضہ کے عوض بیچا کیونکہ اگر قرضہ کے عوض بیچا ہو تو بلا خلاف جائز ہی اور اختلاف زفر رح صرف اس صورت مین ہی کہ مطلقا دس درم کو فروخت کیا پھر باہم مقاصہ کیا تو قیاس یہ کہ جائز نہو اور ہمارے نزدیک استحسانا جائز ہی - ووجہہ انہ یجب بہذا العقد ثمن یجب علیہ تعیینہ بالقبض لما ذکرنا والدین لیس بہذہ الصفۃ فلا یقع مقاصۃ بنفس البیع لعدم المجانسۃ فاذا تقاصا یتضمن ذلک فسخ الاول والاضافۃ الی الدین اذ لولا ذلک یکون استبدالا ببدل الصرف وفی الاضافۃ الی الدین یقع المقاصۃ بنفس العقد علی ما نبینہ والفسخ قد یثبت بطریق الاقتضاء کما اذا تبایعا بالف ثم بالف وخمس مائۃ - اور جائز ہونے کی وجہ یہ ہی کہ اس عقد مطلق کی وجہ سے ایسا ثمن واجب ہوگا جسکا قبضہ کے ساتھ معین کرنا لازم ہی کیونکہ ہم بیان کر چکے کہ باہمی جدائی سے پہلے دونون عوض پر قبضہ ہونا ضرور ہی (اور درم ودینار بدون قبضہ کے متعین نہین ہوتے ہین تو دینار دینے کے بعد دس درم پر قبضہ کرنا متعین ہوا) حالانکہ قرضہ اس صفت پر نہین ہوتا ہی یعنی قبضہ سے اُسکا متعین کرنا لازم نہین ہی تو فقط بیع سے مقاصہ واقع نہوگا کیونکہ دونون ایک جنس نہین ہین یعنی دین وعین ایک جنس نہین ہین پھر جب دونون نے باہمی رضامندی سے مقاصہ کیا تو یہ دو باتون کو متضمن ہی ایک یہ کہ پہلا عقد صرف فسخ کیا اور دوم یہ کہ عقد کو قرضہ کی طرف مضاف کیا یعنی دینار بعوض ایسے دس درم کے بیچا جو بکر پر قرضہ تھے کیونکہ اگر عقد اول فسخ نہو تو عقد صرف کے عوض کو قبضہ سے پہلے بدلنا لازم آوے حالانکہ یہ جائز نہین ہی اور قرضۂ سابق کی طرف نسبت کرنے مین عقد بیع ہوتے ہی مقاصہ واقع ہو جائیگا چنانچہ آگے ہم بیان کرینگے - اور یہ جان لینا چاہیے کہ فسخ ہونا کبھی بطور اقتضاء ثابت ہو جاتا ہی جیسے بائع ومشتری نے ہزار درم پر بیع ٹھہرائی پھر بھی ڈیڑھ ہزار پر ٹھہرائی ف تو پہلی بیع جو ہزار پر واقع ہوئی تھی باقتضاء عقد دوم فسخ ہو گئی یعنی جبکہ ڈیڑھ ہزار پر بیع صحیح ہی تو یہ مقتضی ہی کہ پہلی بیع جو ہزار پر واقع ہوئی تھی فسخ ہو تو ثابت ہوا کہ اقتضاء کی وجہ سے بھی فسخ ثابت ہو جاتا ہی - وزفر رح یخالفنا فیہ لانہ لایقول بالاقتضاء - اور زفر رحمہ اللہ اسمین ہمسے مخالفت کرتے ہین اسکی وجہ یہ ہی کہ وہ اقتضاء کے سبب سے فسخ ہونے کے قائل نہین ف تو جب اُنکے نزدیک اقتضاء کی وجہ سے بیع اول فسخ نہوئی تو وہی باقی رہی

پس مقاصہ واقع نہو گا اور ہمارے نزدیک جب عقد اول فسخ ہوا کیونکہ مقاصہ پر راضی ہونا اسکو مقتضی ہی تو معلوم ہوا کہ پہلا عقد اسطور پر ہی کہ دینار بعوض ایسے دس درم کے بیچا جو اُسپر قرضہ ہین۔ **وہذا اذا کان الدین سابقا فان کان لاحقا فکذلک فی اصح الروایتین لتضمنہ انفساخ الاول والاضافۃ الی دین قائم وقت تحویل العقد فلکفی ذلک للجواز**۔ پھر یہ مقاصہ اور عقد اول فسخ ہونا ایسی صورت مین تھا کہ قرضہ اس بیع سے پہلے موجود تھا اور اگر قرضہ اسکے بعد لاحق ہوا (مثلاً دینار بعوض دس درم بیچنے کے بعد زید نے دینار پر قبضہ کیا پھر زید نے ایک کپڑا بعوض دس درم کے بکر کے ہاتھ بیچا پھر دونون نے چاہا کہ باہم مقاصہ کرلین یعنی دس درم مین اولا بدلا ہو جاوے ع) تو دو روایتون مین سے اصح روایت کے موافق یہ بھی جائز ہی کیونکہ متضمن ہی کہ پہلا عقد صرف فسخ ہوا اور اب اُسکی نسبت ایسے قرضہ کی جانب ہوئی جو موجود ہی یعنی عقد بدلنے کے وقت موجود ہی تو جائز ہونے کے واسطے اتنا کافی ہی **ف** یعنی مقاصہ واقع ہونے سے پہلے قرضہ موجود ہونا چاہیے اور یہان جسوقت مقاصہ کرتے ہین اُسوقت قرضہ موجود ہی تو مثل قرضہ سابق کے ہو گیا اور شمس الائمہ اور قاضی خان نے یہ اختیار کیا کہ مقاصہ واقع نہین ہو گا کیونکہ قرضہ بعد عقد صرف کے پیدا ہوا۔ ع ف۔ واضح ہو کہ درم غلہ وہ درم ہین جو ٹکڑے ہین یعنی اٹھنی چونی کی طرح ریزگاری ہین اگرچہ مالیت مین کھری ہوتی ہین۔ **قال ویجوز بیع درہم صحیح و درہمین غلتین بدرہمین صحیحین و درہم غلۃ**۔ ایک درم صحیح یعنی ایک پورے ثابت درم اور دو درم غلہ کو بعوض دو درم صحیح و ایک درم غلہ کے بیچنا جائز ہی **ف** جیسے ایک روپیہ پورا اور دو روپیہ کی ریزگاری کو بعوض دو روپیہ پورے اور ایک روپیہ کی ریزگاری بیچنا جائز ہی بشرطیکہ روپیہ کا وزن یکسان ہو۔ **والغلۃ مایردہ بیت المال ویاخذہ التجار**۔ اور غلہ وہ درم ہین کہ ریزہ ہونے کی وجہ سے اُنکو بیت المال نہین لیتا ہی اور تاجر لوگ لیتے ہین۔ **ووجہہ تحقق المساواۃ فی الوزن وما عرف من سقوط اعتبار الجودۃ**۔ اور جائز ہونے کی وجہ یہ ہی کہ وزن مین برابری موجود ہی اور یہ پہلے معلوم ہو چکا کہ کچھ خوبی زیادہ ہونے کا اعتبار ساقط ہی **ف** تو ریزگاری سے ثابت درم مین صرف اسقدر فرق ہی کہ ٹوٹا نہین ہی حالانکہ اس وصف کا کوئی اعتبار نہین بلکہ فقط وزن مین برابری شرط ہی اور وہ یہان موجود ہی اور واضح ہو کہ اگر ذات مین میل ہو تو جبتک وہ سونا یا چاندی ہی تب تک کھری کے مثل ہو گا **قال واذا کان الغالب علی الدراہم الفضۃ واذا کان الغالب علی الدنانیر الذہب فہی ذہب وتعتبر فیہما من تحریم التفاضل ما یعتبر فی الجیاد**۔ اور جب درمون مین زیادہ حصہ چاندی ہو تو ایسا درم چاندی کے حکم مین ہی اور جب دینار مین سونا غالب ہو تو وہ سونا ہی اور ایسے درم و دینار مین بھی زیادتی حرام ہونا اُسی طرح معتبر ہو گی جیسے کھرے درمون مین معتبر ہی۔ **حتی لا یجوز بیع الخالصۃ بہا ولا بیع بعضہا ببعض الا متساویا فی الوزن**۔ حتی کہ خالص درم و دینار یا سونے و چاندی کو بعوض ایسے کھوٹے درمون کے بیچنا یا ان درمون مین سے بعض کو بعض کے عوض بیچنا کسی طور پر جائز نہین ہی سوائے اسطور کے کہ وزن مین دونون برابر ہون **ف** یعنی کھوٹ کا کچھ اعتبار نہین ہی بلکہ جب تک وہ دینار کہلاتا ہی سونا ہی اور سونا بعوض سونے کے اسی طور پر جائز ہی کہ دونون برابر ہون۔ **وکذا لا یجوز الاستقراض بہا الا وزنا لان النقود لا تخلو عن قلیل غش عادۃ لانہا لا تنطبع الا مع الغش وقد یکون الغش خلقیا کما فی الردی منہ فیلحق القلیل بالرداءۃ والجید والردی سواء**۔ اور اسی طرح ایسے کھوٹے درمون کو قرض لینا بھی صرف

اسی طور پر جائز ہی کہ وزن سے ہو یعنی گنتی سے نہین جائز ہی اسواسطے کہ عادت کی راہ سے یہ بات معلوم ہی کہ نقود سکہ کچھ تھوڑے میل سے خالی نہین ہوتے ہین اسواسطے کہ جبتک میل نہو تو ٹھپہ نہین رہتا ہی اور کبھی میل پیدایشی ہوتا ہی جیسے ردی سونے وچاندی مین ہی تو جسمین کچھ میل ہی اُسکو پیدایشی ردی کے ساتھ ملا یا گیا حالانکہ اسمین عمدہ قسم اور ردی دونون برابر ہین ف جیسا کہ حدیث شریف سے معلوم ہوچکا۔ **وان کان الغالب علیہما الغش فلیسا فی حکم الدراہم والدنانیر اعتبارا للغالب**۔ اور درم ودینار پر میل غالب ہو یعنی بہ نسبت سونے وچاندی کے زیادہ ہو تو یہ درم ودینار کے حکم مین نہین ہین اسواسطے کہ جو چیز غالب ہی اُسیکا اعتبار ہی ف یعنے ان درمون کو چاندی نہین سمجھا جائیگا بلکہ ایسا اسباب ہی کہ جسمین چاندی کا میل ہی۔ **فان اشتری بھا بفضۃ خالصۃ فہو علی الوجوہ التی ذکرناہا فی حلیۃ السیف**۔ پھر اگر کھوٹے درمون کے عوض خالص چاندی خریدی تو اسمین وہی صورتین نکلینگی جو ہمنے تلوار کے حلیہ مین بیان کین ف یعنی اگر خالص چاندی اسیقدر ہو جتنی درمون مین ہی یا کم ہو یا ٹھیک معلوم نہو تو یہ عقد مطلقاً صحیح نہوگا اور اگر خالص چاندی اُس سے زیادہ ہو جو درمون مین ہی تو جائز ہی۔ مف۔ اور اگر ان درمون مین سے چاندی بے ضرر نکل سکتی ہو تو چاندی علیحدہ معتبر ہوگی۔ **فان بیعت بجنسہا متفاضلا جاز**۔ پھر اگر ایسے کھوٹے درمون کو جنمین میل زیادہ ہی اپنی جنس کے عوض زیادتی کے ساتھ بیچا تو بیع جائز ہی۔ **صرفا للجنس الی خلاف الجنس فہی فی حکم شیئین فضۃ وصفر حتی یشترط القبض فی المجلس لوجود الفضۃ من الجانبین فاذا شرط القبض فی الفضۃ یشترط فی الصفر لانہ لایتمیز عنہ الا بضرر**۔ یہ جواز اسطور پر ہی کہ ایک جنس کو اُسکے خلاف جنس کی طرف نسبت کیا کیونکہ ایسے کھوٹے درم حکما دو چیز ہین ایک چاندی اور دوم کانسے (یعنی ایک طرف کے درمون کی چاندی کو دوسری طرف کے درمون کے کانسے سے مقابلہ کیا جائے) ولیکن یہ بیع صرف ہی حتی کہ مجلس ہی مین قبضہ کرنا شرط ہی کیونکہ دونون طرف سے چاندی موجود ہی اور جب چاندی مین قبضہ شرط ہوا تو کانسے مین بھی شرط ہی کیونکہ چاندی کا اُس سے جدا ہونا بلاضرر ممکن نہین۔ **قال رضی اللہ عنہ ومشایخنا رحمہم اللہ لم یفتوا بجواز ذلک فی العدالی والغطارفۃ لانہا اعز الاموال فی دیارنا فلو ابیح التفاضل فیہ ینفتح باب الربوا ثم ان کانت تروج بالوزن فالتبایع والاستقراض فیہا بالوزن وان کانت تروج بالعد فبالعد وان کانت تروج بہما فبکل واحد منہما لان المعتبر ہو المعتاد فیہما اذا لم یکن فیہما نص ثم ہی مادامت تروج تکون اثمانا لاتتعین بالتعیین**۔ شیخ مصنف رحمہ اللہ نے فرمایا کہ ہمارے مشائخ ماوراء النہر نے عدلیہ وغطریفیہ درمون مین ایسی زیادتی جائز ہونے کا فتوی نہین دیا باوجودیکہ انمین میل زیادہ ہوتا ہی اسواسطے کہ ہمارے دیار مین یہ زیادہ عزیز مالون مین سے ہین پس اگر انھین مین زیادتی جائز ہو تو بیاج کا دروازہ کھل جائیگا پھر دیکھنا چاہیے کہ اگر ایسے درم ودینار جنمین میل غالب ہی بحساب وزن کے رائج ہون تو انمین باہمی بیع کرنا اور قرض لینا وزن کے حساب سے رہیگا یعنی برابر برابر اور اگر انکا رواج شمار سے ہو تو شمار سے رہیگا اور اگر انکا رواج وزن وشمار دونون سے ہو تو وزن اور شمار دونون سے جواز ہوگا اسواسطے کہ ان دونون مین جو عادت جاری ہو وہی معتبر ہی جبکہ انکے بارہ مین کوئی نص نہو پھر ایسے کھوٹے درم ودینار جبتک سلطنت مین رائج رہین تب تک ثمن ہونگے کہ معین کرنے سے متعین نہین ہونگے ف یعنی جبتک سلطنت کی طرف سے انکا عام رواج بطور ثمن کے ہو تب تک شرع مین بھی یہ ثمن رہینگے اور ثمن معین کرنے سے متعین نہین ہوتا ہی تو انکا

حکم بھی یہی ہوگا۔ واذا کانت لاتروج فہی سلعة تتعین بالتعیین۔ اور جب ایسے کھوٹے درم و
دینار رائج نہون یعنی عام رواج نرہے تو یہ مثل اسباب کے ہین کہ معین کرنے سے متعین ہو جاینگے حتی کہ
اگر انکو خریدا پھر سپرد کرنے سے پہلے تلف ہوگئے تو عقد ٹوٹ جائیگا۔ واذا کانت یتقبلہا البعض دون
البعض فہی کالزیوف لایتعلق العقد بعینہا بل بجنسہا زیوفا ان کان البائع یعلم بحالہا لتحقق
الرضا منہ وبجنسہا من الجیاد ان کان لایعلم لعدم الرضا منہ۔ اور اگر ایسے درم و دینار کو بعضے
لوگ قبول کرتے ہون اور بعضے نہین تو انکا حکم کھوٹے درمون کا ہے کہ عقد انکی ذات سے متعلق نہوگا بلکہ کھوٹے
درمون کی جنس سے متعلق ہوگا بشرطیکہ بائع انکے حال سے واقف ہو یعنی جانتا ہو کہ کھوٹے درمون سے بیع ٹھرائی
ہے تو وہ کھوٹے ہی پاویگا کیونکہ اُسکی طرف سے رضامندی ثابت ہو چکی اور اگر وہ انکے حال سے واقف نہو
تو عقد کھرے درمون سے متعلق ہوگا کیونکہ اُسکی طرف سے کھوٹون پر رضامندی ظاہر نہین ہوئی ف یعنی
جب ایسے درم و دینار کو جسمین میل زیادہ ہے بعضے لوگ قبول کرتے ہون تو احتمال ہے کہ بائع بھی انکے قبول
کرنے پر راضی ہوا ہو پس اگر بائع پہلے سے واقف تھا تو علم ہوگیا کہ وہ اسپر راضی ہو چکا لیکن چونکہ یہ
متعین نہونگے لہذا انکی جنس سے کھوٹے درمون سے عقد متعلق ہوگا اور اگر بائع واقف نہ تھا تو اُسکی
رضامندی پائی نہین گئی پس کھرے درم لازم ہونگے کیونکہ یہی مقتضائے بیع ہے۔ واذا اشترے بہا
سلعة فکسدت وترک الناس المعاملة بہا بطل البیع عند ابی حنیفة رح وقال ابو یوسف رح
علیہ قیمتہا یوم البیع وقال محمد رح قیمتہا اخر ما تعامل الناس بہا۔ اور اگر ایسے کھوٹے درمون کے
عوض کوئی اسباب خریدا اور باہمی قبضہ سے پہلے انکا رواج جاتا رہا اور لوگون نے انکے ساتھ معاملہ کرنا چھوڑ دیا
تو امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک بیع باطل ہو جائیگی اور امام ابو یوسف رح نے کہا کہ بیع کے روز جو کچھ ان کھوٹے
درمون کی قیمت تھی وہ مشتری پر واجب ہوگی اور امام محمد نے کہا کہ آخری دن جب لوگون نے انکے ساتھ
معاملہ کیا ہے اُسدن جو کچھ انکی قیمت تھی وہ واجب ہوگی ف ذخیرہ مین لکھا کہ امام ابو یوسف رح
کے قول پر فتوی ہے اور محیط مین لکھا کہ امام محمد کے قول پر فتوی رہیگا۔ مف۔ غرضکہ صاحبین کے نزدیک بیع نہ
ہوگی لیکن امام ابو یوسف رح کے نزدیک روز بیع کی قیمت اور امام محمد کے نزدیک روز انقطاع کی قیمت
مشتری پر واجب ہوگی۔ لہما ان العقد قد صح الا انہ تعذر التسلیم بالکساد وانہ لایوجب الفساد
کما اذا اشتری بالرطب فانقطع واذا بقی العقد وجبت القیمة لکن عند ابی یوسف رح
وقت البیع لانہ مضمون بہ وعند محمد رح یوم الانقطاع لانہ اوان الانتقال الی القیمة۔ اور
صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ عقد مذکور صحیح ہو چکا تھا مگر کاسد ہونے کی وجہ سے یہ ثمن ادا کرنا غیر ممکن ہوا اور ایسا
ہونے سے فساد لازم نہین ہوتا ہے جیسے کسی نے تر و تازہ چھوہارے کے عوض کوئی چیز خریدی پھر بازار مین ایسے
چھوہارے آنا منقطع ہوگیا حالانکہ بیع نہین ٹوٹتی ہے بلکہ سال آیندہ مین رطب پیدا ہونے تک انتظار کرے
یا بالفعل قیمت لے لیتا ہے اور جب عقد باقی رہا تو مشتری پر قیمت واجب ہوئی ولیکن ابو یوسف رحمہ اللہ کے
کے نزدیک وقت بیع کی قیمت واجب ہے کیونکہ بیع ہی کی وجہ سے وہ ثمن کا ضامن ہوا اور امام محمد کے نزدیک
جسدن ان درمون کا چلن بازار سے منقطع ہوا اُسدن کی قیمت واجب ہے کیونکہ ان درمون سے منتقل
ہوکر قیمت کی طرف آنا اسی وقت واجب ہوا ہے ف لیکن واضح ہو کہ امام محمد رح کے نزدیک چلن منقطع ہونا

یہ ہی کہ تمام شہرون سے چلن جاتا رہے اور امام ابوحنیفہ رح و ابو یوسف کے نزدیک اسی شہر مین چلن باطل ہونا کافی ہی۔
ع۔ **ولابی حنیفۃ رح ان الثمن یہلک بالکساد لان الثمنیۃ بالاصطلاح وما بقی فیبقی بیعا بلا ثمن فیبطل۔**
اور امام ابوحنیفہ رح کی دلیل یہ ہی کہ کاسد ہونے سے ثمن باطل ہوجاتا ہی اسواسطے کہ ثمن ہونا باہمی اصطلاح پر ہی حالانکہ یہ اصطلاح نہین رہی تو بیع بغیر از ثمن رہگئی پس باطل ہوگئی **ف** یعنی جن درمون یا دیناروں پر میل غالب ہی حتی کہ وہ اصلی نقد کے معنی مین نہین ہین تو انکا ثمن ہونا لوگون کی اصطلاح پر ہی اور جب لوگون نے اپنی اصطلاح چھوڑدی تو انکا ثمن ہونا بھی جاتا رہا پس بیع بغیر ثمن ہوکر باطل ہوگئی۔ **واذا بطل یجب رد المبیع ان کان قائما وقیمتہ ان کان ہالکا کما فی البیع الفاسد۔** اور جب بیع باطل ہوئی تو مشتری پر لازم ہوا کہ مبیع کو پھیردے اگر وہ قائم ہو یا اُسکی قیمت دے اگر وہ تلف ہوگئی ہو جیسا بیع فاسد مین حکم ہی۔ **قال ویجوز البیع بالفلوس لانہ مال معلوم فان کانت نافقۃ جاز البیع بہا وان لم تعین لانہا اثمان بالاصطلاح وان کانت کاسدۃ لم یجز البیع بہا حتی یعینہا لانہا سلع فلا بد من تعیینہا۔** اور فلوس یعنی پیسون کے عوض بیع جائز ہی اسواسطے کہ وہ مال معلوم ہین پس اگر یہ پیسے چلتے ہون تو اگر انکو معین نکرے تو بھی بیع جائز ہی اسواسطے کہ باہمی اصطلاح سے یہ ثمن ہوگئے اور اگر ان پیسون کا چلن نہو تو جبتک انکو معین نکرے بیع جائز نہوگی کیونکہ یہ بھی ایک اسباب مین سے ہین تو انکو معین کرنا ضروری ہی **ف** خلاصہ یہ کہ فلوس دو حال سے خالی نہین یا تو انکا چلن ہوگا یا نہین حالانکہ وہ اپنی ذات سے ثمن نہین ہین بلکہ لوگون کی اصطلاح سے ہین پس اگر لوگون کی اصطلاح مین ثمن کے طور پر چلتے ہون تو مثل درم و دینار کی بیع مین انکا معین کرنا ضرور نہین ہی بلکہ وہ معین کرنے سے متعین نہونگے مثلا دس پیسہ کو کوئی چیز خریدی تو وہ چیز معین کرنا واجب ہی اور یہ پیسے کچھ معین نہین ہین بلکہ پیسون مین سے دس دیدے اور اگر یہ پیسہ چلتے نہون بلکہ کاسد ہوگئے تو یہ تانبے کے ٹکڑے ہین یعنی بمنزلہ تانبے کے دیگر اسباب کے یہ بھی ایک مال ہی تو بیع مین انکا معین کرنا ضرور ہی ورنہ بیع جائز نہوگی۔ **واذا باع بالفلوس النافقۃ ثم کسدت قبل القبض بطل البیع عند ابی حنیفۃ رح خلافا لہما وہو نظیر الاختلاف الذی بیناہ۔** اور اگر ایسے فلوس کے عوض فروخت کیا جو چلتے ہین پھر باہمی قبضہ سے پہلے اُنکا چلن مٹ گیا تو امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک بیع باطل ہوگئی اور صاحبین کے نزدیک باطل نہوگی اور یہ اُس اختلاف کی نظیر ہی جو ہم سابق مین بیان کرچکے ہین **ف** یعنی فلوس مین جو اختلاف ہی یہ ویسا ہی اختلاف ہی جیسا اندمیل والے درمون مین گذرا اور وجہ یہ ہی کہ جن درمون مین میل غالب ہی وہ خود ثمن نہین ہین بلکہ لوگون کی اصطلاح پر ہین اور یہی حال فلوس کا ہی۔ **ولو استقرض فلوسا نافقۃ فکسدت عند ابی حنیفۃ رح یجب علیہ مثلہا۔** اور اگر ایسے فلوس قرض لیے جنکا چلن جاری ہی پھر اُنکا چلن جاتا رہا تو امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک قرضدار پر اُنکی مثل واپس کرنا واجب ہین **ف** یعنی گنتی سے جسقدر لیے ہین اُسیقدر شمار کرکے یہی پیسے دیدے۔ **لانہ اعارۃ وموجبہ رد العین معنی والثمنیۃ فضل فیہ اذ القرض لا یختص بہ۔** اسواسطے کہ قرض لینا ایک عاریت ہی اور اسکا حکم لازم یہ ہی کہ عین شے کو بحیثیت معنوی واپس کرے اور ثمن ہونا قرض مین ایک امر زائد ہی اسواسطے کہ قرضہ کو ثمن سے کوئی اختصاص نہین ہی **ف** یعنی قرض جو بمنزلہ عاریت کے ہی مقتضی ہی کہ عین شے واپس کیجاے لیکن چونکہ وہ چیز تلف ہوچکی ہی لہذا اگر بظاہر اُسکو واپس نہین کرسکتا تو بحسب معنی واپس کرے یعنی اسی کی مثل واپس کرے۔ **وعندہما یجب قیمتہا لانہ لما بطل وصف الثمنیۃ تعذر ردہا کما قبض فیجب رد قیمتہا کما اذا استقرض مثلیا**

فانقطع لکن عند ابی یوسف رح یوم القبض وعند محمد رح یوم الکساد علی ما مر من قبل۔ اور صاحبین کے نزدیک قرض لینے والے پر ان فلوس کی قیمت واجب ہوگی کیونکہ انہیں جب ثمنیت کا وصف جاتا رہا تو جیسے قبضہ کیے تھے ویسے واپس کرنا ممکن نہیں رہا تو انکی قیمت واپس کرنا واجب ہوا جیسے کسی نے کوئی مثلی چیز مانند تازہ خربوزہ وتازہ جاوغیرہ قرض لیا پھر اسکا بازار مین ملنا منقطع ہوگیا تو قیمت پھیرنا واجب ہوتا ہی لیکن ابو یوسف رح کے نزدیک قبضہ کے روز کی قیمت اور امام محمد رح کے نزدیک چلن منقطع ہونے کے روز کی قیمت واجب ہوگی جیساکہ سابق مین گذرا ف مصنف نے صاحبین کی دلیل پیچھے بیان کی تو موافق عادت مصنف کے ظاہر ہوتا ہی کہ صاحبین کا قول اختیار کیا یعنی قیمت واجب ہوگی۔ مف۔ پھر بہت سے مشائخ امام محمد رح کے قول پر فتوی دیتے اور صدر شہید حسام الدین اور صدر کبیر برہان الدین بھی اسی پر فتوی دیتے تھے اور ہمارے زمانہ کے بعض مشائخ نے ابی یوسف رح کے قول پر فتوی دیا۔ک۔ واصل الاختلاف فیمن غصب مثلیا فانقطع۔ اور اصل اختلاف ایسے شخص کے مسئلہ مین ہی جسنے کوئی مثلی چیز غصب کی پھر وہ بازار سے منقطع ہوگئی ف مثلا تازہ خرمہ غصب کرلیا اور غاصب پر واجب ہوا کہ اسکی مثل واپس کرے جبکہ بعینہ موجود نہو ولیکن بازار مین السا خرمہ آنا منقطع ہوگیا تو قیمت واجب ہوگی لیکن ابو یوسف رح کے نزدیک روز غصب کی قیمت اور امام محمدؒ کے نزدیک روز انقطاع کے قیمت واجب ہی۔ وقول محمد رح انظر للجانبین وقول ابو یوسف رح ایسر۔ اور امام محمد رح کے قول مین قرض لینے والے وقرض دینے والے دونون کے واسطے رعایت ہی اور ابو یوسف رح کے قول مین آسانی زیادہ ہی ف امام محمد رح کے قول مین قرض دہندہ کے حق مین آسانی بلحاظ قول ابی حنیفہ رح ہی۔ کیونکہ ابو حنیفہ رح کے قول پر بھی کھوٹے درم دینے چاہین حالانکہ اسمین قرض دینے والے کا کچھ لحاظ نہین ہی اور قرض لینے والے کے حق مین رعایت بلحاظ قول ابی یوسف ہی کیونکہ ابی یوسف رح کے نزدیک روز قبضہ کی قیمت واجب ہوتی ہی اور امام ابو یوسف رح کا قول اسواسطے آسان ہی کہ یوم قبضہ کے قیمت دونون کو معلوم ہی اور بخلاف روز انقطاع کے اسکی قیمت مین اختلاف ہی۔ ن۔ قال ومن اشتری شیا بنصف درہم فلوس جاز وعلیہ ما یباع بنصف درہم من الفلوس وکذا اذا قال بدانق فلوس او بقیراط فلوس جاز۔ اور اگر کسی نے کوئی چیز نصف درم فلوس کو خریدی تو جاتز ہی اور نصف درم کے جتنے پیسہ بکتے ہین وہ مشتری پر واجب ہونگے اور اسی طرح اگر کہا کہ ایک دانگ فلوس یا ایک قیراط فلوس کو خریدی تو بھی جائز ہی ف دانگ ایک درم کا چھٹا حصہ اور دانگ کا نصف ایک قیراط ہوتا ہی پس خلاصہ یہ ہی کہ ایک قیراط یا ایک دانگ یا نصف درم کے جسقدر پیسہ بکتے ہین انکے عوض خریدے تو جائز ہی۔ وقال زفر رح لا یجوز فی جمیع ذلک لانہ اشتری بالفلوس وانما تقدر بالعدد لا بالدانق ونصف الدرہم فلا بد من بیان عددہا۔ اور زفر رحمہ اللہ نے کہا کہ ان سب صورتون مین نہین جائز ہی کیونکہ اسنے بعوض فلوس کے خریدی اور فلوس کا اندازہ کرنا گنتی سے ہوتا ہی نہ دانگ ونصف درم سے تو فلوس کی گنتی بیان کرنا ضرور ہی ف خصوص جبکہ فلوس کا بھاؤ بدلتا ہو یا دونون مین سے کسیکو معلوم نہو تو بالاتفاق گنتی بیان کرنا شرط ہی۔ ونحن نقول ما یباع بالدانق ونصف الدرہم من الفلوس معلوم عند الناس والکلام فیہ فاغنی عن بیان العدد۔ اور ہم کہتے ہین کہ نصف درم یا دانگ کے جسقدر پیسہ بکتے ہین وہ لوگون کو معلوم ہین اور ہمارا مسئلہ اسی صورت مین ہی تو شمار بیان کرنے کی ضرورت نہین ہی ف لہذا اگر معلوم نہو تو فاسد ہی۔ ولو قال بدرہم فلوس اور بدرہمین فلوس فکذلک عند ابی یوسف رح

لان ما یباع بالدرہم من الفلوس معلوم وہو المراد لا وزن الدرہم من الفلوس وعن محمد رح انہ لا یجوز بالدرہم ویجوز فیما دون الدرہم لان فی العادۃ المبایعۃ بالفلوس فیما دون الدرہم فصار معلوما بحکم العادۃ ولا کذٰلک درہم۔ اور اگر کہا میں نے یہ چیز ایک درم فلوس کو یا دو درم فلوس کو خریدی تو بھی ابو یوسف رح کے نزدیک جائز ہے کیونکہ ایک درم کے جتنے فلوس ہوتے ہیں لوگوں کو معلوم ہیں اور یہی بیان مراد ہے اور یہ مراد نہیں کہ فلوس میں سے درم کے وزن کے عوض خریدے اور امام محمد رح سے روایت ہے کہ درم میں نہیں جائز ہے اور درم سے کم میں جائز ہے کیونکہ درم سے کم کی صورت میں پیسوں سے خریدنے کی عادت ہے تو عادت کی وجہ سے نصف درم کے پیسہ معلوم ہو گئے اور یہ بات درم میں حاصل نہیں ہے۔ قالوا وقول ابی یوسف رح اصح لا سیما فی دیارنا۔ اور ہمارے مشائخ نے فرمایا کہ ابو یوسف رح کا قول اصح ہے خصوصاً ہماری ملک میں۔ قال ومن اعطی صیرفیا درہما وقال اعطنی بنصفہ فلوسا وبنصفہ نصفا الا حبۃ جاز البیع فی الفلوس وبطل فیما بقی عندہما لان بیع نصف درہم بالفلوس جائز وبیع النصف بنصف الا حبۃ ربوا فلا یجوز۔ اگر کسی نے صراف کو ایک درم دیکر کہا کہ مجھے اسکے نصف کے فلوس اور باقی نصف کے عوض آدھا درم جو گھونگچی بھر کم ہو دیدے تو فقط فلوس میں یہ بیع جائز ہے اور ما بقی میں باطل ہے۔ یہ صاحبین کا قول ہے۔ اسواسطے کہ فلوس کے معاوضہ میں نصف درم کا عقد تو جائز ہے اور باقی نصف درم کا مقابلہ ایک دانہ کم نصف درم سے بیاج ہے تو یہ جائز نہیں ہے ف۔ کیونکہ چاندی کے مقابلہ میں چاندی برابر چاہیے ہے۔ وعلی قیاس قول ابی حنیفہ رح بطل فی الکل۔ اور قیاس قول ابی حنیفہ رح کے کل میں بیع باطل ہے ف۔ یعنی جیسے نصف چاندی میں بیاج ہونے کی وجہ سے باطل ہوئی تو فلوس میں بھی صحیح نہیں ہوئی۔ لان الصفقۃ متحدۃ والفساد قوی۔ اسواسطے کہ صفقہ متحدہ ہے اور فساد قوی ہے ف۔ بیاج جسپر سب نے اجماع کیا ہے۔ ن۔ اور عقد سے مقارن ہے۔ ف۔ فیشیع۔ تو کل صفقہ میں پھیل جائیگا ف۔ پس فلوس کی بیع بھی جائز ہوگی۔ وقد مر نظیرہ۔ اور اسکی نظیر گذر چکی ف۔ یعنی ایک غلام و آزاد کو جمع کرکے صفقہ واحدہ میں فروخت کر دیا یعنے اگر ہر ایک کا ثمن علٰحدہ بیان نہ کیا ہو تو بالاجماع کل عقد فاسد ہے اور اگر ہر ایک کا ثمن علٰحدہ بیان کیا تو صاحبین کے نزدیک غلام میں جائز ہے اور آزاد میں فاسد ہے اور امام رح کے نزدیک کل میں فاسد ہے۔ ن۔ یہ اسوقت ہے کہ بیع میں صفقہ واحدہ ہو یعنی ایک ہی کلام میں دونوں جزو ٹھہرائے ہوں۔ ولو کرر لفظ الاعطاء کان جوابہ کجوابہما۔ اور اگر اسنے لفظ اعطاء کو مکرر کیا ہو تو جواب امام رح مثل جواب صاحبین ہوگا ف۔ یعنی کہا کہ مجھے اسکے نصف کے عوض فلوس دیدے اور اسکے نصف باقی کے عوض میں چھوٹا درم جو اسکے نصف سے ایک دانہ کم ہو دیدے تو دونوں جزو علٰحدہ لین دین ہیں۔ پس عقد فلوس جائز اور عقد درم باطل ہے جیسے صاحبین نے کہا یہی امام رح کا بھی قول ہے۔ ہو الصحیح۔ یہی قول صحیح ہے ف۔ کہ امام رح کے نزدیک یہاں مثل قول صاحبین کے حکم ہے۔ اور بعض مشائخ نے زعم فرمایا کہ امام رح کے یہاں بھی کل فاسد ہے۔ اور یہ صحیح نہیں۔ لانہما بیعان۔ اسواسطے کہ یہ دو عقد ہیں ف۔ تو ایک کے فاسد ہونے سے دوسرا فاسد نہیں ہوگا۔ یہ سب اسوقت کہ اسنے مقابلہ بطور مذکورہ علٰحدہ علٰحدہ خود بیان کیا ہو یعنے نصف درم کلان کے فلوس اور نصف درم کلان کے عوض درم صغیر جو ایک دانہ کم ہو طلب کیا ہو۔ ولو قال۔ اور اگر اسنے کہا ف۔ یعنی صراف کو کلان درم دیکر یوں کہا کہ۔ اعطنی نصف درہم فلوسا ونصفا الا حبۃ جاز۔ مجھے اسکے عوض میں فلوس نصف درم اور ایک آدھا درم مگر دانہ بھر کم دیدے تو بیع جائز ہے ف۔ یعنی اسنے درم کلان دیکر عقد فلوس

مانگے جو نصف درم کو فروخت ہوتے ہین اور ایک درم صغیر جو اس درم کلان کے نصف سے جو بھر کم ہو طلب کیا تو یہ بیع جائز ہے۔ لانہ قابل الدرہم بما باع من الفلوس بنصف درہم وبنصف درہم الاحبۃ۔ اسواسطے کہ اسنے درم کلان کو مقابلہ کیا ایک ایسے فلوس سے جو نصف درم کو بکتے ہین اور دوسرے نصف درم سے مگر جو بھر کم ف تو خلاصہ یہ کہ اسنے درم کلان دیکر اسکے عوض مین فلوس و درم صغیر مانگا۔ فیکون نصف درہم الا حبۃ بمثلہ۔ تو یہ آدھا یعنی درم صغیر جو دانہ بھر کم ہے بمقابلہ اسیقدر چاندی کے ہوگی ف یعنی صراف نے جسقدر چاندی پھیری وہ درم کلان سے اسیقدر چاندی کے مقابل ہوئی۔ اور اب درم کلان مین سے نصف درم مع ایک دانہ بھر کے باقی رہا۔ وما وراءہ بازاء الفلوس۔ اور باقی بمقابلہ فلوس کے ہوگا ف یعنی جسقدر حصہ درم کلان مین سے باقی رہا وہ فلوس کے مقابلہ مین ہے اور چونکہ یہ غیر جنس ہے لہذا اسمین بیاج نہین متحقق ہوگا۔ قال رضی اللہ عنہ وفی اکثر نسخ المختصر ذکر المسألۃ الثانیۃ۔ شیخ مصنف نے فرمایا کہ مختصر قدوری کے اکثر نسخون مین دوسرے مسئلہ کا ذکر ہے ف یعنی اول مسئلہ کا ذکر نہین ہے یعنی من اعطی صیرفیا درہما الخ۔ مذکور نہین ہے۔ بلکہ لو قال اعطنی نصف درہم فلوسا ونصفا الاحبۃ الخ۔ فقط مذکور ہے اور یہ غیر مربوط ہے لہذا اقطع رحمہ اللہ نے شرح قدوری مین کہا کہ مسئلہ اول چھوڑنا کاتب کی غلطی ہے مع۔ اور شاید یہ مراد ہو کہ اول مسئلہ تو کل نسخ موجودہ مین مذکور ہے اور دوسرا مسئلہ بھی خود قدوری کے اکثر نسخ مین مذکور ہے اور بعض مین نہین ہے۔ اور یہی مترجم کے نزدیک اظہر ہے واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ م۔

(فروع)۔ اگر ایک موتی بعوض درمون کے اس شرط پر فروخت کیا کہ اسکا وزن دو مثقال ہے پھر وہ دو مثقال سے زیادہ نکلا وہ مشتری کو مسلم رہیگا۔ اور اگر ہر مثقال بعوض سو درم کے بیان کردیا ہو پھر وہ بڑھا تو کل اسی کرے یا زیادتی کو بعوض اسکے حصہ ثمن کے لے۔ اور اگر چاندی کا کنگن بعوض درمون کے بیچا خواہ یہ کہا کہ ہر درم وزن بعوض اتنے ثمن کے یا نہین کہا پھر اسکا وزن بڑھا اور دونون جدا نہین ہوئے تو مشتری کو اختیار ہے چاہے پھیرے اور چاہے زیادتی کو بعوض اسکے حصہ ثمن کے لے پس کسی حال مین زیادتی اسکو مفت نہین دیجائیگی محیط السرخسی۔ اور اگر تلوار جسپر سونے یا چاندی کا ملمع ہے بعوض سونے یا چاندی کے یعنی اپنی جنس کے عوض خریدی تو ہر حال مین بیع جائز ہے خواہ ثمن کم ہو یا زیادہ ہو اور ملمع کا کچھ اعتبار نہین ہے کیونکہ وہ تلوار مین کھپ گیا۔ المضمرات۔ اگر چاندی سے ملمع کی ہوئی لگام بعوض درمون کے خریدی تو جائز ہے اگرچہ ملمع کے مقدار سے ثمن کے درم کم ہون اور اسی طرح اگر ایسا گھر جسمین سونے کا ملمع ہے اُدھار خریدا تو جائز ہے اگرچہ اُسکی چھتون کے ملمع مین جو سونا لگا ہے وہ خرید کے دامون سے زیادہ لگا ہو الحاوی۔ اگر فلوس کو فلوس کے عوض بیچا پھر باہمی قبضہ سے پہلے دونون جدا ہوگئے تو بیع باطل ہے اور اگر دونون مین سے ایک نے قبضہ کیا یا دونون نے قبضہ کیا پھر ایک کا مقبوضہ بعد جدائی کے استحقاق مین لیا گیا تو عقد مذکور اپنے حال پر صحیح رہیگا الحاوی ابن سماعہ نے ابو یوسف رح سے روایت کی کہ اگر کسی نے سنارون کی راکھ بعوض اسباب کے خریدی پھر اس راکھ مین سونا یا چاندی کچھ نہین تھا تو بیع فاسد ہے اس جہت سے کہ خالی راکھ پر بیع واقع نہین ہوئی اور اگر اُسمین کچھ سونا یا چاندی نکلا تو بیع جائز ہے اور سنار کو یہ ثمن نہین کھانا چاہیے اس جہت سے کہ راکھ کے اندر جو کچھ ہے وہ لوگون کا مال ہے ہان اگر لوگون کو دیتے وقت جسقدر راکھ مین گرا ہے اُتنا اپنی طرف سے بڑھا دیا ہو تو یہ ثمن کھانا حلال ہوگا اور مشتری کے واسطے بھی مکروہ ہے کہ یہ راکھ خریدے یہانتک کہ سنار اُسکو آگاہ کرے

کرین نے لوگون کے مال مین بڑھا دیا تھا اسوجہ سے مشتری خوب آگاہ ہو کہ یہ سنار کا مال نہین ہی۔ المحیط۔ جس زمین مین سونے کی کان ہو اُسکو بعوض سونے کے خریدنا جائز نہین اور بعوض چاندی کے جائز ہی محیط السرخسی۔ اگر کسی شخص نے ایک قسم کی اشرفی خریدی پھر بائع سے کہا کہ مجھے دوسری قسم کی اشرفی دیدے تو یہ اختیار نہین ہی اگرچہ جو اشرفیان مانگتا ہی وہ گھٹیا ہون لیکن اگر دوسرا راضی ہو جائے تو جائز ہی اور منتقی مین ہی کہ جس شخص پر سیاہ درم واجب ہون اگر اُسنے دودھیا درم اُسکے برابر یا کھرے ادا کیے تو جائز ہی اور حقدار قبول کرنے پر مجبور کیا جائیگا اور جسپر دودھیا درم ہین اگر اُسنے سیاہ چاندی کے درم اُسکی مثل ادا کیے تو ہمارے تینون علماء کے نزدیک حقدار قبول کرنے پر مجبور کیا جائیگا۔ الذخیرہ اگر سونا بعوض دس درم کے خرید کر اُسکو ایک درم نفع پر بیچا تو جائز ہی۔ الحاوی۔ اور اگر دس درم وزن کا کنگن چاندی کا بعوض ایک دینار کے خرید کر باہم قبضہ کیا پھر اُسکو ایک درم نفع یا آدھے دینار نفع پر بیچا تو جائز ہی یہی ظاہر الروایۃ ہی۔ المحیط۔ اور اگر سونا بعوض سونے کے یا چاندی بعوض چاندی کے خریدی تو اسکو مرابحہ سے بیچنا بالکل نہین جائز ہی۔ التاتارخانیہ۔ اگر چاندی کا کنگن بعوض ایک دینار کے لیا اور دوسرے شخص کا تھان اُسکو دو دینار کو پڑا پھر کنگن و تھان کو ملا کر ایک دینار نفع پر بیچا تو یہ نفع بقدر ہر ایک کے راس المال کے ہی۔ المبسوط۔ اگر چاندی کا دس درم وزن کا کنگن بعوض دس درم کے خریدا اور باہمی قبضہ ہو گیا پھر بائع نے اُس سے ایک درم گھٹا دیا اور اُسنے قبول کر لیا اور مقام بیع سے جدا ہونے سے پہلے یا اُسکے بعد اس درم پر قبضہ کیا تو ابو حنیفہ رہ کے نزدیک پوری بیع فاسد ہو گئی اور ابو یوسف رہ کے نزدیک گھٹانا باطل ہی اور مشتری یہ درم واپس کر دے اور پہلا عقد صحیح ہی اور امام محمدؒ کے نزدیک بھی عقد اول صحیح ہی اور یہ گھٹانا بمنزلہ ہبہ جدیدہ کے ہی تو بائع کو اختیار باقی ہی کہ جبتک سپرد نہ کیا ہو دینے سے انکار کرے اور اگر مشتری نے ثمن مین ایک درم بڑھا کر بائع کو سپرد کیا تو امام رہ کے نزدیک عقد فاسد ہوا اور صاحبین کے نزدیک بڑھانا باطل ہی اور عقد اول صحیح ہی۔ المبسوط۔ اور اگر کنگن و کپڑا پچیس درم کو خریدا حالانکہ کنگن ساڑھے بارہ درم وزن ہی اور باہمی قبضہ ہو گیا پھر بائع نے مشتری کے ذمہ سے تین درم گھٹائے تو اسکی دو صورتین ہین اول یہ کہ اُسنے کہا کہ مین نے ان دونون کے ثمن سے تین درم گھٹائے تو صحیح ہی اور گھٹانا صرف کپڑے کے دام سے ہو گا یعنی کنگن جو ساڑھے بارہ درم وزن ہی بعوض ساڑھے بارہ درم کے رہیگا اور کپڑا جو ساڑھے بارہ درم کو پڑا وہ ساڑھے نو درم کو رہجائیگا اور عقد جائز رہا۔ دوم یہ کہ اُسنے کہا کہ مین نے تین درم ان دونون کے مجموعہ ثمن سے ملا کر گھٹائے تو ہر ایک کے ثمن سے ڈیڑھ درم گھٹا پس امام رہ کے نزدیک حصہ کنگن کا عقد فاسد ہو جائیگا اور صاحبین کے نزدیک کنگن کے حصہ مین گھٹانا صحیح نہین ہی۔ الذخیرہ۔ اگر چاندی کی ابریق جسکا وزن ہزار درم ہی سو دینار کو خریدے اور باہمی قبضہ ہو گیا پھر مشتری نے ابریق مین عیب پایا اور وہ بعینہ موجود ہی حتی کہ اسکو واپس کرنے کا اختیار ہی پھر اُسنے بائع سے دینارون پر صلح کی اور مشتری نے صلح کے دینارون پر قبضہ نہین کیا حتے کہ دونون جدا ہو گئے تو اصل مین مذکور ہی کہ صلح پوری ہو گئی اور کچھ اختلاف بیان نہین کیا اور یہ صاحبین کے قول پر ٹھیک ہی اور اسی طرح امام رہ کے قول پر بھی صحیح ہی بنا بر قول بعضے مشائخ کے کہ صلح مذکور ثمن سے حصہ عیب سے واقع ہوئی کیونکہ ثمن سے حصہ عیب بھی دینار ہین اور صلح کا معاوضہ بھی دینار ہین تو یہ صلح اسکی جنس حق پر واقع ہوئی تو بیع الصرف نہوگی۔ اور اگر دس درم پر صلح ہوئی پس اگر قبضہ سے پہلے دونون جدا ہوئے تو صلح باطل ہو جائیگی۔ اور اگر قبضہ ہوا پس اگر حصہ عیب سے درم زائد ہون تو کل مشائخ کے نزدیک صلح جائز ہی۔

المحیط- اگر ایک شخص نے دوسرے سے ہزار درم بعوض سو دینار کے خریدے اور اپنے واسطے ایک روز خیار شرط کیا پس اگر دونون نے جدا ہونے سے خیار ساقط کیا یعنی خیار والے نے ساقط کیا تو بیع جائز ہی- اور اگر خیار ساقط کیا اور قبضہ ہو گیا تو بیع فاسد ہی- اسی طرح بائع کے خیار مین بھی حکم ہی خواہ مدت خیار کم ہو یا زیادہ ہو- اسی طرح سونے چاندی کے برتن و زیور اور حلیہ تلوار و طوق مرصع بجواہر جسمین بغیر طوق توڑے جواہرات نکل نہین سکتے ہین یہی حکم ہی اور اگر ملمع کی لگام وغیرہ ہو تو اسمین خیار کی شرط کرنا صحیح ہی- المبسوط- اگر چاندی کا برتن خریدا حالانکہ وہ چاندی کا نہین ہی تو ان دونون کے درمیان بیع نہین ہی- المبسوط- امام محمد رہ نے فرمایا کہ اگر ایسے مریض نے جو اسی مرض سے مر گیا اپنے وارث کے ہاتھ سو دینار بعوض ہزار درم کے فروخت کیے اور باہمی قبضہ ہو گیا تو امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک جائز نہین مگر باقی وارثون کی اجازت سے جائز ہی- اور اسی طرح اگر برابر قیمت یا کم کو فروخت کرے تو بھی یہی حکم ہی اور صاحبین کے نزدیک اگر برابر قیمت یا زیادہ کے عوض بیچے تو بغیر اجازت باقی وارثون کے جائز ہی- المحیط- اگر دو وکیلون نے باہم عقد صرف کیا تو انکو بھی جائز نہین کہ جدا ہو جاوین یہانتک کہ باہم قبضہ کرین ولیکن موکلون کا غائب ہونا مضر نہین ہی- الحاوی- اور اگر دو شخصون نے عقد صرف کیا پھر دونون نے قبضہ کے واسطے اپنا اپنا وکیل کیا پس اگر انھون نے موکلون کے جدا ہونے سے پہلے قبضہ کیا تو جائز ہی اور بعد جدا ہونے کے نہین جائز ہی- محیط السرخسی- امام محمد رہ نے کہا کہ اگر ایک نے دوسرے سے ایک دینار بعوض دس درم کے خریدا پس دینار دیدیا اور درمون کے عوض اسنے رہن لیا تو جائز ہی- المحیط- پھر اگر دونون مجلس مین ہین کہ وہ رہن تلف ہوا تو جسکے عوض رہن ہی اسکے عوض مین گیا اور عقد جائز رہا اور اگر دونون کے جدا ہو جانے کے بعد تلف ہوا تو صرف باطل ہی اور وہ اپنا حق پانے والا ہوگا- البحر- اور اگر دونون جدا ہو گئے حالانکہ رہن قائم ہی تو صرف باطل ہوئی- المحیط- عقد صرف مین ثمن کے واسطے اترائی کرنا یا کفالت کرنا صحیح ہی- پھر اگر دونون کے جدا ہونے سے پہلے کفیل یا حوالہ قبول کرنے والے نے ادا کر دیا تو عقد صحیح رہا اور اگر متعاقدین دونون یا ایک چلا گیا اور کفیل یا محتال علیہ موجود رہا تو صرف باطل ہو گئی- السراج- اگر ایک شخص نے دوسرے کا کنگن سونے یا چاندی کا غصب کر کے تلف کر دیا تو ہمارے نزدیک غاصب پر اُسکی قیمت اُسکے خلاف جنس سے ڈھالی ہوئی واجب ہوگی- یعنی سونے کا کنگن ہو تو چاندی کی ساختہ چیز سے قیمت دے اور چاندی کا کنگن ہو تو سونے سے اسی طرح قیمت کا ضامن ہوگا- اور وزن و قیمت مین قول غاصب کا قسم کے ساتھ قبول ہی- المبسوط- اور مغصوب منہ گواہ لاوے- م- پھر جب قاضی نے غاصب پر خلاف جنس سے اسکی قیمت کی ضمان واجب کی تو ضمان لازم ہونے سے غاصب اس کنگن کا مالک ہو گیا پھر اسکے بعد دیکھا جاوے کہ اگر دونون کے جدا ہونے سے پہلے مغصوب منہ نے قیمت پر قبضہ کر لیا تو بالاتفاق تضمین صحیح ہی- اور دونون قبضہ سے پہلے جدا ہو گئے تو بھی ہمارے علمائے ثلثہ رہ کے نزدیک ضمان لازم ہونا باطل نہوگا- اسی طرح اگر دونون نے اس قیمت پر صلح کر لی تو بھی جائز ہی- اور اگر مغصوب منہ نے غاصب کو قیمت کے واسطے ایک مہینہ تک تاخیر دیدی تو بھی ہمارے علمائے ثلثہ رہ کے نزدیک جائز ہی- الذخیرہ- امام ابو حنیفہ رہ نے فرمایا کہ جس درم و دینار وغیرہ مین میل ہو تو اُسکو بیچنے مین مضائقہ اس شرط سے نہین کہ اسکو بیان کرے یا وہ ظاہر ہو کہ نظر آوے- اور یہی ابو یوسف رہ کا قول ہی- ستوقہ درم یعنی جنپر میل غالب ہی تو انسے خرید مین مضائقہ نہین جبکہ کھوٹ بیان کر دے اور سلطان کے واسطے مین یہ حکم دیکھتا ہون کہ ایسے درمون کو توڑ دے کیونکہ شاید ایسے شخص کے ہاتھ پڑین جو عیب بیان نکرے- الذخیرہ- اور ابو یوسف رہ

نے کہا کہ ایسے کھوٹے درمون کا چلانا میرے نزدیک مکروہ ہی اگرچہ کھوٹ بیان کردے اور لینے والا لے اسواسطے کہ انکے چلن سے عوام کو ضرر ہی اور جس چیز مین ضرر عام ہو وہ مکروہ ہی۔ المحیط۔ اور امام ابو حنیفہ رح نے کہا کہ جسنے تانبے پر چاندی چڑھائی تو اُسکو فروخت نہین کرسکتا یہانتک کہ بیان کرے۔ الذخیرہ۔ اور ابو یوسف رح نے فرمایا کہ ہر ایسی چیز جو لوگون مین نہین جائز ہی چاہیے کہ وہ قطع کردیجائے اور اُسکا مالک جان بوجھ کر چلاوے تو اُسکو سزا دیجائے۔ المحیط

کتاب الکفالۃ

یہ کتاب کفالت کے بیان مین ہی

کفیل۔ کفالت کرنے والا۔ مکفول عنہ جسکی طرف سے کفالت کی گئی۔ مکفول لہ جسکے واسطے کفالت کیجائے۔ مکفول بہ جس چیز کی کفالت کی گئی مثلاً زید نے بکر کی طرف سے خالد کے واسطے ہزار روپیہ کی کفالت کی تو زید کفیل اور بکر مکفول عنہ اور خالد مکفول لہ اور ہزار روپیہ مکفول بہ ہی۔ اور ضمانت مین بجاے انکے ضامن و مضمون عنہ و مضمون لہ و مضمون بہ کہتے ہین۔ **قال الکفالۃ ہی الضم لغۃ قال اللہ تعالی وکفلہا زکریا۔** کفالت لغت مین بمعنے ضم ہی یعنی ملانا چنانچہ اللہ عزوجل نے فرمایا وکفلہا زکریا یعنی زکریا نے مریم کی کفالت کی یعنی اپنے ساتھ ملالیا **ف**۔ اور یہ قصہ معروف ہی خلاصہ یہ ہی کہ جب حضرت عیسی علیہ السلام کی والدہ مریم بنت عمران کو انکی والدہ نے موافق نذر کے خدمت بیت المقدس کے لیے موافق اپنی شریعت کے دیدیا حالانکہ وہ بالکل بچہ تھی تو حضرت زکریا و دیگر بزرگون نے اُسکی کفالت و پرورش مین اختلاف کیا یعنی ہر ایک شخص چاہتا تھا کہ مین کرون لیکن یہ قرعہ حضرت زکریا کے نام نکلا جنکی بی بی حضرت مریم کی خالہ تھین پس زکریا نے مریم کو اپنی پرورش مین ملالیا یہ معنی لغوی ہین اور شرع مین دو قول ہین چنانچہ فرمایا۔ **ثم قیل ہی ضم الذمۃ الی الذمۃ فی المطالبۃ وقیل فی الدین والاول اصح۔** پھر کہا گیا کہ شرع مین کفالت کے معنی ذمہ کو ذمہ سے ملانا مطالبہ مین اور کہا گیا کہ قرضہ مین اور قول اول اصح ہی **ف**۔ یعنی شرع مین ملانے کے معنی بدستور قائم ہین لیکن ذمہ کو ذمہ سے ملانا یعنی جو شخص کسی چیز کا ذمہ وار ہی تو اسکی ذمہ داری کے ساتھ مین اپنی ذمہ داری ملا دینا کفالت ہی یعنی خود بھی ذمہ دار ہوجانا اگرچہ ایسا کرنا اسپر واجب نہین ہی لیکن جب ذمہ داری کرلی تو ذمہ دار ہوگیا پھر اکثر علماء کے نزدیک یہ ذمہ داری ملانا مطالبہ مین ہی یعنی کفیل سے بھی اسی طرح مطالبہ کیا جائیگا جیسے اصیل سے مطالبہ ہی خواہ مال کا مطالبہ ہو یا حاضر ضامنی ہو اور بعض مشائخ نے کہا کہ ذمہ ملانا صرف قرضہ مین ہی یعنی اصیل کی طرح کفیل بھی قرضہ کا ذمہ دار ہی لیکن اس سے حاضر ضامنی کی کفالت نکلی جاتی ہی کیونکہ یہان صرف اس بات کا کفیل ہی کہ اس شخص کو حاضر کریگا اور قرضہ کا کفیل نہین ہی بلکہ اُس سے حاضری کا مطالبہ ہوسکتا ہی اسیواسطے شیخ مصنف رح نے فرمایا کہ قول اول اصح ہی۔ **قال الکفالۃ ضربان کفالۃ بالنفس وکفالۃ بالمال فالکفالۃ بالنفس جائزۃ والمضمون بہا احضار المکفول بہ۔** کفالت دو قسم ہی ایک کفالت بالنفس اور دوم کفالت بالمال پس کفالت بالنفس جائز ہی اور اس سے جس چیز کی کفالت ہوتی ہی یہ ہی کہ مکفول عنہ کو حاضر کرے **ف**۔ یعنی صرف اُس شخص کی ذات حاضر کرنیکا ضامن ہوا اور یہی قول احمد اور صحیح مشہور مذہب شافعی رح ہی۔ **وقال الشافعی رح لا تجوز لانہ کفل بما لا یقدر علی تسلیمہ اذ لا قدرۃ لہ علی نفس المکفول بہ بخلاف الکفالۃ بالمال لان لہ ولایۃ علی مال نفسہ۔** اور شافعی نے (ایک قول مین) کہا کہ کفالت بالنفس نہین جائز ہی کیونکہ اُسنے ایسی چیز کی کفالت کی جسکو سپرد کرنے پر قادر نہین ہی اسواسطے

کہ اُسکو اس شخص کی ذات پر جسکے حاضر لانے کی کفالت کی ہو قدرت نہین ہو بخلاف کفالت بمال کے کیونکہ کفیل کو
اپنے مال پر ولایت حاصل ہو۔ **ولنا قوله عليه السلام الزعيم غارم وهذا يفيد مشروعية الكفالة بنوعيها**
اور ہماری دلیل یہ ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا الزعیم غارم یعنی کفیل ضامن ہو اور یہ مطلق ارشاد
فائدہ دیتا ہو کہ کفالت اپنی دونون قسمون کے ساتھ مشروع ہو ف۔ ابو امامہ رضی اللہ عنہ نے کہا آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالی نے ہر حقدار کو اُسکا حق دیدیا پس کسی وارث کے واسطے وصیت
نہین ہو اور عورت گھر مین سے کچھ خرچ نکرے مگر اپنے شوہر کی اجازت سے پس عرض کیا گیا کہ یا رسول اللہ
طعام بھی خرچ نکرے آپ نے فرمایا کہ یہ ہمارے اموال مین افضل ہو پھر فرمایا کہ عاریت مؤدات ہو یعنی جو چیز
مانگی لے اُسکا ادا کرنا لازم ہو اور منحہ واپس کیا گیا ہو اور قرضہ ادا کیا گیا ہو اور کفیل ضامن ہو۔ رواہ ابو داؤد
(عطیہ عاریت ۱۲)
و ترمذی و احمد و عبد الرزاق وغیرہم۔ اور اسکی اسناد مین اسماعیل بن عیاش نے شرجیل شامی سے روایت کی
اور یہ روایت قوی ہو اور شرجیل کو اکثر نے ثقہ کہا ہو لہذا ترمذی نے کہا کہ حدیث حسن ہو۔ اور منحہ یہ کہ اُدھار
جانور یا پھلدار درخت کسیکو دودھ و پھل کے واسطے عطیہ دیا تو وہ بعد اسکے واپس کردے اور قرضہ ادا کرنا واجب
ہو۔ بالجملہ حدیث مین دلیل ہو کہ کفالت خواہ مالی ہو یا ذاتی ہو جائز ہو اسواسطے کہ حدیث مین مطلق کفیل کو ضامن
کہا گیا ہو۔ **ولانه يقدر على تسليمه بطريقه بان يعلم الطالب مكانه فيخلي بينه وبينه او يستعين باعوان القاضي في ذلك والحاجة ماسة اليه وقد امكن تحقيق معنى الكفالة فيه وهو الضم في المطالبة**۔ اور
اسواسطے کہ کفیل کو اس شخص کے سپرد کرنے کی قدرت اپنے طریقہ سے حاصل ہو بایں طور کہ کفیل اپنے مکفول لہ کو اس
شخص کا ٹھکانا بتلا وے جسکی اسنے ذاتی کفالت کی ہو پس طالب و مطلوب کے درمیان تخلیہ کردے یا اس طریقہ
سے کہ قاضی کے پیادون سے اس بارہ مین مدد لے اور حال یہ کہ کفالت ذاتی کی حاجت پڑتی ہو اور اسمین
کفالت کے معنے ثابت کرنا ممکن ہو اور وہ معنی یہی کہ مطالبہ مین اپنا ذمہ ملانا ف۔ تو ضرورت پوری کرنے
کے لیے ذاتی حاضر ضامنی کو بھی کفالت کی قسم کہا گیا۔ پھر الفاظ کفالت بیان کرنے سے پہلے کفالت کے
ارکان و شرائط بیان کرنا ضرور ہو۔ کفالت کا رکن ایجاب و قبول ہو یہی امام ابو حنیفہ و محمد کا قول ہو حتی کہ فقط کفیل
سے کفالت تمام نہوگی خواہ کفالت نفس ہو یا مال ہو جب تک کہ مکفول لہ کی طرف سے یا مجلس مین مکفول لہ کے واسطے
کسی اجنبی سے قبول نہ پایا جاوے اور مکفول لہ یا اسکی طرف سے دوسرا شخص خطاب کرکے مثلاً کہے کہ اے فلان
تو میرے واسطے فلان شخص کی کفالت کرلے یا کسی اجنبی نے کہا کہ اے فلان تو فلان شخص کے واسطے فلان شخص
کی کفالت کرلے پس جسکو خطاب کیا وہ اسکو قبول کرلے۔ امام ابو یوسف رح کا پہلا قول یہی تھا پھر اُنھون نے
اس سے رجوع کیا اور کہا کہ کفالت فقط کفیل سے پوری ہو جاتی ہو خواہ دوسرے کی طرف سے خطاب و قبول
پایا جاوے یا نہ پایا جاوے۔ المحیط۔ اور معنی یہ ہین کہ ایسی کفالت نافذ ہو جاتی ہو اور ابو یوسف رح کے نزدیک
طالب کی رضامندی شرط نہین ہو اور یہی اصح ہو۔ الکافی۔ اور یہی اظہر ہو۔ ف۔ اور بزازیہ مین اسی پر فتوی ہو
البحر النہر۔ اور اگر مکفول عنہ کی طرف سے خطاب یا قبول پایا گیا مثلاً مطلوب نے کسی شخص سے کہا کہ تو میری طرف سے
فلان کے واسطے میرے نفس کی یا اُسکے مال کی جو مجھپر آتا ہو کفالت کرلے۔ یا کسی شخص نے مطلوب کی طرف
سے مال یا اسکے نفس کی کفالت کرلی اگر خطاب یا قبول مطلوب کی طرف سے اسکی صحت مین پایا گیا تو امام ابو حنیفہ رح
و محمد رح کے نزدیک صحیح نہین ہو اور یہی امام ابو یوسف رح کا پہلا قول تھا اور مکفول عنہ کا خطاب و قبول کالعدم ہو

اور اگر مطلوب کی طرف سے خطاب اسکے مرض الموت کی حالت مین ہوا۔ پس اگر اسنے اپنے وارث کو خطاب کیا کہ مثلاً
فلان شخص کے واسطے اسکے مال کی جو مجھپر آتا ہی کفالت کرے پھر مر گیا تو امام ابو حنیفہ رح و محمد رح کے نزدیک استحساناً
صحیح ہی حتی کہ جب مریض مطلوب مر گیا تو اسکے وارث لوگ بحکم کفالت ماخوذ ہونگے اگرچہ مکفول لہ غائب ہو۔ المحیط
اور اگر اسنے کچھ ترکہ نہین چھوڑا اور مر گیا تو وارثون کو اسکے ادا کرنے کا مواخذہ نہین کیا جائیگا۔ محیط السرخسی۔ اور
اگر مطلوب نے یہ بات کسی اجنبی سے کہی پس اجنبی نے ضمانت کر لی تو مشائخ نے اسمین اختلاف کیا ہی بعض نے
کہا کہ یہ ضمان صحیح ہی کیونکہ مریض نے اس سے اپنی بہتری کا قصد کیا اور اجنبی نے جب اسکا قرضہ اسکے حکم سے ادا
کیا تو وہ اسکے ترکہ سے لیگا پس گویا مریض نے اس تنگ وقت مین اس اجنبی کو اپنے قائم مقام کیا اور تندرست
مین ایسی تنگی نہین پائی جاتی ہی پس مریض کے حق مین استحساناً صحیح ہی۔ الکافی۔ ن ع۔ اور یہی اوجہ ہی۔ الفتح۔ اور
اگر وارثون نے خود مریض سے کہا کہ لوگون کے جو کچھ دیون تیرے اوپر ہین ہمنے سب کی ضمانت کر لی حالانکہ مریض نے
ان لوگون سے یہ درخواست نہین کی اور قرضخواہ لوگ غائب ہین یعنی اس موقع پر موجود نہین ہین تو کفالت صحیح نہین ہی
اور اگر وارثون نے اسکی موت کے بعد اسطرح کہا تو استحساناً کفالت صحیح ہی۔ القاضی خان۔ کفالت کے شرائط چار
اقسام ہین۔ قسم اول وہ شرائط جو کفیل کی جانب رجوع ہوتے ہین۔ از انجملہ عقل و بلوغ ہی اور یہ دونون باتین شرائط
انعقاد سے ہین تو طفل و مجنون کی کفالت نہین منعقد ہوگی سوائے اسکے کہ اگر ولی نے یتیم کے نفقہ مین اُدھار لیا اور
طفل یتیم کو حکم کیا کہ میری طرف سے مال کی ضمانت کرلے تو یہ صحیح ہی اور اگر حکم کیا کہ میرے نفس کی کفالت کرلے تو
نہین جائز ہی۔ البحر۔ اگر طفل نے نفس یا مال کی کفالت کر لی پھر بالغ ہو کر کفالت مذکورہ کا اقرار کیا تو ماخوذ نہین ہوگا
کیونکہ اسنے باطل کفالت کا اقرار کیا۔ اگر طالب نے کہا کہ تو اسوقت بالغ تھا اور طفل نے کہا کہ نہین بلکہ مین طفل تھا
تو اسی طفل کا قول قبول ہی۔ المحیط۔ از انجملہ آزادی شرط ہی۔ اور یہ کفالت نافذ ہونے کی شرط ہی حتی کہ غلام مجحور اور ماذون
کی کفالت منعقد ہوگی اور بعد آزادی کے مواخذہ ہو سکتا ہی۔ واضح ہو کہ کفیل کی تندرستی شرط نہین ہی حتی کہ جو شخص
کہ مرض الموت مین ہی اُسکی کفالت تہائی مال سے صحیح ہی۔ البدائع۔ یعنی اگر مریض نے کفالت کی تو صحیح ہی۔ پھر اگر وہ
اس مرض سے اچھا ہو گیا تو ظاہر ہی کہ یہ تندرست کی کفالت ہی اور اگر وہ اسی مرض مین مر گیا تو بھی کفالت صحیح ہی
مگر ترکہ مین سے صرف تہائی ترکہ سے صحیح ہی۔ م۔ قسم دوم وہ شرائط کہ اصیل کی طرف راجع ہین۔ از انجملہ یہ کہ کفیل نے
جس چیز کی کفالت کی وہ خواہ بذات مکفول عنہ یا نائب مکفول عنہ اسکو سپرد کر سکتا ہو پس اگر میّت مفلس کی طرف سے
کفالت کی تو امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک نہین صحیح ہی۔ اور صاحبین کے نزدیک صحیح ہی۔ البدائع۔ اور صحیح قول ابی حنیفہ رح
ہی۔ الزاد۔ اور اگر میّت مالدار ہو تو بالاتفاق صحیح ہی۔ کیونکہ میّت اگرچہ ادا کرنے کی قدرت نہین رکھتا مگر اسکا وارث
یا وصی ادا کر سکتا ہی۔ م۔ اور اگر تھوڑا مال چھوڑا تو کفالت اسی قدر مین جائز ہی۔ محیط السرخسی۔ از انجملہ یہ کہ جس شخص
کی طرف سے کفالت کی وہ معلوم ہو جبکہ مضاف ہو حتی کہ اگر مکفول لہ سے کہا کہ تو دنیا مین جس کسی کے ہاتھ فروخت
کرے مین نے اسکی طرف سے تیرے لیے کفالت کی تو یہ باطل ہی۔ اور اگر مجہول ہونا مضاف مین نہین ہو مثلاً کہا کہ مین نے
تیرے واسطے کفالت کی اس مال کی جو تیرا زید پر ہی یا اس مال کی جو تیرا بکر پر ہی۔ تو یہ جائز ہی اور کفیل کو اختیار ہوگا کہ جائے
جس کفالت کو اپنے اوپر لازم کرے۔ البحر۔ اور معنی یہ کہ جب کہا کہ جو کچھ تو کسی شخص کے ہاتھ فروخت کرے مین نے اسکی
کفالت کر لی۔ اسکے معنی یہ ہین کہ آیندہ زمانہ مین جب فروخت ہو کر مشتری پر دام لازم ہون تب مین نے اسکی طرف سے
کفالت کر لی اور اسمین ضرور ہی کہ مکفول عنہ معلوم ہو اور اگر کفالت مضاف نہو بلکہ بالفعل ہو مثلاً کہا کہ مین نے فلان پر یا فلان پر

جو تیرا مال ہی ایک کی کفالت کی۔ یہ اگرچہ مجہول ہی لیکن وہ انھین دونون قرضدارون مین ہی جسکی چاہے کفالت کرے
م۔ اور یہ شرط نہین کہ جسکی طرف سے کفالت کی وہ آزاد عاقل بالغ ہو۔ البحر۔ حتی کہ طفل و مجنون کی طرف سے کفالت صحیح
ہی پھر دیکھا جاوے کہ ولی کی اجازت سے کفالت ستی یا بدون اجازت۔ اور اسی پر احکام متعلق ہونگے۔ م۔ قسم سوم جو
شرائط کہ مکفول لہ کی جانب راجع ہوتے ہین۔ از انجملہ یہ کہ مکفول لہ معلوم ہو۔ البدائع۔ حتی کہ اگر مجہول ہو مثلاً زید
نے خالد و بکر سے کہا کہ مین نے خالد کے واسطے ہزار درم کی جو اسکے عبد اللہ پر آتے ہین یا مین نے بکر کے واسطے
چھ سو درم کی جو اسکے عبد اللہ پر آتے ہین کفالت کی تو یہ باطل ہی اسواسطے کہ مکفول لہ مجہول ہی۔ الذخیرہ کچھ لوگ
معین معدود ہین انکی طرف اشارہ کرکے زید نے خالد سے کہا کہ انہین سے جسنے تیرے ہاتھ کچھ بیچا تو مین تیری طرف سے
اسکے واسطے کفیل ہون تو جائز ہی اسواسطے کہ مکفول لہ معلوم ہی۔ خزانۃ المفتیین۔ از انجملہ مکفول لہ عاقل ہو پس مجنون
و طفل لایعقل کا قبول صحیح نہین ہی اور دونون کی طرف سے انکے ولی کا قبول بھی جائز نہین ہی۔ واضح ہو کہ مکفول لہ کا
آزاد ہونا شرط نہین ہی۔ البدائع۔ قسم چہارم جو شرائط کہ مکفول بہ کی جانب راجع ہین۔ از انجملہ یہ کہ ایسی چیز ہو جو اصیل
پر اسطرح مضمون ہو کہ اسکے سپرد کرنے پر مجبور کیا جاوے۔ الذخیرہ۔ پس مبیع سپرد کرنے کی کفالت کرنا جائز ہی یعنی بیع کے
بعد جب مشتری نے ثمن دیدیا تو بائع پر واجب ہی کہ مبیع سپرد کرے پس اگر زید نے بائع کی طرف سے مشتری کے واسطے
مبیع سپرد کرنے کی کفالت کر لی یعنی مین اسکی سپردگی مین کفیل ہون تو یہ جائز ہی۔ اسی طرح قرضدار کی طرف سے ادای
قرضہ کی کفالت کرنا اور غاصب کی طرف سے مغصوب کی کفالت کرنا اور ہر ایسے عین مال کی جو کسی کے ذمہ واجب التسلیم
ہو کفالت کرنا اور زوجہ کے لیے شوہر کی طرف سے مہر کی کفالت کرنا اور خلع مین زوجہ کی طرف سے شوہر کے لیے عوض
خلع کے کفالت کرنا۔ اور عمداً خون سے صلح کا مال وصول ہونے کی کفالت کرنا اور بیع فاسد مین مشتری کی طرف سے بائع
کے لیے مبیع واپس ہونے کی کفالت کرنا جائز ہی۔ التبیین۔ اگر ثمن بیان کرکے کوئی چیز بطور خرید کے قبضہ مین لی لینے بعد
دیکھنے کے اگر پسند ہوئی تو اسیقدر دام کو خریدونگا پس اسکی کفالت بھی جائز ہی اور بدون بیان ثمن کے وہ امانت
ہی۔ م۔ النہر۔ امانتون کی کفالت نہین جائز ہی جیسے ودیعت و مال مضاربت و شرکت۔ الذخیرہ۔ و عین مرہون و مستعار
و مستاجر۔ الکافی۔ از انجملہ یہ چیز ایسی ہو کہ کفیل اسکے سپرد کرنے پر قادر ہو۔ الذخیرہ۔ اور اسکی مقدار معلوم ہونا شرط
نہین ہی۔ البحر۔ اور یہ شرط ہی کہ اگر قرضہ ہو تو صحیح ہو۔ النہایہ۔ رہا بیان ان الفاظ کا جنسے کفالت منعقد ہوتی ہی
اور اول کفالت بالنفس سے شروع ہی۔ **قال و ینعقد اذا قال تکفلت بنفس فلان**۔ قدوری نے فرمایا کہ
کفالت بنفس ان الفاظ ذیل سے منعقد ہو جاتی ہی۔ ا۔ مین نے نفس فلان کی کفالت لی۔ **او برقبتہ**۔ یا مین نے رقبہ
فلان کی کفالت کی۔ **او بروحہ او بجسدہ او براسہ**۔ یا مین نے فلان کی روح کی یا مین نے فلان کے تن
کی یا مین نے فلان کے سر کی کفالت کی ف۔ غرضکہ ہر ایک ایسا لفظ ہی جس سے تمام کی تعبیر ہوتی ہی۔ **و لذا ببدنہ
و بوجہہ**۔ اور اسی طرح مین نے اسکے بدن کی کفالت کی یا مین نے اسکے چہرہ کی کفالت کی ف۔ تو بھی کفالت جائز ہی
لان ہذہ الالفاظ یعبر بہا عن البدن اما حقیقۃً او عرفا علی ما مر فی الطلاق۔ کیونکہ یہ الفاظ ایسے ہین
جنکے ساتھ تمام بدن سے تعبیر کی جاتی ہی خواہ از راہ لغت حقیقت کے یا از راہ عرف و مجاز کے چنانچہ طلاق مین بیان
ہو چکا ف۔ پس نفس خود ہی شخص ہی اسیواسطے ابن الہمام نے کہا کہ بعینہ کفالت بھی صحیح ہونا واجب ہی۔ اور چہرہ عرف
مین البتہ کل سے تعبیر کرتا ہی جیسے کہتے ہین کہ فلان شخص کا چہرہ سرکار مین درج ہی یعنی یہ شخص وہان نوکر ہی۔ اور
طلاق مین توضیح گذری۔ **وکذا اذا قال بنصفہ او بثلثہ او بجزء منہ**۔ اور اسی طرح جب کہا کہ مین نے فلان

کی نصف یا تہائی یا اسکی کسی جزو کی کفالت کی **ف** تو کفالت صحیح ہی۔ غرضکہ اس شخص کے کسی جزو مشترک کی کفالت کی جو معین نہین ہی۔ اور تلخیص یہ ہی کہ جو اعضاء ایسے نہین کہ عرف مین انکے ساتھ کل تعبیر کیا جاتا ہی تو دیکھا جاوے کہ اگر کوئی جزو خاص معین ہی تو بیفائدہ ہی اور اگر جزو شائع عام ہی تو جائز ہی۔ **لان النفس الواحدۃ فی حق الکفالۃ لاتتجزی**۔ اسواسطے کہ کفالت کے حق مین ایک نفس کے ٹکڑے نہین ہوتے ہین **ف** یعنی ایسا نہین کہ کسی آدمی کے ہاتھ کی کفالت ہو اور پاؤن کی کفالت نہو یا منہہ کی کفالت ہو اور ناک کی کفالت نہو یا ایک جزو کی کفالت ہو اور دوسرے جزو کی کفالت نہو۔ **فکان ذکر بعضھا شائعا کذکر کلھا**۔ تو ایک نفس مین سے جزو شائع کو ذکر کرنا مثل کل کے ذکر کے ہی **ف** کیونکہ یہ جزو تو ہر جگہ سے ہو سکتا ہی مثلاً نصف تو یہ اوپر و نیچے اور طول یا عرض دو ٹکڑے مین سے ہر ایک سب کو محتمل ہی۔ **بخلاف ما اذا قال تکفلت بید فلان او برجلہ**۔ بخلاف اسکے اگر کہا کہ مین نے فلان کے ہاتھ یا اسکے پاؤن کی کفالت کی **ف** تو اسکا پاؤن ایک جزو معین ہی وہ اسکے تمام بدن مین سے ہر جگہ نہین ہو سکتا تو کفالت صحیح نہو گی۔ **لانہ لایعبر بھما عن البدن**۔ کیونکہ ہاتھ یا پاؤن سے تمام بدن کی تعبیر نہین کیجاتی ہی۔ **حتی لایصح اضافۃ الطلاق الیھا**۔ حتی کہ ہاتھ یا پاؤن کی طرف طلاق کی نسبت صحیح نہین ہی **ف** مثلاً کہا کہ تیرے ہاتھ کو طلاق ہی یا تیرے پاؤن کو طلاق ہی تو کچھ نہین واقع ہو گی۔ اسی وجہ سے کہ اس سے کل عورت کو طلاق نہین ہو سکتی اور طلاق ایسی چیز نہین کہ عورت کے بدن کے ٹکڑے طالقہ ہون۔ کیونکہ ہاتھ یا پاؤن سے کل بدن سے تعبیر نہین ہوتی ہی۔ **وفیما تقدم یصح**۔ اور جو اوپر گذرے انمین صحیح ہی **ف** یعنی رقبہ در وح و سر وغیرہ اور نصف و تہائی و چہارم وغیرہ ان سب مین طلاق کی اضافت بھی صحیح ہوتی ہی مثلاً عورت سے کہا کہ تیرا دسوان حصہ طالق ہی تو کل عورت طالقہ ہو جائیگی۔ پھر واضح ہو کہ کفالت کا لفظ صریح کفالت ہی تو جب کہا کہ مین کفیل یا متکفل ہوا یا مین نے کفالت کی تو صریح کفالت ہی۔ **وکذا اذا قال ضمنتہ**۔ اور اسی طرح اگر کہا کہ مین نے اسکی ضمانت نفس کی **ف** یا مین ضامن ہوا یا ضمین ہون تو بھی کفالت نفس ہو جائیگی۔ **لانہ تصریح بموجبہ**۔ کیونکہ یہ موجب کفالت کی تصریح ہی **ف** یعنی کفالت سے جو حکم لازم آتا ہی وہ صریح بیان کر دیا تو ملزوم قصد کیا کیونکہ جب ملزوم ہوا تو یہ لازم آیا۔ گویا کہا کہ مین کفیل ہوا تو مین اسکا ضامن ہوا۔ کیونکہ کفالت سے بھی واجب ہوتا ہی کہ لازم ہو۔ یعنی کفالت کا موجب یہی ہی کہ مال کی اکثر صورتون مین ضمان لازم آتی ہی کما فی الفتح۔ **او قال ھو علی**۔ یا کہا کہ وہ مجھپر ہی **ف** تو کفالت بنفس صحیح ہی۔ **لانہ صیغۃ الالتزام**۔ کیونکہ یہ التزام کا صیغہ ہی **ف** یعنی مین نے اپنے اوپر لازم کیا کہ جب اسکی حاضری مطلوب ہوگی تو مین اسکو حاضر کرونگا۔ **او قال الی**۔ یا کہا کہ وہ میری طرف ہی **ف** یہ لوگون کے محاورہ مین التزام کے معنی مین بولا جاتا ہی۔ **لانہ فی معنی علی فی ھذا المقام**۔ کیونکہ وہ اس مقام مین مجھپر کے معنی مین ہی۔ **قال علیہ السلام ومن ترک مالا فلورثتہ ومن ترک کلا او عیالا فالی**۔ چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث شریف مین واقع ہوا اور جس شخص نے مال چھوڑا تو وہ اسکے وارثون کے واسطے ہی اور جس نے اولاد یتیم یا ایسے قرابتی چھوڑے جنکی پرورش کرتا تھا تو وہ میری جانب مین **ف** یعنی انکی خبرگیری لینا مجھپر ہی یعنی مین انکا کفیل ہون۔ اور یہ حدیث صحیحین و سنن مین معروف ہی۔ اور واضح ہو کہ کفالت کے معنے مین عرب اپنے محاورہ مین چند الفاظ دیگر بولتے ہین چنانچہ مصنف نے لکھا۔ **وکذا اذا قال انا زعیم بہ**۔ اور یون ہی جب کہا کہ مین اسکی ذات کا زعیم ہون۔ **او قبیل**۔ یا قبیل ہون **ف** تو بھی کفالت صحیح ہی۔ **لان الزعامۃ ھی الکفالۃ**۔ کیونکہ زعامت بمعنی کفالت ہی **ف** تو

زعیم بمعنی کفیل ہوا۔ **وقد روینا فیہ** ۔ اور ہم اس بارہ مین حدیث روایت کر چکے **ف** کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ الزعیم غارم۔ یعنی زعیم ضامن ہو یعنی جس شخص نے کفالت کی تو وہ تاوان اٹھانے والا ہوگا۔ **والقبیل ہو الکفیل** ۔ اور قبیل بمعنے کفیل ہو **ف** یعنی ضامن ہونے اور اپنے ذمہ لینے والا۔ **ولہذا سمی الصک قبالۃ** اور اسیواسطے چک کو قبالہ کہتے ہین **ف** کیونکہ جو کچھ اس دستاویز اور تحریر مین لکھا جاتا ہو وہ سب اپنے اوپر لازم و قبول کرنے والا ہوتا ہو پس ان سب الفاظ مذکورہ مین وہ کفیل ہو جائیگا۔ **بخلاف ما اذا قال انا ضامن لمعرفتہ** ۔ برخلاف اسکے اگر ایک نے کہا کہ مین اسکی شناخت کے واسطے ضامن ہون **ف** تو ظاہر الروایۃ مین کفیل نہوگا۔ **لانہ التزم المعرفۃ دون المطالبۃ** ۔ کیونکہ اسنے شناخت کا التزام کیا ہو نہ مطالبہ کا **ف** یعنی مطالبہ کا ذمہ دار نہین ہوا بلکہ بظاہر اسنے شناخت کی ذمہ داری کی۔ واقعات مین ہو کہ اسی پر فتوی دیا جاوے۔ اور ابو یوسف رح کے نزدیک یہ لوگون کے عرف معاملہ مین ضمانت ہو نص علیہ المنتقی۔ مف۔ اور اظہر یہ کہ اگر عرف ہو تو قول ابو یوسف رح پر فتوی ہو۔ چنانچہ فارسی زبان مین کہا کہ من دانستن ویرا ضامنم۔ تو عامہ مشائخ کے نزدیک ضامن ہوجاتا ہو کما فی قاضی خان۔ م۔ **قال فان شرط فی الکفالۃ بالنفس تسلیم المکفول بہ فی وقت بعینہ** ۔ قدوری رح نے کہا کہ پھر اگر کفالت بالنفس مین یہ شرط کی ہو کہ مکفول بہ کو فلان وقت معین مین سپرد کریگا **ف** یعنی مثلاً کفالت کی ہو کہ اس شخص کو جمعہ کے روز بعد نماز جمعہ کے حاضر کرونگا یا محکمہ قاضی مین فلان روز فلان وقت حاضر کرونگا غرضکہ حاضر ضامنی مین کوئی وقت معین کر دیا۔ **لزمہ احضارہ اذا طالبہ فی ذلک الوقت** ۔ تو کفیل پر اسکا حاضر کرنا لازم ہوگا جبکہ مکفول لہ اسوقت مین اس سے مطالبہ کرے۔ **وفاء بما التزمہ** ۔ تاکہ جو اسنے التزام کیا وہ پورا کرے **ف** کیونکہ اسی کے کہنے سے طالب نے مکفول بہ یعنی اس شخص کو چھوڑا تھا اور اسقدر مہلت دی تھی پس جب اسنے ایسا وعدہ کیا جسکے پورا کرنے مین دوسرے کا ضرر متضمن ہو تو شرع نے اسکو حق لازم کر دیا۔ **فان احضرہ** ۔ پس اگر کفیل اسکو حاضر لایا تو بہتر **ف** اسنے اپنا حق وفا کیا اور التزام پورا کیا۔ **والا حبسہ الحاکم** ۔ اور اگر حاضر نہین لایا تو کفیل کو حاکم قید کریگا **ف** کیونکہ وہ ظلم کرتا ہو۔ **لامتناعہ عن ایفاء حق مستحق علیہ** ۔ کیونکہ وہ ایسے حق کو ادا کرنے سے باز رہا جو اسپر واجب ہو۔ **ولکن لا یحبسہ اول مرۃ فلعلہ ما دری لما ذا یدعی** ۔ ولیکن حاکم اسکو اول ہی مرتبہ مین قید خانہ نہین بھیجیگا کیونکہ شاید اسکو معلوم نہوا ہو کہ کیون مین بلایا گیا ہون **ف** پھر بعد دریافت کے اگر حاضر نکیا تو دیکھا جاوے کہ اگر مکفول بہ یہان موجود ہو پھر حاضر نہین لایا تو قید خانہ بھاوے۔ **ولو غاب المکفول بنفسہ** ۔ اور اگر مکفول بنفسہ غائب ہوگیا **ف** یعنی کفیل نے جسکے نفس کی کفالت کی اگر یہ شخص یہان سے سفر کو چلا گیا۔ **امہلہ الحاکم مدۃ ذہابہ ومجیئہ** ۔ تو کفیل کو حاکم اسکی آمد و رفت کی مدت تک مہلت دیگا **ف** یعنی اسقدر مدت کہ یہان سے جاوے اور مکفول بہ جہان موجود ہو اس سے ملکر اسکو ساتھ لا دے اور یہان پہونچے۔ **فان مضت ولم یحضرہ** ۔ پھر اگر اسقدر مدت تک جو مہلت دی تھی وہ گذر گئی اور کفیل اسکو حاضر نہین لایا۔ **یحبسہ لتحقق امتناعہ عن ایفاء الحق** ۔ تو حاکم اس کفیل کو قید خانہ مین ڈالے کیونکہ حق ادا کرنے سے اسکا انکار متحقق ہوگیا **ف** اور اگر کفیل نے کہا کہ مین وہ جگہ نہین جانتا جہان یہ شخص چلا گیا ہو تو اسیکا قول قبول ہوگا ک۔ **وکذا اذا ارتد والعیاذ باللہ ولحق بدار الحرب** ۔ اور اسی طرح اگر مکفول بہ معاذ اللہ منہ مرتد ہوکر اور دار الحرب مین ملگیا **ف** پس اگر حربیون سے مصالحہ نہو اور کفیل کو یہ قدرت نہین کہ مکفول بہ کو وہان سے واپس

لادے تو کفیل سے مواخذہ نہین کیا جائیگا۔ اور اگر حربیون سے صلح ہو اور کفیل اسکو واپس لاسکتا ہو تو قاضی اسکو آمد و رفت کی مدت تک مہلت دیگا۔ الذخیرہ ع۔ وہذا لانہ عاجز فی المدۃ فینظر کالذی اعسر۔ اور اسکی وجہ یہ ہی کہ کفیل مذکور اتنی مدت تک عاجز ہی تو اُسکو مہلت دیجاوے جیسے اُس شخص کو جو تنگدست ہو گیا ف یعنی مثلاً ایک شخص نے قرض لیا اور اسکے ادا کا کوئی وعدہ کیا پھر درمیان مین اتفاق سے ایسا تنگدست ہو گیا کہ ادا نہین کر سکتا تو اسکے واسطے فراخی تک مہلت ہی۔ یہ سب اسوقت کہ کفالت مین کوئی وقت معین تھا اور اسوقت پر حاضر لانے کا کفیل سے مطالبہ کیا گیا ہو۔ ولو سلمہ قبل ذلک بری۔ اور اگر کفیل نے مکفول بہ کو اس سے پہلے سپرد کر دیا تو بری ہو گیا ف یعنی جو کچھ کفیل نے التزام کیا تھا اس سے بری ہو گیا۔ لان الاجل حقہ فیملک اسقاطہ کما فی الدین المؤجل۔ اسواسطے کہ میعاد تو کفیل کا حق ہی پس وہ اسکو ساقط کر سکتا ہی جیسے میعادی اُدھار مین ہوتا ہی ف یعنے مدیون پر مثلاً دو ماہ کا میعادی اُدھار ہی۔ اُسنے مدت سے پہلے ادا کر دیا تو بری ہو گیا کیونکہ مدت اُسیکا حق تھا اسی طرح کفالت مین بھی مدت مذکورہ کفیل کا حق ہی تو قبل اسکے ادا کرنے سے بری ہو جائیگا۔ قال واذا احضرہ وسلمہ فی مکان یقدر المکفول لہ ان یخاصمہ فیہ مثل ان یکون فی مصر بری الکفیل من الکفالۃ۔ قدوری نے کہا کہ اگر کفیل نے اسکو لاکر ایسی جگہ سپرد کیا کہ جہان مکفول لہ کو اُسکے ساتھ خصومت کی قدرت ہی جیسے شہر کے اندر ہو تو وہ کفالت سے بری ہو جائیگا ف یعنی شہر مین قاضی حاکم موجود ہی جسکے حضور مین نالش کرکے فیصلہ حاصل کر سکتا ہی تو وہان کفیل نے سپرد کر دیا پس وہ بری ہو گیا خواہ طالب قبول کرے یا نکرے۔ مف۔ لانہ اتی بما التزمہ وحصل المقصود بہ۔ کیونکہ اُسنے جو کچھ التزام کیا تھا وہ پورا کیا اور ایسا کرنے سے مقصود حاصل ہو گیا ف یعنے کفیل کی کفالت سے یہی مقصود تھا کہ طالب کا حق ضائع نہو اور اسنے ایسے شہر یا مقام مین سپرد کیا کہ جہان وہ نالش سے اپنا حق ثابت کر سکتا ہی تو اُسکا مقصود حاصل ہو گیا اور التزام سپردگی کا تھا۔ وہذا لانہ ما التزم التسلیم الا مرۃ۔ اور التزام پورا کرنا اسواسطے ہوا کہ کفیل نے یہی التزام کیا تھا کہ مکفول بہ کو ایک مرتبہ سپرد کریگا۔ واذا کفل علی ان یسلمہ فی مجلس القاضی فسلمہ فی السوق بری لحصول المقصود۔ اور اگر اس شرط پر کفالت کی کہ مین اسکو قاضی کی مجلس مین سپرد کرونگا پھر اسنے اس شخص کو بازار مین سپرد کیا تو بری ہو گیا کیونکہ مقصود حاصل ہو گیا ف کہ طالب اسکو لیجا کر قاضی کے یہان نالش کرے۔ ع۔ پس جہان کہین اس شہر مین ہو سپرد کرنا مفید ہوگا اور مجلس قاضی کی تخصیص کرنا بیفائدہ ہی۔ کیونکہ ہر جگہ سے مجلس قاضی مین لیجانا ممکن ہی۔ وقیل فی زماننا لا یبرأ۔ اور کہا گیا کہ ہمارے زمانہ مین بری نہوگا ف جبکہ مجلس قاضی چھوڑ کر بازار مین سپرد کرے۔ یہ شمس الائمہ سرخسیؒ کا قول ہی اور یہی امام مالک و شافعیؒ و احمدرہ کا قول ہی۔ م ع۔ اور اسی پر فتوی ہے۔ الکبری ھ۔ لان الظاہر المعاونۃ علی الامتناع لا علی الاحضار۔ کیونکہ ظاہر یہ کہ امتناع پر معاونت ہی نہ حاضر کرنے پر ف یعنی ظاہر حال مقتضی ہی کہ بازار وغیرہ کے لوگ طالب کی مدد نہین کرینگے کہ وہ مطلوب کو قاضی کی کچہری مین لیجادے بلکہ مقتضی ہی کہ مطلوب کو چھوڑانے مین مددگار ہونگے۔ پس جب حالت یہ ہی تو کفیل پر مجلس قاضی مین سپرد کرنا واجب ہی تاکہ مخاصمہ کر سکے۔ فکان التقیید مفیدا۔ تو مجلس قاضی کی قید لگانا مفید ہوا ف یعنی مجلس قاضی مین سپرد کریگا تو اسکو حاضر لانے مین دقت نہوگی۔ وان سلمہ فی بریۃ لم یبرأ۔ اور اگر کفیل نے مکفول بہ کو کسی میدان و جنگل مین سپرد کیا تو کفالت سے بری نہوگا لانہ لا یقدر علی المخاصمۃ فیہا فلم یحصل المقصود۔ کیونکہ وہ اسلیے آباد جگہ مین مطلوب کے ساتھ مخاصمت نہین کر سکتا تو اسکا مطلب نہین حاصل ہوگا ف کیونکہ یہان قاضی نہین ہی۔ وکذا اذا سلمہ فی سواد لعدم

قاض یفصل الحکم فیہ۔ اور اسی طرح اگر کفیل نے مطلوب کو سواد شہر مین سپرد کیا تو بھی بری ہنوگا۔ اسواسطے کہ وہان کوئی قاضی نہین ہی جو فیصل حکم دے۔ **ولو سلم فی مصر اٰخر غیر المصر الذی کفل فیہ بریٔ عند ابی حنیفۃ رح للقدرۃ علی المخاصمۃ فیہ**۔ اور اگر کفیل نے اُسکو کسی دوسرے شہر مین سوائے اُس شہر کے جسمین کفالت کی تھی سپرد کیا تو امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک بری ہوجائیگا کیونکہ وہان بھی وہ مطلوب کے ساتھ مخاصمہ کرسکتا ہی **ف** کیونکہ یہ قاضی کے حضور مین فیصلہ لینا ممکن ہی تو دونون شہر یکسان ہوئے اور غالبا امام رح نے یہ حکم بلحاظ اپنے زمانہ کے بیان کیا کیونکہ اُس زمانہ مین عموما اہل اسلام اور خصوصاً قاضی سب اہل عدل وصلاح تھے تو ہر جگہ اور ہر قاضی برابر تھا پھر اسکے بعد جو زمانہ آیا اُسمین لوگون کی نیات بدلگئین لہذا اسوقت کے علمار نے اپنے زمانہ کے موافق حکم نکالا جیسا کہا۔ **وعندہما لایبرأ لانہ قد یکون شہودہ فیما عینہ**۔ اور صاحبین کے نزدیک دوسرے شہر مین سپرد کرنے سے بری ہنوگا کیونکہ کبھی ایسا ہوتا ہی کہ طالب کے گواہ اُسی شہر مین ہوتے ہین جو اُسنے معین کیا تھا **ف** تو دوسرے شہر مین سپرد کرنے سے بغیر گواہون کے مخاصمہ نہین کرسکتا تو اُسکا مقصود نہین حاصل ہوتا ہی اور یہی امام شافعیؒ و مالکؒ و احمد رح کا قول ہی اور اسی پر فتوی ہونا چاہیے۔ کمافی الکبری اور یہی اوجہ ہی۔ کمافی الفتح۔ م ہ۔ **ولو سلم فی السجن وقد حبسہ غیر الطالب لایبرأ لانہ لایقدر علی المخاصمۃ فیہ**۔ اور اگر کفیل نے مطلوب کو قیدخانہ مین سپرد کیا اور حال یہ ہی کہ طالب کے سوائے کسی دوسرے نے اُسکو قید کرایا تو کفیل بری ہنوگا کیونکہ قیدخانہ مین اس سے مخاصمہ نہین کرسکتا ہی **ف** یعنی مطلوب کو سوائے مکفول لہ کے دوسرے نے قید کرایا ہی پس کفیل نے مکفول لہ کو مطلوب اسی حالت مین کہ وہ قیدخانہ مین ہی سپرد کیا تو کفیل نہین بری ہوگا کیونکہ اس حالت مین مکفول لہ کو اس سے مخاصمہ کی قدرت نہین ہی۔ ہمارے مشائخؒ نے فرمایا کہ یہ حکم اسوقت کہ دوسرے قاضی کے قیدخانہ مین قید ہو اور اگر اسی قاضی کے قیدخانہ مین ہو جسکے حضور مین مخاصمہ ہوا تھا تو عامۂ مشائخ کے نزدیک بری ہوجائیگا اور یہی صحیح ہی۔ یہ سب اُسوقت کہ کفالت کے بعد وہ دوسرے طالب کی جہت سے قید ہوا ہو۔ اور اگر اسی طالب کی جہت سے قید ہوا تو کفیل مطلقاً بری ہوگا۔ الذخیرہ۔ اور اگر ایسی حالت مین کفالت کی کہ وہ قیدخانہ مین محبوس ہی پس اُسنے قیدخانہ مین سپرد کیا تو بری ہوا۔ القاضی خان۔ واضح ہو کہ کفالت بالنفس جب صحیح ہو تو اُس سے کفیل کا بری ہونا تین باتون مین سے ایک بات پر ہوگا ایک یہ کہ طالب کو مکفول بالنفس سپرد کردے۔ دوم یہ مکفول لہ اسکو کفالت سے بری کردے۔ سوم یہ کہ مکفول عنہ مرجاوے۔ المحیط ہ۔ **قال واذا مات المکفول بہ بریٔ الکفیل بالنفس من الکفالۃ**۔ قدوری نے فرمایا کہ جب مکفول بہ مرگیا تو کفیل اسکی کفالت نفس سے بری ہوگیا **ف** اگرچہ کفالت مال سے بری نہین ہوتا۔ **لانہ عجز عن احضارہ**۔ اسلیے کہ کفیل اسکے حاضر لانے سے عاجز ہوگیا **ف** اور عاجز پر مواخذہ نہین ہی۔ **ولانہ سقط الحضور عن الاصیل**۔ اور اسلیے کہ خود اصیل سے ساقط ہوگیا **ف** یعنی خود مطلوب جسکی کفیل نے کفالت کی ہی حاضری سے بری ہوا **فیسقط الاحضار عن الکفیل**۔ تو کفیل سے اسکا حاضر لانا ساقط ہوا **ف** یعنی مکفول عنہ سے قرضہ ساقط ہو تو کفیل سے بھی ساقط ہوتا ہی۔ یعنی جس چیز کا مواخذہ اصیل سے نہین رہا تو کفیل سے بدرجۂ اولی نہین رہیگا۔ **وکذا اذا مات الکفیل**۔ اور یون ہی اگر کفیل مرگیا **ف** تو کفیل سے کفالت ساقط ہوگئی۔ **لانہ لم یبق قادرا علی تسلیم المکفول بنفسہ**۔ اسواسطے کہ کفیل کو یہ قدرت نہین رہی کہ جسکے نفس کی کفالت کی ہی اسکو سپرد کرے **ف** کیونکہ اسکی جان ہی باقی نہین ہی ہان مال ترکہ البتہ باقی ہی۔ **ومالہ لایصلح لایفاء ہذا الواجب**۔ اور حال یہ کہ اسکا مال

اس واجب کو پورا کرنے کی لیاقت نہیں رکھتا ہے ف کیونکہ یہ کفالت مالی نہیں بلکہ کفالت نفس ہی جو حاضر ضمانی کہلاتی ہی۔ **بخلاف الکفیل بالمال**۔ بخلاف کفیل بمال کے ف کہ اسنے مکفول عنہ کی طرف سے مال کی کفالت کی تھی پس اگر کفیل مرگیا تو اسکے ترکہ کا مال اس لائق ہی کہ اس سے مال کفالت ادا کیا جاوے۔ یہ کفیل یا مکفول عنہ کی موت کا حال تھا۔ **ولو مات المکفول لہ**۔ اور اگر مکفول لہ مرگیا ف حالانکہ اسنے کسیکو اپنا وصی مقرر کیا تھا یا وارث وصی ہی۔ **فللوصی ان یطالب الکفیل**۔ تو اسکے وصی کو اختیار ہی کہ کفیل سے مطالبہ کرے ف کہ پس مطلوب کی حاضر ضمانی کی ہی اسکو حاضر لاوے۔ یہ اسوقت کہ وصی موجود ہو۔ **وان لم یکن فلوارثہ**۔ اور اگر مکفول لہ کا کوئی وصی نہو تو اسکے وارث کو اختیار ہی کہ کفیل سے حاضر ضامنی کا مطالبہ کرے۔ **لقیامہ مقام المیت**۔ کیونکہ وارث بجاے اپنے مورث میت کے قائم ہی ف تو جیسے میت یعنی مکفول لہ کو مطالبہ کا اختیار ہو ایسے ہی اسکے قائم مقام وارث کو حق ہی۔ واضح ہو کہ برات کفیل حاصل ہونے کے لیے شرط کی ضرورت نہیں ہی۔

قال ومن کفل بنفس آخر ولم یقل اذا دفعت الیک فانا بری فدفعہ الیہ فھو بری۔ امام محمدؒ نے جامع صغیر مین لکھا کہ جس شخص نے دوسرے کی کفالت نفس کی اور یہ نہیں کہا کہ جب مین نے اس شخص کو تجھے سپرد کیا تو مین بری ہون پس اسنے مکفول لہ کو سپرد کیا تو کفیل بری ہوا ف یعنی جب مکفول بہ کو مکفول لہ کے سپرد کر دیا تو کفیل بری ہو گیا اگرچہ برات کی شرط نہیں کی تھی۔ **لانہ موجب التصرف**۔ اسواسطے کہ بری ہونا اس تصرف کا موجب ہی ف اور جو امر کہ کسی عقد کا موجب ہوتا ہی اسکے ثبوت مین شرط کی ضرورت نہیں ہوتی ہی۔ **فیثبت بدون التنصیص علیہ**۔ تو برات پر تصریح کرنے کے بدون یہ برات ثبوت ہوگی۔ **ولا یشترط قبول الطالب التسلیم کما فی قضاء الدین**۔ اور شرط نہیں کہ طالب مکفول لہ اسکی سپردگی کو قبول کرے جیسے اداے قرض مین ہی ف یعنی بری ہونے کے واسطے یہ بھی شرط نہیں کہ مکفول لہ مان لے کہ تونے سپرد کیا بلکہ جب کفیل نے سپرد کیا تو سپردگی صحیح ہوگئی خواہ مکفول لہ قبول کرے یا نہ کرے پس کفیل بری ہو گیا جیسے کفیل نے قرضہ کی کفالت کی اور قرضہ سپرد کیا تو بری ہوا خواہ مکفول لہ مانے یا نہ مانے۔ یہ اسوقت کہ کفیل نے لاکر سپرد کیا۔

ولو سلم المکفول بہ نفسہ من کفالتہ صح۔ اور اگر مکفول بہ نے خود اپنے نفس کو اسکی کفالت کی وجہ سے سپرد کیا تو صحیح ہی ف یعنی مکفول بہ نے مکفول لہ کو اپنے آپکو اسطرح سپرد کیا کہ مین نے اپنے آپکو تجھے فلان کفیل کی جہت سے سپرد کیا تو صحیح ہی اور کفیل بری ہوگیا۔ **لانہ مطالب بالخصومۃ**۔ اسواسطے کہ مکفول بہ سے خود خصومت کا مطالبہ ہی **فکان لہ ولایۃ الدفع**۔ تو اسکو خصومت دفع کرنے کی ولایت حاصل ہی ف تو جب اسنے اپنے آپکو سپرد کیا تو کفیل کی طرف سے خصومت دور ہوئی اور سپردگی صحیح ہوئی۔ **وکذا اذا سلمہ الیہ وکیل الکفیل ورسولہ**۔ اور اسی طرح اگر مکفول بہ کو کفیل کے وکیل یا ایلچی نے مکفول لہ کے سپرد کیا تو بھی صحیح ہی۔ **لقیامھما مقامہ**۔ کیونکہ کفیل کا وکیل یا ایلچی دونون اسکے قائم مقام ہین ف تو انکا سپرد کرنا مانند سپردگی کفیل کے ہی پس کفیل بری ہوگیا۔ واضح ہو کہ جب کفیل نے موافق التزام کے حاضر ضامنی پوری نہ کی یعنی کفیل کو حاضر نہ لایا تو سابق مین گذرا کہ اگر حاضر لانے سے عاجز نہو تو حاکم اسکو قید کریگا لیکن اول مرتبہ نہیں بلکہ دو تین مرتبہ دفع کرنے کے بعد اگر نہ لایا تو حبس کرے۔ النہر۔ یہ اسوقت کہ کفالت کا اقرار کرتا ہو اور اگر کفالت سے منکر ہوا پھر اسپر کفالت کے گواہ قائم ہوئے یا اسنے لینے مین قسم کھانے سے انکار کیا تو حاکم اسکو اول ہی مرتبہ قید کریگا۔ الظہیریہ۔ اور یہی ظاہر الروایۃ ہی۔ النہر۔ اور یہی عامہ حقوق مین حکم ہی۔ الظہیریہ۔ بالجملہ خالی کفالت نفس مین اگر عہد وفا نہ کیا تو بروجہ مذکور محبوس کیا جاتا ہی۔ م

قال فان تکفل بنفسه علی انه ان لم یواف به الی وقت کذا فهو ضامن لما علیه وهو الف۔ قدوری نے کہا کہ اگر مثلاً زید نے خالد کے نفس کی کفالت یعنی حاضر ضامنی اس شرط پر کی کہ اگر فلان وقت پر مین نے خالد کو حاضر نہین کیا تو جو کچھ خالد پر ہے اور وہ ہزار درم ہین اسکا مین ضامن ہون ف پس کفالت بالنفس اگر پوری نہ کرے تو ضامن مال ہی اور مال کی مقدار جو کچھ ہو لازم ہوگی جیسے یہان ہزار درم معلوم ہی۔ ع فلم یحضره الی ذلک الوقت۔ پھر وہ خالد کو اسوقت مذکور پر حاضر نہین لایا ف اور حاضر ضامنی کو پورا نہین کیا۔ لزمه ضمان المال۔ تو کفیل زید پر مال مذکور کی ضمانت لازم ہو جائیگی ف گویا کفالت بالنفس ہی اور اگر یہ نہو تو کفالت بمال ہی۔ لان الکفالة بالمال معلقة بشرط عدم الموافاة۔ اسواسطے کہ یہان حاضر نہ لانے کی صورت پر کفالت بمال معلق ہی ف یعنی اگر حاضر نہ لا دون تو ضامن مال ہون۔ وهذا التعلیق صحیح فاذا وجد الشرط لزمه المال۔ اور ایسی تعلیق صحیح ہی تو جب شرط پائی گئی تو مال لازم آیا ف یعنی شرط یہ تھی کہ حاضر نہ لادے وہ پائی گئی کہ حاضر نہین لایا تو ہزار درم کا ضامن ہوگیا۔ ولا یبرأ عن الکفالة بالنفس۔ اور باوجود اسکے وہ کفالت نفس سے بری نہوگا ف یعنی وقت مذکور پر حاضر ضامنی پوری نہ کرنے سے وہ ضامن مال ہوگیا لیکن حاضر ضامنی سے خارج نہین ہوا۔ لان وجوب المال علیه بالکفالة لاینافی الکفالة بنفسه اسواسطے کہ کفیل پر کفالت سے مال لازم آنا اسپر کفالت نفس لازم ہونے سے منافی نہین ہی ف بلکہ کفیل مال اور کفیل نفس دونون ہو سکتا ہی۔ اذ کل واحد منهما للتوثق۔ اسواسطے کہ دونون کفالتون مین ہر ایک بغرض مضبوطی ہی ف یعنی ہر ایک قسم کی کفالت سے اسکو اپنی مضبوطی کرنا مقصود ہی تو دونون جمع ہو سکتی ہین اور جب یہان کفالت بالنفس سے بری ہونے کی کوئی وجہ نہین ہی اور کفالت بالمال لازم آنا بوجہ شرط مذکور کے ثابت ہوا تو دونون کفالتین جمع ہوگئین۔ وقال الشافعی لاتصح هذه الکفالة لانه تعلیق سبب وجوب المال بالخطر فاشبه البیع۔ اور امام شافعی رح نے فرمایا کہ ایسی کفالت ہی صحیح نہین ہی کیونکہ یہ سبب وجوب مال کو امر متردد پر معلق کرنا ہوا تو بیع کے مشابہ ہوا ف مال واجب ہونے کا سبب کفالت بمال ہی کیونکہ اسی سے مال واجب ہوتا ہی پس اگر یہ کفالت کسی شرط پر معلق ہو تو جو چیز کہ مال واجب ہونے کا سبب ہی وہ شرط پر معلق ہوا اور شرط کا ہونا اور نہونا دونون محتمل ہین تو ایک امر متردد پر معلق ہوا حالانکہ مال کو شرط پر معلق کرنا قمار ہی جو حرام ہی تو ایسا ہوا جیسے بیع کو مال پر معلق کرنا حالانکہ بیع مین مال واجب ہونے کے سبب کو امر متردد پر معلق کرنا جائز نہین ہوتا تو کفالت مین بھی جائز نہین لہٰذا مسئلہ مذکورہ مین کفالت نفس رہجائیگی اور کفالت مال باطل ہوگی۔ اس تقریر کا جواب یہ ہی کہ ہمارے نزدیک کفالت کے معنی صرف مطالبہ کا التزام ہی یعنی کفیل اپنے اوپر لازم کرتا ہی کہ مجھسے مطالبہ کیا جاوے اور یہ معنی نہین کہ مجھپر مال لازم ہوگیا تو یہ بات کہانسے ثابت ہوئی کہ مال واجب ہونے کے سبب یعنی کفالت کو شرط پر معلق کیا بلکہ یہ لازم ہوا کہ جس چیز سے مطالبہ لازم ہوتا تھا وہ شرط پر معلق ہی اور اسمین کچھ خرابی نہین ہی۔ اور اگر ہم مان لین کہ کفالت بھی مال واجب ہونے کا سبب ہی تو ہمارے نزدیک وہ فقط بیع کے ساتھ مشابہ ہی۔ ولنا انه یشبه البیع ویشبه النذر من حیث انه التزام۔ اور ہمارے نزدیک وہ بیع کے مشابہ بھی ہی اور نذر کے بھی مشابہ ہی اس راہ سے کہ یہ اپنے اوپر التزام ہی ف یعنی آخر پر نظر کرنے سے دیکھا جاتا ہی کہ جب مکفول عنہ کے حکم سے کفیل نے مال ادا کردیا تو وہ مکفول عنہ سے واپس لے سکتا ہی تو مالی مبادلہ ہونے سے بیع کے مشابہ ہی اور چونکہ کفالت

مین بدون لازم ہونے کے کفیل نے اپنے اوپر مال لازم کرلیا تو نذر کے مشابہ ہوا کیونکہ اسمین بھی آدمی پر کچھ لازم نہین ہوتا ہی بلکہ وہ نذر کرکے اپنے اوپر لازم کرلیتا ہی جیسے کفیل نے اپنے اوپر لازم کیا۔ غرضکہ کفالت مین دو طرح کی مشابہت ہی ایک شبہ بیع اور دوم شبہ نذر۔ **فقلنا لا یصح تعلیقہ بمطلق الشرط**۔ پس بمشابہت بیع ہمنے کہا کہ عقد کفالت کو معلق کرنا مطلقاً ہر طرح کی شرط سے صحیح نہین ہی **ف** یعنی شرط خواہ متعارف ہو یا نہو مطلقاً شرط صحیح نہین ہی **کھبوب الریح ونحوہ**۔ جیسے ہوا چلنا و اُسکے مانند **ف** یعنی مثلاً کہا کہ اگر ہوا چلے تو مین فلان شخص کی طرف سے ضامن ہون یا اگر جمعہ کو پانی برسے تو مین اُسکا ضامن ہون تو یہ تعلیق نہین جائز ہی کیونکہ شرط مجہول ہی جیسے اس شرط پر بیع نہین جائز ہی۔ **ویصح بشرط متعارف عملا بالشبہین والتعلیق بعدم الموافاۃ متعارف**۔ اور ایسی شرط کے ساتھ معلق کرنا صحیح ہی کہ جسکا رواج ہو تاکہ دونون مشابہت پر عمل ہو جائے یعنی شرط رائج پر معلق کرنا بمشابہت نذر کے صحیح ہی اور وقت معہود پر نہ لانا ایک شرط متعارف ہی **ف** خلاصہ یہ ہی کہ کفالت مین بیع کی مشابہت ہونے سے ایسی شرط نہین جائز ہی جو رائج نہو اور نذر کی مشابہت سے ایسی شرط جائز ہی جسکا رواج ہو پس جب اُسنے کہا کہ اگر مین اسکو فلان وقت معہود پر حاضر نہ لایا تو جو مال اسپر لازم ہی وہ مجھپر ہوگا تو یہ اس سبب سے جائز ہی کہ ایسی شرط رائج ہی۔ **ومن کفل بنفس رجل وقال ان لم یواف بہ غدا فعلیہ المال فان مات المکفول عنہ ضمن المال لتحقق الشرط وہو عدم الموافاۃ**۔ جامع صغیر مین ہی کہ اگر مثلاً زید نے خالد کی کفالت نفس کی اور کہا کہ اگر مین خالد کو کل نہ لاؤن تو تیرا مال جو خالد پر ہی وہ مجھپر ہوگا پھر مکفول عنہ مرگیا حالانکہ کفیل اُسکو نہین لایا تو وہ مال کا ضامن ہو جائیگا کیونکہ نہ لانے کی شرط پائی گئی **ف** جامع صغیر کے اکثر نسخون مین لفظ غد نہین یعنی کل کا روز مذکور نہین ہی بلکہ مسئلہ مطلق ہی لہذا فخر الاسلام و صدر شہید و قاضی خان نے ذکر نہین کیا اس سے معلوم ہوا کہ اوپر جو مسئلہ قدوری سے نقل ہوا اسمین وقت معین معہود ہی اور اس مسئلہ مین کوئی وقت موجود نہین بلکہ مطلق ہی پس واضح ہونا چاہیے کہ مکفول عنہ کی موت سے کفیل بری ہو جاتا تھا حالانکہ یہان حکم دیا کہ مال کا ضامن ہوگا۔ تو جواب یہ ہی کہ جب کفالت نفس مین وہ مرگیا تو کفیل عاجز ہوگیا پس بری ہوا کیونکہ اسکے ہرجانہ مین مال نہین ہو سکتا اور یہان کفالت نفس پر نظر کرنے سے واقعی کفیل کو لانے کی قدرت نہین ہی تو وہ بری ہی مگر دوسری جانب ایک شرطیہ کفالت مالی بھی موجود ہی اور وہ یہ ہی کہ اگر مین نے فلان شخص کو حاضر نہین ملایا تو مال کا ضامن ہون پس جب اس شرطیہ قسم کے وقت ملانا ممکن تھا تو قسم منعقد ہی پھر جب وہ مرگیا اور ممکن نہین تو حانث ہوگیا پس اسپر کفالت مالی لازم آئی۔ یہ اسوجہ سے نہین کہ کفالت نفس اسکو مقتضی ہی کہ یہان ایسا ہو بلکہ شرطیہ تعلیق ہی م۔ یہ سب اسوقت کہ مکفول بہ مرگیا اور اگر وقت سے پہلے کفیل مرگیا۔ شیخ ظہیر الدین نے فرمایا کہ اصل مین اشارہ ہی کہ مال اسکے ترکہ مین ترمنہ واجب ہوگا مف۔ مین کہتا ہون کہ یہی اظہر و اوجہ ہی۔ م۔ **قال ومن ادعی علی آخر مائۃ دینار بینہا او لم یبینہا حتی تکفل بنفسہ رجل علی انہ ان لم یواف بہ غدا فعلیہ المائۃ فلم یواف بہ غدا فعلیہ المائۃ عند ابی حنیفۃؒ وابی یوسف رح وقال محمد رح ان لم یبینہا حتی تکفل بہ رجل ثم ادعی بعد ذلک لم یلتفت الی دعواہ**۔ اگر زید نے خالد پر سو دینار کا دعوی کیا اور انکا کھرا و کھوٹا وغیرہ صفت بیان کی یا نہین بیان کی یہانتک کہ بکر نے خالد کی حاضر ضامنی اس شرط پر کرلی کہ اگر مین اسکو کل کے دن حاضر نہ لاؤن تو یہ سو دینار مجھپر ہونگے پھر کل کے روز حاضر نہین لایا تو امام ابو حنیفہ رح و ابو یوسف رح کے نزدیک اُسپر یہ سو دینار لازم ہونگے اور امام محمد رح نے فرمایا کہ اگر اُسنے دینارون کی صفت نہین بیان کی حتی کہ کفیل نے اُسکی حاضر ضامنی

کرلی پھر کفالت کے بعد مدعی نے اُسکی صفت کا دعوی کیا تو اُسکے دعوے پر التفات نہین کیا جائیگا **ف** پس معلوم ہوا کہ امام ابوحنیفہ رہ و ابویوسف رہ کے نزدیک دینارون کی مقدار معلوم ہونے کے بعد کفالت صحیح ہی اگرچہ اُسکی صفت مجہول ہی اور امام محمد رہ کے نزدیک جب صفت مجہول ہو تو مکفول لہ کو کفیل سے مطالبہ کا اختیار نہین ہوتا اور جب دعوی مجہول ہوا تو دعوی ہی صحیح نہین ہی۔ **لانہ علق مالا مطلقا بخطر** ۔ اسوجہ سے کہ کفیل نے ایسے مال مطلق کی جو معلق بخطر ہی کفالت کی **ف** یعنی یون کہا کہ اگر مین اسکو نہ لاؤن تو مجھپر سو دینار ہین اور یہ نہین کہا کہ ایسے سو دینار ہین جنکا تو مدعی ہی پس اول تو یہ دینار مطلق رکھے اور دوم یہ کہ اپنے اوپر اس شرط سے لیے کہ مکفول عنہ کو حاضر نہ لاوے اور یہ دونون باتین فاسد ہین۔ **الا یری انہ لم ینسبہ الی ماعلیہ** ۔ کیا تم نہین دیکھتے ہو کہ کفیل نے ان دینارون کو اُسکی طرف منسوب نہین کیا جو مکفول عنہ پر ہی **ف** یعنی اسطرح نہین کہا کہ مجھپر وہ دینار ہونگے جو تیرے فلان شخص پر ہین بلکہ بالفعل اُسکے چھوڑ دینے پر بطور رشوت کے قبول کیے۔ **ولا تصح الکفالۃ علی ہذا الوجہ وان بینہا ولانہ لم یصح الدعوی من غیر بیان فلا یجب احضار النفس واذا لم یجب لا تصح الکفالۃ بالنفس فلا تصح بالمال لانہ بناء علیہ بخلاف ما اذا بین** ۔ اور ایسے طریقہ پر کفالت ہی صحیح نہین ہوتی ہی اگرچہ دینارون کی صفت کھری وکھوٹی وغیرہ بیان کردے یعنی جب مال مطلق کو شرطیہ اپنے اوپر لیا تو بوجہ احتمال رشوت کے کفالت ہی صحیح نہین ہی اور یہ بھی وجہ ہی کہ بغیر بیان صفت کے دعوی صحیح نہین ہی تو مدعا علیہ کا حاضر کرنا ہی واجب نہین ہی اور جب حاضری واجب نہوئی تو حاضری کی کفالت بھی صحیح نہوئی تو پھر مال کی کفالت بھی صحیح نہوگی کیونکہ وہ حاضری ہی کی کفالت پر مبنی تھی بخلاف اسکے جب مال کی صفت بیان کردی **ف** کیونکہ اس حالت مین دعوی صحیح ہی تو مدعا علیہ کی حاضری واجب ہی تو حاضری کی کفالت بھی صحیح ہی پس حاصل یہ ہوا کہ امام محمد رہ کی دلیل مین دو طریقہ ہین ایک یہ کہ کفیل نے ایسے مال کی کفالت ہی نہین کی جسکا مدعی نے دعوی کیا بلکہ مدعی سے بالفعل چھوڑ دینے پر مطلقاً سو دینار دینے کا اقرار کیا جنمین رشوت کا احتمال ہی لہذا کفالت ہی صحیح نہین ہی اور اسی وجہ پر شیخ ابی منصور ماتریدی نے اعتماد کیا۔ وجہ دوم یہ کہ کفالت صحیح ہی جبکہ دعوی صحیح ہو اور دعوی اُسوقت صحیح ہوگا کہ سو دینار مال دعوے کی صفت بیان کرے اور یہان اُسنے دعوے مین صفت نہین بیان کی تو دعوی صحیح نہوا تو مدعا علیہ پر حاضری بھی واجب نہوئی تو حاضری کی کفالت بھی صحیح نہوئی اور اسی پر شیخ ابوالحسن کرخی نے اعتماد کیا اور یہی اظہر ہی۔ **ولہما ان المال ذکر معرفا فینصرف الی ما علیہ والعادۃ جرت باجمال فی الدعاوی فتصح الدعاوی علی اعتبار البیان فاذا بین التحق البیان باصل الدعوی فتبین صحۃ الکفالۃ الاولی فیترتب علیہا الثانیۃ** ۔ اور امام ابوحنیفہ رہ و ابویوسف رہ کی دلیل یہ ہی کہ مال کو اُسنے معرفہ بیان کیا ہی یعنی یہ مال مجھپر لازم ہوگا تو یہ اُسی مال کی طرف راجع ہوگا جو مکفول عنہ پر دعوی ہی اور دعاوی مین بیان اجمالی کی عادت جاری ہی تو بیان دعوی پر اعتماد کرکے مجمل دعوی صحیح ہوجاتا ہی پھر جب اُسنے بیان پیش کیا تو وہ اصل دعوے سے لاحق ہوجاتا ہی پس ظاہر ہوا کہ پہلے کفالت یعنی حاضر ضامنی صحیح ہی تو دوسری کفالت جو اسپر مترتب ہی یعنی مال ضامنی بھی صحیح ہوگی۔ **قال ولا یجوز الکفالۃ بالنفس فی الحدود والقصاص عند ابی حنیفۃ رہ** ۔ قدوری نے فرمایا کہ امام ابوحنیفہ رہ کے نزدیک حدود وقصاص مین کفالت بالنفس نہین جائز ہی **معناہ لا یجبر علیہا عندہ** ۔ اسکے معنی یہ ہین کہ امام ابوحنیفہ رہ کے نزدیک کفالت پر جبر نہین کیا جائیگا **ف** یعنی جس شخص پر حد یا قصاص کا دعوی کیا گیا پھر اُس سے حاضر ضامنی طلب کی گئی تاکہ اُسپر حد ثابت کیجائے اور اُسنے کفیل

دینے سے انکار کیا تو امام رہ کے نزدیک اُسپر جبر کرنا نہین جائز ہی اگرچہ حد القذف ہو۔ **وقالا یجبر فی حد القذف لان فیہ حق العبد وفی القصاص لانہ خالص حق العبد**۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ حد القذف مین کفیل دینے پر مجبور کیا جائیگا اسواسطے کہ حد القذف مین بندہ کا حق ہی اور قصاص مین بھی کفیل دینے پر مجبور کیا جائیگا کیونکہ وہ خالص بندہ کا حق ہی۔ **بخلاف الحدود الخالصۃ للہ تعالی**۔ بخلاف اُن حدود کے جو خالص اللہ تعالی کے واسطے ہین **ف** کہ اُنمین البتہ کفالت پر مجبور نہین کیا جائیگا اور شیخ مجبوبی نے کہا کہ حد سرقہ مین بھی مجبور ہونا چاہیے اور مرغینانی نے فرمایا کہ یہان جبر کے معنی قید کے نہین ہین بلکہ طالب کو مطلوب کے ساتھ رہنے کا حکم دیا جائے حتی کہ بغیر اُسکی اجازت کے نظر سے پوشیدہ نہو اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک کسی حد یا قصاص مین جبر نہین ہی اور یہی اکثر علماء کا قول ہی۔ م ع۔ **ولابی حنیفۃ رح قولہ علیہ السلام لاکفالۃ فی حد من غیر فصل**۔ اور ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کسی حد مین کفالت نہین ہی اور کوئی تفصیل نہین فرمائی **ف** یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مطلقاً فرمایا کہ کسی حد مین کفالت نہین ہی تو معلوم ہوا کہ حدود مین بلا تفصیل کفالت نہین خواہ حد قذف ہو یا قصاص و سرقہ وغیرہ ہو یا حدود خالصہ ہون اور یہی شافعیؒ واحمد رہ سے ایک روایت ہی ولیکن یہ حدیث بیہقی وابن عدی نے روایت کرکے تضعیف کی۔ اور جرح اسمین جہالت وتدلیس ہی اور حنفیہ اسکو جرح نہین ٹھہراتے ہین اور قیاس بھی اسی کو مساعد ہی کہ حدود مین کفالت نہو۔ **ولان مبنی الکل علی الدرء**۔ اسواسطے کہ کل حدود کی بنا ساقط کرنے پر ہی **ف** یعنی حدود مین یہ حکم عام ہی کہ شبہات کی وجہ سے ساقط کیے جاوین۔ **فلایجب فیہا الاستیثاق**۔ تو حدود مین مضبوطی کرنا واجب نہین ہی **ف** کیونکہ جو حق اس صفت پر ہو کہ شبہہ سے ساقط کیا جاوے تو خود اسمین مضبوطی نہین ہی پھر کیونکر کفالت سے مضبوطی لینا لازم ہو۔ **بخلاف سائر الحقوق لانہا لاتندرئ بالشبہات**۔ بخلاف باقی حقوق کے کیونکہ وہ بوجہ شبہات کے ساقط نہین ہوتے ہین **ف** تو انمین مضبوطی ذاتی ہی مثلاً کسی شخص پر دوسرے کا قرضہ مالی ہی تو قرضدار پر حق مذکور واجب الادا ہی اور اسکے حق مین یہ حکم نہین ہی کہ شبہہ سے ساقط کیا جاوے تو خود مضبوط ہی۔ **فیلیق بہا الاستیثاق**۔ تو ان حقوق کے واسطے مضبوطی لینا لائق ہی **ف** جو کفالت سے حاصل ہوتی ہی۔ **کما فی التعزیر**۔ جیسے تعزیر مین ہوتا ہی **ف** یعنی جس چیز کے بابت تعزیر واجب ہوتی ہی تو مدعی کے واسطے مدعاعلیہ سے کفالت لیجاوے اور جبر کیا جاوے تو اقوال کی طرح وہ ساقط ہونے کے لائق نہین ہی۔ پس حاصل یہ ہوا کہ حدود و قصاص مین مطلوب پر کفیل دینے کے واسطے جبر نہین ہوسکتا۔ **ولو سمحت نفسہ بہ یصح بالاجماع**۔ اور اگر مطلوب کا دل خود کفیل دینے پر دلیری کرے تو کفالت بالاجماع صحیح ہی **ف** یعنی اگر مطلوب مدعاعلیہ نے اپنی خوشی سے کفیل دیدیا تو امام رہ وصاحبین کے نزدیک بالاتفاق کفالت صحیح ہی۔ کیونکہ کفالت کا موجب یہ کہ اپنے اوپر مطالبہ لازم کیا جیسے آدمی اپنے اوپر نذر لازم کرلیتا ہی تو جب مدعاعلیہ نے کفیل خود دیا تو اسکو اختیار ہی۔ **لانہ امکن ترتیب موجبہ علیہ** اسواسطے کہ کفالت کا جو موجب یعنی اثر واجبی ہی وہ عقد کفالت پر مترتب کرنا ممکن ہی **ف** یعنی کفیل اسکی حاضر ضامنی اپنے اوپر لازم کرنے کا مختار ہی تو صحیح ہوگئی۔ **لان تسلیم النفس فیہا واجب**۔ اسواسطے کہ حدود کے دعوے مین مدعاعلیہ کو اپنے نفس کا سپرد کرنا واجب ہی **ف** تو مدعاعلیہ سے خود حاضری مطلوب ہی۔ **فیطالب بہ الکفیل فیتحقق الضم**۔ پس اس حاضری کے واسطے کفیل سے مطالبہ ہوگا تو ذمہ داری ملانا متحقق ہوا **ف** اور کفالت کے یہی معنی ہین کہ دوسرے کے مطالبہ مین اپنی ذمہ داری ملانا حتی کہ جیسے اصیل سے مطالبہ ہی اسی طرح کفیل سے

مطالبہ ہو - بالجملہ حدود مین کفالت دینے پر مجبور نہین ہوسکتا بلکہ خود مختار ہے - **قال ولا یحبس فیہا حتی یشہد شاہدان** - امام محمد رہ نے لکھا اور حدود مین اسکو محبوس نہین کیا جائیگا یہانتک کہ دو گواہ گواہی دین **ف** اور گواہون کی صفت یہ کہ **مستوران** - دونون گواہ مستور ہون **ف** یعنی انکا عادل ہونا معلوم نہو تو انکا فاسق ہونا بھی ظاہر نہو - بلکہ مستور یعنی پوشیدہ ہون - **او شاہد عدل یعرفہ القاضی** - یا ایک عادل گواہ جسکو قاضی پہچانتا ہو گواہی دے **ف** پس محبوس کرنا دو صورتون مین ہے یا ایک عادل گواہ جسکو قاضی جانتا ہو گواہی دے یا دو گواہ جنکی عدالت یا فسق کچھ ظاہر نہو گواہی دین - **لان الحبس منہا للتہمۃ** - کیونکہ قید کرنا حدود اور قصاص مین بوجہ تہمت کے ہے **ف** کہ شاید یہ شخص مفسد ہو - **والتہمۃ یثبت باحد شطری الشہادۃ** اور تہمت بذریعہ شہادت کے ایک حصہ سے ثبوت ہوتی ہے - **اما العدد واما العدالۃ** - خواہ عدد ہو یا عدالت ہو **ف** یعنی شہادت کاملہ مین دو جز ہین ایک عدد یعنی گواہ کا دو ہونا اور دوم صفت عدالت - پس جب کامل گواہی نہین ہے حتی کہ بالفعل رہا کرنا ٹھہرا تو سوال ہوا کہ کیا قاضی اسکو قید رکھے تاکہ کامل گواہی پہنچے تو جواب دیا کہ یہان قید کرنا بوجہ تہمت کے ہے یعنی شاید وہ اس حد یا قصاص کا مستوجب ہوا ہو اور تہمت ثابت ہونے کے واسطے یہ ضرور ہے کہ یا تو گواہ دو عدد ہون اگرچہ عدالت ظاہر نہونے سے کامل شہادت نہو مگر فاسق بھی معلوم نہون یا گواہ ایک ہی ہو مگر عادل ہو - اور مترجم کہتا ہے کہ شاید مسئلہ کے اثبات مین تائید بعض آثار سے ہو جیسے روایت ہے کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے شراب خوار کو ایک گواہی پر محبوس رکھا پھر ہوش مین آنے کے بعد اسکو اثبات کے لیے نکالا غرضکہ حدود مین قید کرنا بوجہ تہمت کے ایسی ناقص گواہی سے ثبوت ہے **بخلاف الحبس فی باب الاموال** - بخلاف ایسی قید کے جو اموال کے مقدمہ مین ہے **ف** چنانچہ اموال مین جسپر حق مالی واجب الادا ہو وہ قید کیا جاتا ہے تو اسمین ایسی ناقص گواہی کافی نہین ہے - **لانہ اقصی عقوبۃ فیہ** - کیونکہ اموال مین انتہاے عقوبت بھی قید ہے - **فلا یثبت الا بحجۃ کاملۃ** - تو بدون حجت کاملہ کے یہ عقوبت کاملہ ثبوت نہوگی **ف** اور حجت کاملہ یہ کہ دو گواہ عادل ہون - **وذکر فی ادب القاضی ان علی قولہما لا یحبس فی الحدود والقصاص بشہادۃ الواحد** - اور مبسوط کی کتاب ادب القاضی مین مذکور ہے کہ صاحبین کے قول پر حدود اور قصاص مین ایک عادل کی گواہی پر بھی حبس نہوگا - **لحصول الاستیثاق بالکفالۃ** - کیونکہ مضبوطی تو کفالت سے حاصل ہو جاتی ہے **ف** یعنی چونکہ صاحبین کے نزدیک کفالت جائز ہے تو کفالت ہی سے وثوق حاضری ہو جائیگا پس قید کرنے کی ضرورت نہوگی جبکہ گواہی ناقص ہے ع - **قال والرہن والکفالۃ جائزان فی الخراج** - امام محمد رہ نے ذکر کیا کہ خراج مین بھی کفالت و رہن دونون جائز ہین **ف** یعنی اگر کسی ذمی پر خراج ہو اور اسکی طرف سے کسی نے کفالت کر لی تو جائز ہے اور اگر اسنے خراج کے عوض کچھ رہن دیا تو بھی جائز ہے - **لانہ دین مطالب بہ ممکن الاستیفاء** - اسواسطے کہ خراج ایک ایسا قرضہ ہے کہ اسکا مطالبہ ہے حاصل کر لینا ممکن ہے **ف** یعنی کفیل سے مطالبہ یا رہن سے حاصل کر لینا ممکن ہے - تو کفالت کی ذمہ داری مین مطالبہ کی شرکت ہو جائیگی - **فیمکن ترتیب موجب العقد علیہ فیہما** - تو رہن و کفالت دونون مین عقد پر اسکا [illegible] مترتب کرنا ممکن ہے **ف** پس عقد کفالت مین عقد کا موجب یہ کہ مطالبہ خراج مین کفیل بھی ذمہ دار ہے اور عقد رہن مین اسکا موجب یہ کہ وصول ہونے کی مضبوطی حاصل ہے یعنی مال مرہون سے حصول خراج ممکن ہے [illegible] ہے کہ دین الزکوۃ مین کفالت نہین جائز ہے کیونکہ وہ درحقیقت کسی شخص کا قرضہ نہین ہے بلکہ تملیک

مانی ہی اسی واسطے ہمارے نزدیک وہ میت کے مال ترکہ سے وصول نہین کی جاتی ہی بخلاف خراج کے کہ وہ ترکہ سے وصول کیا جاتا ہی کذا قال التمرتاشی۔ ع۔ **قال ومن اخذ من رجل کفیلا بنفسہ**۔ امام محمدؒ نے جامع صغیر مین ذکر کیا کہ اگر ایک طالب نے اپنے مطلوب سے کفیل نفس لیا **ف** یعنی مثلاً زید نے بکر سے حاضر ضامنی کا کفیل خالد لیا۔ **ثم ذہب فاخذ منہ کفیلا آخر**۔ پھر جا کر بکر سے دوسرا کفیل مثلاً شعیب لیا **ف** تو یہ بات جائز ہی۔ **فہما کفیلان**۔ پس یہ دونون دو کفیل ہونگے **ف** یعنی خالد اور شعیب دونون کفیل ہو جاوینگے۔ اور ہر ایک حاضر ضامنی کا کفیل علیحدہ ہی۔ **لان موجبہ التزام المطالبۃ**۔ اسواسطے کہ عقد کفالت کا موجب التزام مطالبہ ہی **ف** یعنی کفالت کا اثر خاص یہ ہی کہ کفیل نے اپنے اوپر مطالبہ کا التزام کر لیا یعنی ہر ایک حاضر لانے کا ضامن ہوا۔ **وہی متعددۃ**۔ اور مطالبہ مذکورہ قابل تعدد ہی **ف** ہر ایک سے مطالبہ ہو سکتا ہی۔ **والمقصود التوثق** اور مقصود کفالت یہ کہ مضبوطی حاصل ہو۔ **وبالثانیۃ یزداد التوثق**۔ اور دوسری کفالت سے مضبوطی بڑھ جائیگی **فلا یتنافیان**۔ تو دونون کفالتون مین باہم منافات نہو گی ش۔ اور یہ کفالت نفس مین جائز ہی اور یہ کفالت مالی کے مثل نہین ہی۔ چنانچہ دو شخصون نے اگر ساتھ ہی ایک شخص کی حاضر ضامنی کر لی تو جائز ہی اسی طرح اگر آگے پیچھے کفالت کی تو بھی جائز ہی۔ پھر اگر دونون مین سے ایک کفیل نے اصیل کو حاضر کر دیا تو وہ بری ہوا اور دوسرا شخص ابھی کفیل ہی۔ بخلاف کفالت مالی کے کہ اگر مال کے دو کفیل ہون اور ایک نے مال ادا کر دیا تو دوسرا کفیل بھی بری ہو گیا اور اگر یکجا دونون نے ہزار درم کی کفالت کی تو طالب ہر ایک سے پانچ سو درم مطالبہ کر سکتا ہی اور اگر دونون نے آگے پیچھے کفالت کی ہو تو طالب کو ہر ایک سے ہزار درم مطالبہ کا اختیار ہی کذا ذکرہ شمس الائمہ مع۔ یہ سب کفالت کی ایک قسم یعنی کفالت بالنفس کا بیان تھا۔ **اما الکفالۃ بالمال فجائزۃ**۔ رہی کفالت مالی تو وہ بھی جائز ہی **ف** پھر دو حال سے خالی نہین یا تو مال معلوم ہوگا یا مجہول ہوگا پس کفالت بمال معلوم تو بلا خلاف جائز ہی اور مال مجہول مین علماء کا اختلاف ہی اور ہمارے نزدیک کفالت مال مطلقاً جائز ہی۔ **معلوما کان المکفول بہ او مجہولا اذا کان دینا صحیحا**۔ خواہ وہ مال جسکی کفالت کی ہی مال معلوم ہو یا مجہول ہو بشرطیکہ دین صحیح ہو **ف** یعنی معاوضہ کتابت کے مانند نہو۔ **مثل ان یقول تکفلت عنہ بالف**۔ مثال یہ کہ جیسے کفیل نے کہے کہ مین نے اس قرضدار کی طرف سے ہزار درم کی کفالت لی **ف** پس مال معلوم ہی۔ **او بمالک علیہ**۔ یا اس مال کی جو تیرا اس شخص پر ہی **ف** اگرچہ مجہول ہی۔ **او بما یدرکک فی ہذا البیع**۔ یا اس مال کی جو تجھے اس بیع مین درک ہو **ف** یعنی اس بیع مین جو کچھ تجھے پیش آوے جس سے مالی خسارہ ہو تو مین اسکا ضامن ہون اور مراد یہ ہی کہ مثلاً مشتری نے بائع سے کوئی چیز خریدی اور خوف ہوا کہ شاید یہ چیز کسی دوسرے کی مالک ہو یا یہ غلام کسی طور پر آزاد ہو تو مشتری کا ثمن ڈوب جاوے پس اسنے کفیل لیا جسنے کفالت کی کہ اس بیع مین اگر تجھے کچھ درک ہو تو مین اسکا ذمہ دار ہون۔ پس جس مال کی کفالت کی وہ اگرچہ مجہول ہی لیکن کفالت جائز ہی۔ **لان مبنی الکفالۃ علی التوسع فیتحمل فیہ الجہالۃ**۔ کیونکہ کفالت مبنی بتوسع ہی تو اسمین جہالت برداشت ہو جاتی ہی **ف** یعنی کفالت تو ابتداء مین محض احسان کے طور پر کفیل برداشت کرتا ہی تو وسعت کے طور پر ہی اور کفیل پر کچھ تنگی سے لازم نہین ہی تو جب بنائے کفالت ایسی وسعت و آسانی پر ہی تو اسمین خفیف جہالت بھی برداشت ہوتی ہی اور یہی امام مالکؒ و احمدؒ کا قول ہی۔ مع۔ اور سب سے زیادہ جہالت وہ ہی جو ضامن الدرک مین ہی۔ اول تو خود نفس درک ابھی معلوم نہین بلکہ گویا شرطیہ ہی کہ اگر تجھے اس بیع مین درک ہو تجھے تو مین ضامن ہون۔ دوم مقدار

ضمان معلوم نہین بلکہ جسقدر اسکو درک ہو اسی قدر ضامن ہے پس ضمان الدرک مین جہالت زیادہ ہے۔ **وعلی الکفالۃ بالدرک اجماع** ۔ حالانکہ ضمان الدرک جائز ہونے پر اجماع فقہا ہے **ف** یعنی بیع مین درک کا ضامن ہونا سب فقہا کے نزدیک جائز ہے حالانکہ اسمین سب سے زیادہ جہالت ہے۔ تو دوسری صورتون مین جنمین اس سے کم جہالت ہے جواز بدرجہ اولی ہوگا۔ **وکفی بہ حجۃ**۔ اور اجماع مذکور کا حجت ہونا کافی ہے **ف** یعنی اجماع ایک کافی حجت ہے پس امام شافعی رہ نے جو قول جدید مین کہا کہ کفالت بمجہول نہین جائز ہے اسپر یہ حجت قائم ہے۔ **وصار کما اذا کفل بشجۃ صحت الکفالۃ**۔ اور ایسا ہوگیا جیسے کسی نے زخم شجہ کی کفالت کی تو کفالت صحیح ہوتی ہے **ف** شجہ زخم سر یا چہرہ۔ اور زیادہ استعمال زخم سر مین ہے پس اگر زید نے بکر کے سر مین زخم پہونچایا اور یہ خطا سے واقعہ ہوا پس خالد نے بکر کے واسطے کفالت کی کہ جو کچھ تجھے اس شجہ مین پہونچے مین تیرے واسطے اسکا کفیل ہون تو صحیح ہے خواہ جان تک پہونچے یا نہ پہونچے حالانکہ اسنے جس مقدار دیت و جرمانہ کی کفالت کی وہ مجہول ہے پھر بھی کفالت صحیح ہے۔ **وان احتملت السرایۃ والاقتصار**۔ اگرچہ شجہ مذکورہ محتمل ہے کہ سرایت کرکے جان تلف کرے یا سر ہی تک رہکر اچھا ہو جاوے **ف** حالانکہ اگر جان تلف ہوئی تو دیت کا ضامن ہے اور اگر اچھا ہوگیا تو زخم سر کا جرمانہ ہوگا۔ پس خلاصہ یہ کہ جیسے شجہ مذکورہ کے مسئلہ مین باوجود جہالت کے کفالت جائز ہوتی ہے اسی طرح دیگر دیون مین جہالت کے ساتھ کفالت جائز ہے۔ **وشرطہا ان یکون دینا صحیحا**۔ پھر قدوری رہ نے اس مسئلہ مین یہ شرط لگائی ہے کہ دین مذکور صحیح ہو **ف** یعنی دین صحیح ہو۔ اور دین صحیح وہ ہوتا ہے کہ بندون کی طرف سے اسکا مطالبہ کرنے والا ہو اور سوائے ادا کرنے یا بری کرنے کے دوسری طرح ساقط نہو سکے۔ **ومرادہ ان لا یکون بدل الکتابۃ**۔ اور مراد قدوری رہ یہ کہ دین مذکور عقد کتابت کا معاوضہ نہو **ف** یعنی غلام کو کسی قدر مال پر مکاتب کیا کہ کما کر ادا کرے تو آزاد ہے پس یہ مال اگرچہ غلام پر عائد ہے اسکی کفالت صحیح نہین کیونکہ یہ دین صحیح نہین ہے اسلیے کہ اگر غلام مذکور نے اپنے آپکو عاجز کر لیا تو ساقط ہو جاتا ہے اور وہ بدستور غلام ہو جاتا ہے۔ **وسیاتیک فی موضعہ ان شاء اللہ تعالی**۔ اور اسکا بیان اپنے موقع پر انشاء اللہ تعالی تجھے معلوم ہوگا **ف** جہان کتابت کا بیان ہے۔ پھر کفالت کا فائدہ بیان فرمایا بقولہ **والمکفول لہ بالخیار ان شاء طالب الذی علیہ الاصل وان شاء طالب کفیلہ**۔ قدوری نے فرمایا کہ مکفول لہ کو اختیار ہے کہ چاہے اس شخص سے مطالبہ کرے جسپر اصل قرضہ ہے اور چاہے اسکے کفیل سے مطالبہ کرے **ف** یعنی کفالت کا موجب یہ تھا کہ مطالبہ مین کفیل کا ذمہ اصیل سے ملجاوے پس اصیل خارج نہین ہوتا چنانچہ فرمایا کہ۔ **لان الکفالۃ ضم الذمۃ الی الذمۃ فی المطالبۃ**۔ اسواسطے کہ مطالبہ مین ذمہ کو ذمہ سے ملانا یہی کفالت ہے۔ **وذلک یقتضی قیام الاول**۔ اور یہ مقتضی ہے کہ اول قائم رہے **ف** یعنی اصیل کی ذمہ داری بدستور باقی رہے **لا البراءۃ عنہ**۔ نہ برارت از ذمہ کو **ف** یعنی یہ معنے اس امر کو مقتضی نہین کہ اصیل کا ذمہ مطالبہ سے بری ہو جاوے اسواسطے کہ اصیل کے حق مین جو قرضخواہ کا مطالبہ موجود تھا اسی کے ساتھ کفیل نے بھی اپنا ذمہ ملایا تو دونون ذمہ دار ہوگئے **الا اذا شرط فیہ البراءۃ**۔ مگر جبکہ اسمین برارت شرط کی گئی ہو **ف** یعنی کفیل ہونے مین اصیل نے شرط کی ہو کہ میرا ذمہ بری ہوگا یا کفیل نے اس شرط سے کفالت کی کہ اصیل کا ذمہ بری ہے اور مکفول لہ نے اسکو منظور کیا۔ **فحینئذ تنعقد حوالۃ اعتبارا للمعانی**۔ تو ایسی صورت مین یہ حوالہ منعقد ہوگا بنظر معانی کے **ف** یعنی جب اصیل کا بری ہونا شرط کیا گیا تو یہ نام کو کفالت ہے اور در اصل یہ حوالہ ہے یعنی اترائی ہے کیونکہ عقود مین معانی کا اعتبار

ہوتا ہے اور جب عقد میں قرضدار نے دوسرے پر اترائی کردی تو وہ حوالہ ہوتا ہے اسی معنی بیان موجود ہیں تو یہ کفالہ بھی حوالہ ہو گیا لہذا معروف ہے کہ جس کا معاملہ میں اصیل کی برات شرط ہو وہ حوالہ ہے۔ کما ان الحوالۃ بشرط ان لا یبرأ بہا المحیل تکون کفالۃ۔ جیسے حوالہ اس شرط کے ساتھ کہ اس حوالہ کی جہت سے حوالہ کرنے والا بری نہو تو کفالہ ہوتا ہے ف یعنی اگر کسی نے دوسرے پر اترائی کی اس شرط سے اصیل بری نہیں ہے تو یہ نام کو حوالہ ہے اور در اصل یہ کفالہ ہے۔ حاصل یہ کہ حوالہ وکفالہ میں یہی فرق ہے کہ کفالہ میں اصیل وکفیل دونوں ذمہ دار ہوتے ہیں اور حوالہ میں اصیل ذمہ داری سے بری ہو کر محتال علیہ ذمہ دار ہو جاتا ہے پس اگر کفالہ میں اصیل کی برات شرط ہو تو وہ بھی حوالہ ہے حوالہ میں اگر اصیل کی ذمہ داری شرط ہو تو وہ کفالہ ہے۔ بالجملہ قرضخواہ کو اختیار ہے کہ وہ اپنا قرضہ وصول ہونے تک اصیل یا کفیل جس سے چاہے مطالبہ کرے جبکہ کفالت ہو۔ ولو طالب احدہما۔ اور اگر مکفول لہ نے اصیل یا کفیل کسی ایک سے مطالبہ کیا ف اور ہنوز وصول نہوا۔ لہ ان یطالب الآخر۔ تو اسکو اختیار باقی ہے کہ دوسرے سے مطالبہ کرے ف اور یہ نہیں ہے گا کہ ایک سے مطالبہ کے بعد اسکو دوسرے سے مطالبہ کا اختیار نہ رہے جیسے بعضی ضمانات غصب وغیرہ میں ہوتا ہے۔ بلکہ کفالت میں تو فرمایا کہ۔ ولہ ان یطالبہما۔ مکفول لہ کو اختیار ہے کہ کفیل واصیل دونوں سے ساتھ ہی مطالبہ کرے۔ لان مقتضاہ الضم۔ کیونکہ کفالت کا مقتضاء ضم ہے ف یعنی کفالت کا اثر ہے کہ دونوں کا ذمہ باہم ملگیا تو دونوں مطالبہ میں ملے ہوئے ہیں گویا دونوں اس مال کے قرضدار ہیں یا دونوں حاضر ضامنی کے یکساں ذمہ دار ہیں۔ بخلاف المالک اذا اختار تضمین احد الغاصبین۔ برخلاف مالک کے جب اسنے دونوں غاصبوں میں سے ایک سے تاوان لینا اختیار کیا ف تو وہ دوسرے سے مطالبہ نہیں کرسکتا اگرچہ پہلے اسکو اختیار تھا کہ دونوں میں سے جس سے چاہے مطالبہ کرے۔ صورت یہ ہے کہ زید کا مال بکر نے غصب کیا اور بکر سے خالد نے غصب کیا اور تلف ہوا تو مالک کو اختیار ہے کہ چاہے بکر سے تاوان لے اور وہ خالد سے واپس پاویگا اور چاہے خالد سے تاوان لے لیکن جب مالک نے دونوں میں سے کسی ایک سے ضمان لینا اختیار کر لیا تو پھر دوسرے سے مطالبہ نہیں کرسکتا۔ لان اختیارہ احدہما یتضمن التملیک منہ۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ مالک کا دونوں میں سے ایک غاصب کو اختیار کرنا اسکی ملک میں دینے کو متضمن ہے ف چنانچہ مالک نے جب غاصب سے مال مغصوب کی ضمان لی تو بعد ادائے ضمان کے غاصب اس مال کا مالک ہو جاتا ہے پس جب مالک نے کسی ایک غاصب سے تاوان لینا اختیار کیا تو گویا اپنا مال اسکی ملک میں دینا اختیار کر لیا۔ فلا یمکنہ التملیک من الثانی۔ تو پھر مالک کو دوسرے غاصب کی ملک میں دینے کی مجال نہیں رہی ف کیونکہ مال مغصوب تو اول کی ملک میں دینا اختیار کر چکا ہے اب وہ باقی نہیں کہ دوسرے کی ملک میں دے سکے۔ اما المطالبۃ بالکفالۃ لا تتضمن التملیک۔ رہا کفالت کی وجہ سے مطالبہ کرنا کچھ ملکیت میں دینے کو متضمن نہیں ہے ف یعنی مکفول لہ نے اگر کفیل سے مطالبہ کیا تو اسکے یہ معنے نہیں کہ اسنے اپنا اصل مال اس شخص کی ملکیت میں دینا اختیار کیا بلکہ وہ تو اصیل قرضدار رہتا ہے اور کفیل سے صرف ذمہ داری کا مطالبہ ہے تو اصیل سے بھی مطالبہ کرسکتا ہے۔ فوضح الفرق۔ پس کفالت اور تضمین مالک میں فرق واضح ہو گیا۔ قال ویجوز تعلیق الکفالۃ بالشروط۔ قدوری نے کہا کہ کفالت کو شرط کے ساتھ معلق کرنا جائز ہے ف یعنی اس شرط پر میں نے کفالت کی یا جیسے کہا کہ جو کچھ تجھے اس بیع میں درک پیش آوے تو میں تیرے واسطے اسکا ضامن ہوں۔ مثل ان یقول ما بایعت فلانا فعلی۔ مثلاً کہے کہ جو

کچھ تو نے فلان شخص سے مبایعت کی تو وہ مجھ پر ہے ف مراد یہ کہ جو کچھ تو نے فلان شخص کے ساتھ خرید فروخت کی
تو اس بیع مین اگر درک پیش آیا تو مین اسکا ذمہ دار ہون جیسے کسی شخص کے بھروسے یہ کہتے ہین کہ فلان شخص
بہت معتبر و معتمد ہے اسکی بیع مین کچھ دھوکا نہین ہے اور تو اسکے ساتھ بیخطرہ معاملہ کرے بلکہ جو خطرہ ہو تو مین
ذمہ دار ہون - **و ما ذاب لک علیہ فعلی** - اور جو کچھ تیرے واسطے فلان شخص پر نکلے وہ مجھ پر ہے ف یعنے
اگر تو اسکے ساتھ معاملہ کرے تو تیرے واسکے حقوق لین دین کے بعد جو کچھ تیرا اسپر نکلے مین اسکا ذمہ دار ہون
اور کبھی یہ معنی لیے جاتے ہین کہ تیرا جو کچھ حق مالی کہ فلان شخص پر واجب ہو مین اسکا ذمہ دار ہون - **او ما
غصبک فعلی** - یا فلان شخص نے جو کچھ کہ تجھسے غصب کیا وہ مجھ پر ہے ف یعنی اگر فلان شخص نے تیرا کچھ مال
غصب کیا تو مین اسکا ذمہ دار کفیل ہون اور یہ سب صورتین بالفعل موجودہ قرضہ کی ضمانت پر مقصور نہین ہے
بلکہ آئندہ جو کچھ واقع ہو اُسکو بھی شامل ہے حتی کہ اگر فلان نے تیرے ساتھ کچھ معاملہ بیع کیا تو وہ مجھ پر ہے - اور
اسی طرح اگر تیرے واسکے باہمی معاملہ مین اگر تیرا کچھ اسپر واجب نکلے تو مین اسکے وصول کا کفیل ہون یا فلان
شخص کچھ غاصب نہین ہے حتی کہ اگر وہ کچھ غصب کرے تو مین اسکا ذمہ دار ہون - پس یہ سب شرائط مذکورہ
پر کفالت ہے - لہذا اگر فلان شخص نے غصب نہ کیا بلکہ مالک کا اسکے ہاتھ سے کچھ نقصان ہو گیا تو کفیل ضامن
نہین ہوگا - بلکہ موافق شرائط مذکورہ کے ضامن ہے - **و الاصل فیہ قولہ تعالی و لمن جاء بہ حمل بعیر و انا بہ
زعیم** - اور اصل اس بارہ مین قول الٰہی عزوجل ہے - و لمن جاء بہ الخ ف یعنی بادشاہ کے منادی نے کہا کہ اور جو
شخص کہ اس صاع کو لاوے اُسکے لیے ایک اونٹ کا بوجھ اناج ہے اور مین اُسکا کفیل ہون - قصہ مختصر یہ ہے
کہ جب حضرت یوسف علیہ السلام کے سوتیلے بھائی مع ایک سگے بھائی کے اناج لیکر چلے تو بادشاہ کی طرف
سے منادی نے آواز دی کہ بادشاہ کا صاع چوری گیا اور جو کوئی اسکو نکال لاوے تو اُسکے واسطے ایک
اونٹ اناج انعام ہے اور منادی نے کہا کہ مین بادشاہ کی طرف سے اس اناج کا ذمہ دار کفیل ہون - پس اس
آیت سے معلوم ہوا کہ ایک اونٹ اناج جسکی مقدار مجہول اور کم و بیش ہو سکتی ہے اسکی کفالت صحیح ہوئی تو نکلا
کہ کفالت صحیح اگرچہ مکفول بہ مجہول ہو اور یہ بھی نکلا کہ منادی نے اسوقت کفالت قطعی نہین کی بلکہ معلق ہے یعنے
اگر کوئی اس صاع کو لایا تو مین اسکے واسطے کفیل ہون - اس سے معلوم ہوا کہ کفالت کو شرط پر معلق کرنا جائز ہے
اور یہ قصہ اگرچہ حضرت یوسف علیہ السلام کے ساتھ واقع ہوا تھا اور یہ اُنکی شریعت کا معاملہ تھا مگر اللہ تعالے
نے ہمارے واسطے بیان فرما کر اس شریعت کو نسخ نہین کیا اور جو شریعت سابقہ کہ اللہ تعالے نے ہمارے
واسطے بیان فرمائی اور اسکو نسخ نہین کیا تو وہ ہمارے اوپر لازم ہوتی ہے - یہی قول اصح ہے تو ہمارے واسطے بھی
یہ شریعت ہو گئی کہ کفالت کو شرائط پر معلق کرنا جائز ہے - اگر اعتراض ہو کہ آیت کریمہ سے یہ بھی نکلا کہ منادی
نے جس شخص کے واسطے کفالت کی وہ ابھی معلوم نہین بلکہ یہ وہی ہوگا جو صاع لاوے تو معلوم ہوا کہ مکفول لہ
مجہول ہو تو بھی کفالت جائز ہے حالانکہ تمہارے نزدیک یہ نہین جائز ہے - ابن الہمام رح نے جواب دیا کہ ہان
مکفول لہ مجہول ہو تو کفالت جائز نہین ہے اور جواز منسوخ ہو گیا مگر اسکے نسخ سے یہ لازم نہین آتا کہ باقی جو کچھ
کہ آیت سے ثبوت ہوا وہ بھی منسوخ ہو بلکہ باقی بدستور جائز ہے - **و الاجماع منعقد علی صحۃ ضمان
الدرک** - اور اجماع منعقد ہے کہ ضمان الدرک صحیح ہے ف یعنی ضمان الدرک جسکی تفسیر اوپر گذری کہ جو کچھ
تو نے اسکے ساتھ معاملہ بیع کیا خواہ خرید یا فروخت تو مین اس بیع مین درک کا ضامن ہون یعنی اگر مبیع کسی

غیر کا مال نکلے یا کوئی امر دیگر ہو تو مین ثمن کا ذمہ دار ہون یا ثمن کسیکا مال مستحق نکلے یا مانند اسکے تو بین مبیع وغیرہ کا ذمہ دار ہون حالانکہ ابھی تک یہ معلوم نہین کہ کچھ درک ہوگا یا ہوگا اور اگر ہوگا تو اسکی کیا مقدار ہی پس مکفول بہ مجہول ہی اور شرطیہ کفالت ہی حالانکہ بالاجماع یہ جائز ہی اور اجماع ایک حجت قوی ہی۔ تو ثبوت ہو گیا کہ کفالت کو شرط پر معلق کرنا جائز ہی۔ پھر شروط دو قسم ہین ایک شروط مناسب اور دوم شروط غیر مناسب چنانچہ مطلق شرط ہمارے نزدیک بھی نہین جائز ہی چنانچہ تفصیل فرمائی کہ۔ ثم الاصل انہ یصح تعلیقھا بالشرط ملائم لھا۔ پھر اصل یہ ہی کہ کفالت کو معلق کرنا ایسی شرط کے ساتھ صحیح ہی جو کفالت کے مناسب ہو۔ مثل ان یکون شرطا لوجوب الحق۔ مثلاً ایسی شرط ہو کہ جو حق واجب ہونے کے لیے شرط ہی۔ کقولہ اذا استحق المبیع۔ جیسے کہے کہ اگر مبیع استحقاق مین لے لیجاوے ف۔ تو مین تیرے واسطے ثمن کا کفیل ہون۔ کیونکہ مشتری کو اپنا حق اسوقت ملنا واجب ہوگا کہ مبیع اسکے پاس سے لے لیجاوے یعنی بائع کے سوائے دوسرے نے اپنی ملکیت واستحقاق ثابت کیا اور بائع کی بیع منظور نہ کی تو مشتری کو اپنا ثمن ملنا مستحق ہوا۔ او لامکان الاستیفاء۔ یا وہ شرط ایسی ہو جس سے حق وصول ہونا ممکن ہو ف۔ یعنی جس شخص پر حق واجب ہوا اس سے وصول ہونے کے واسطے مناسب شرط کی۔ مثل قولہ اذا قدم زید وھو مکفول عنہ۔ مثلاً کہے کہ جب زید آجاوے حالانکہ زید ہی مکفول عنہ ہی ف۔ یعنی زید پر دوسرے کا حق ہی پس زید کی طرف سے بکر نے کفالت کی اس شرط سے کہ جب زید آجاوے تو مین تیرے حق کے واسطے کفیل ہون پس یہ شرط مناسب ہی کیونکہ جب زید آویگا اسوقت حق مذکور وصول کرکے طالب کو پہونچانا ممکن ہی یا زید کے کہنے سے بکر اپنے پاس سے ادا کریگا پھر زید سے وصول کریگا او لتعذر الاستیفاء۔ یا ایسی شرط ہو کہ حق وصول ہونا غیر ممکن ہونے کے مناسب ہو ف۔ یعنی کفالت اس شرط پر کہ طالب کو اپنا حق وصول ہونا غیر ممکن ہو جاوے۔ مثل قولہ اذا غاب عن البلدۃ۔ مثلاً کہا کہ جب یہ شخص یعنی مکفول عنہ اس شہر سے غائب ہو ف۔ تو مین تیرے حق کا کفیل ہون۔ یعنی مثلاً زید پر بکر کا حق ہی اور اسنے کفیل چاہا پس خالد نے اس شرط سے کفالت کی کہ ابھی تو اپنا حق اس سے مطالبہ کر پھر اگر زید اس شہر سے کہین چلا گیا تو مین تیرے مال کا کفیل ہون۔ پس یہ بھی شرط مناسب ہی۔ بالجملہ حاصل یہ ہوا کہ کفالت ایسی شرط سے معلق کرنا جائز ہی جو عقد کفالت کے مناسب ہون۔ وما ذکر من الشروط فی معنی ما ذکرناہ۔ اور جو شرطین مسئلہ مین بیان کی ہین اس معنی مین ہین جو ہمنے بیان کین ف۔ یعنی جو کچھ تو فلان شخص کے ساتھ تو مبایعت کرے یا کہا کہ جو کچھ تیرا فلان شخص پر نکلے یا جو کچھ تیرا فلان شخص غصب کرے۔ یہ سب ایسے شروط ہین کہ مناسب کفالت ہین۔ لہذا جائز ہین۔ فاما لا یصح التعلیق بمجرد الشرط۔ رہا فقط شرط سے تعلیق کرنا صحیح نہین ہی ف۔ یعنی جو شرط کہ مناسب کفالت نہین بلکہ محض شرط ہی تو ایسی شرط سے کفالت کی تعلیق نہین جائز ہی۔ کقولہ ان ھبت الریح او جاء المطر۔ جیسے کہا کہ اگر ہوا چلی یا پانی آیا ف۔ تو مین نے کفالت کی یعنی اگر آندھی آئی تو مین کفیل ہون یا مینہ برسا تو مین کفیل ہون پس یہ شرط قابل کفالت نہین ہی بلکہ لغو ہی۔ وکذا اذا جعل واحدا منھما اجلا۔ اور اسی طرح اگر ان دونون مین سے کسیکو کفالت کی میعاد ٹھہرایا ف۔ مثلاً کہا کہ مین نے کفالت کی یہانتک کہ آندھی آوے یا مینہ برسے تو یہ میعاد لغو ہی اور اس سے میعاد لگانا صحیح نہین ہی۔ الا انہ یصح الکفالۃ۔ لیکن کفالت خود صحیح ہو جائیگی۔ ویجب المال حالا۔ اور مال کفالت فی الحال واجب ہوگا ف۔ اور میعاد لغو ہی۔ لان الکفالۃ لما صح تعلیقھا بالشرط لا یبطل بالشروط الفاسدۃ کیونکہ

جب کفالت ایسی چیز ہی کہ اسکو شروط کے ساتھ معلق کرنا صحیح ہی تو وہ فاسد میعادون سے خود فاسد ہوگی۔ **کالطلاق والعتاق**۔ جیسے طلاق وعتاق مین ہی **ف** کہ طلاق یا عتاق اگر فاسد شرطون پر معلق کیا تو طلاق یا عتاق فی الحال واقع ہی اور شرط لغو ہی۔ اسی طرح کفالت مین فاسد میعاد کا حکم ہی۔ شیخ ابن الہمام رح نے لکھا کہ حاصل یہ نکلا کہ کفالت مین اگر شرط غیر مناسب ہو تو بالکل کفالت صحیح نہین ہی اور اگر میعاد غیر مناسب لگائی تو میعاد لغو ہی اور کفالت فی الحال صحیح ہی یعنی مال کفالت فی الحال لازم ہوگا۔ صرف امام مصنف رح کی تعلیل مین وہم ہوتا ہی کہ تعلیق بشرط فاسد سے طلاق کی طرح فساد نہوگا بلکہ شرط خود لغو ہو جائیگی۔ یعنی وہم ہوتا ہی کہ غیر مناسب شرط سے کفالت صحیح ہو جائیگی حالانکہ مبسوط وفتاوی قاضی خان مین مصرح ہی کہ کفالت جب شرط فاسد سے معلق ہو تو کفالت صحیح نہین ہوتی ہی۔ مف۔ پھر یہ معلوم ہو چکا کہ جب مکفول بہ مجہول یا مناسب شرطیہ ہو تو کفالت صحیح ہی۔ **فان قال تکفلت بمالک علیہ** پس اگر کفیل نے یون کہا کہ جو کچھ تیرا اس شخص پر ہی مین نے اسکی کفالت کی **ف** حتی کہ ابھی مکفول بہ مجہول ہی یا کہا کہ جو کچھ تیرا اسپر نکلے مین نے اسکی کفالت کی تو کفالت صحیح ہو گئی۔ **فقامت البینۃ بالف علیہ**۔ پھر گواہ قائم ہوئے کہ اسپر مکفول لہ کے ہزار درم ہین **ف** یعنی پھر دلیل شرعی سے ثبوت ہوا کہ اسپر ہزار درم ہین۔ **ضمنہ الکفیل**۔ تو کفیل ان ہزار درم کا ضامن ہوگا۔ **لان الثابت بالبینۃ کالثابت معاینۃ**۔ کیونکہ جو امر کہ گواہون سے ثبوت ہو تو ایسا ہی جیسے آنکھون سے معائنہ کرنے کے طور پر ثبوت ہوا۔ **فیتحقق ما علیہ**۔ تو جو کچھ مکفول عنہ پر ہی وہ ثابت معلوم ہو گیا۔ **فیصح الضمان بہ** تو اسکے ساتھ ضمانت صحیح ہو گئی۔ **وان لم تقم البینۃ**۔ اور اگر گواہ قائم نہوئے **ف** اور مکفول لہ و کفیل نے باہم مقدار مین اختلاف کیا مثلاً مکفول لہ نے کہا کہ میرے اسپر دو ہزار درم ہین اور کفیل نے کہا کہ نہین بلکہ ہزار درم ہین **فالقول قول الکفیل مع یمینہ فی مقدار ما یعترف بہ**۔ تو اپنی اعترافی مقدار مین کفیل کا قول قسم سے قبول ہوگا **ف** کیونکہ قسم سے اسیکا قول قبول ہوتا ہی جو منکر ہو تو کفیل کا قول قبول ہوگا۔ **لانہ منکر للزیادۃ** اسواسطے کہ وہ اپنے اوپر زیادتی کا منکر ہی **ف** کیونکہ مکفول لہ کے قول سے کفیل پر اقراری مقدار سے زیادہ لازم آتا ہی جس سے وہ انکار کرتا ہی تو قسم سے اُسیکا قول ہوا اور مکفول لہ پر لازم ہی کہ اپنے دعوے کے گواہ لاوے جنسے اسپر زیادتی لازم آوے۔ یہان سوال ہوتا ہی کہ اگر مکفول عنہ نے کہا کہ ہان تجھپر دو ہزار درم ہین جیسے مکفول لہ کہتا ہی تو کیا کفیل پر لازم ہونگے تو جواب دیا کہ **فان اعترف المکفول عنہ باکثر من ذلک**۔ اگر مکفول عنہ نے کفیل کی اقراری مقدار سے زیادہ کا خود اقرار کیا۔ **لم یصدق علی کفیلہ**۔ تو کفیل پر اسکے قول کی تصدیق نہین کیجائیگی۔ **لانہ اقرار علی الغیر**۔ کیونکہ یہ غیر پر اقرار ہی **ف** اور غیر پر اقرار کرنے سے غیر پر کچھ ثبوت نہین ہوتا ہی جب تک کہ مقر کو اسپر ولایت نہو۔ **ولا ولایۃ لہ علیہ**۔ اور حال یہ کہ مکفول عنہ کی کوئی ولایت کفیل پر نہین ہی **ف** تو مکفول عنہ کے اقرار سے کفیل پر کچھ لازم نہوگا۔ **ویصدق فی حق نفسہ**۔ ہان مکفول عنہ کی تصدیق اسکے ذاتی حق مین ہوگی۔ **لولایتہ علیہا**۔ کیونکہ مکفول عنہ کو اپنی ذات پر قابو حاصل ہی۔ **ف** پس مکفول لہ اسکے اقرار کے موافق زیادتی کو خاصۃً اسی سے مطالبہ کریگا۔ لیکن واضح ہو کہ مکفول عنہ کی ولایت اپنی ذات پر جبھی ہی کہ وہ۔ عاقل بالغ قابل اقرار ہو حتی کہ غلام تاجر کا اقرار بھی صحیح ہی۔ **قال ویجوز الکفالۃ بامر المکفول عنہ وبغیر امرہ**۔ قدوری نے فرمایا کہ کفالت جائز ہوتی ہی خواہ مکفول عنہ کے حکم سے ہو یا نہو **ف** یعنی اگر مکفول عنہ نے کسیکو اپنی طرف سے کفالت کا حکم کیا تو صحیح ہی اور اگر بدون اسکے حکم

کے کفیل نے اسکی طرف سے کفالت کرلی تو بھی صحیح ہی۔ **لاطلاق ماروینا**۔ اسواسطے کہ جو حدیث ہمنے روایت کی وہ مطلق ہی **ف** یعنی حدیث مین جو آیا کہ زعیم غارم ہی یعنی کفیل ضامن ہی تو یہ مطلق ہی کہ خواہ کفیل بحکم ہو یا بغیر حکم ہو۔ **ولانہ التزام المطالبۃ**۔ اور اسواسطے کہ کفالت تو اپنے اوپر مطالبہ کا لازم کرلینا ہوتا ہی۔ **وہو تصرف فی حق نفسہ**۔ اور یہ ایک تصرف اپنی ذات مین ہی **ف** کسی غیر پر نہین ہی جیسے آدمی اپنے اوپر نذر کرے تو وہ اسپر لازم ہو جاتی ہی پس کفیل پر یہ مطالبہ لازم ہوگا بدین معنی کہ مکفول لہ چاہے اس سے مطالبہ کرے۔ **وفیہ نفع للطالب ولاضرر فیہ علی المطلوب بثبوت الرجوع**۔ اور اسمین طالب کا سراسر نفع ہی اور مطلوب پر بھی اسمین کچھ ضرر بدین معنی نہین کہ واپسی کا حق ثابت ہوگا **ف** یعنی جب مطلوب نے اسکو کفالت کا حکم نہین کیا تو کفیل بعد ادا کرنے کے یہ بھی اختیار نہین رکھتا کہ مطلوب سے واپس لے تو واپسی کا حق ثبوت نہین جس سے مطلوب اپنے حق مین کچھ ضرر سمجھے اور اگر حکم کیا تو واپسی کا حق کچھ ضرر نہین۔ **اذ ہو عند امرہ وقد رضی بہ**۔ اسواسطے کہ واپسی کا حق اسوقت حاصل ہوا ہی کہ مکفول عنہ نے کفیل کو کفالت کا حکم کیا حالانکہ وہ اسپر راضی ہوچکا **ف** تو بعد راضی ہو جانے کے اسپر ضرر ندارد ہی۔ حاصل یہ کہ کفالت مین مطلوب پر بھی ضرر نہین ہی اسواسطے کہ دو حال سے خالی نہین یا تو مطلوب نے کفیل کو حکم کیا یا نہین کیا پس اگر حکم نہین کیا تھا اور کفیل نے مال ادا کیا تو مطلوب سے واپس نہین لے سکتا اور اگر اسنے حکم کیا تو البتہ کفیل بعد ادا کرنے کے مطلوب سے واپس لیگا لیکن مطلوب خود راضی ہوچکا تھا تو بھی اسپر کوئی ضرر لازم نہین آیا۔ پھر واضح ہو کہ کفالت بحکم مطلوب مین اور کفالت بغیر حکم مین حق واپسی کا فرق ہی۔ **فان کفل بامرہ رجع بما ادی علیہ**۔ پس اگر کفیل نے مطلوب کے حکم سے کفالت کی تو جو کچھ ادا کیا وہ مطلوب سے واپس لیگا **ف** یعنی مطلوب نے کہا کہ تو میری طرف سے فلان شخص کے حق دین کی کفالت کرلے اور اُسنے یہی کیا پس طالب کے مطالبہ سے کفیل نے مال ادا کیا تو وہ اس حق کو مطلوب سے واپس لیگا۔ **لانہ قضی دینہ بامرہ**۔ کیونکہ کفیل نے قرضدار کے حکم سے اُسکا قرضہ ادا کیا ہی **ف** لیکن یہان دو باتین شرط ہین اول یہ کہ مطلوب ایسا شخص ہو کہ اُسکا اقرار صحیح ہوتا ہی۔ دوم یہ کہ اسکے حکم مین ایسا لفظ ہو جو اپنی طرف سے ثابت کرے مثلاً کہے کہ میری طرف سے فلان کے واسطے کفالت کر یا ضامن ہو۔ پس اگر مطلوب کوئی طفل ہو یا غلام محجور ہو تو طفل محجور سے واپس نہین لے سکتا اگرچہ اسنے اپنی طرف سے کفالت کا حکم کیا ہو اور غلام محجور سے بعد آزاد ہونے کے واپس لے سکتا ہی مف۔ بالجملہ اگر مکفول عنہ کا حکم صحیح ہی تو جب اسکے حکم سے کفالت کی تو بعد ادا کے مکفول عنہ سے واپس لے سکتا ہی۔ **وان کفل بغیر امرہ لم یرجع بما یؤدیہ**۔ اور اگر بدون حکم مطلوب کے کفالت کی تو جو کچھ ادا کیا وہ اس سے واپس نہین لے سکتا **ف** یعنی حق واجبی اسکو یہ حاصل نہین کہ حاکم کے حضور سے واپس لینے کا حکم پاوے بلکہ مطلوب کو چاہیئے کہ اسکے احسان کے عوض مین اُسکا ادا کیا ہوا مال دیدے گو اسکو حکماً واپس لینے کا استحقاق نہین ہی۔ **لانہ متبرع بادائہ**۔ کیونکہ کفیل اسکا قرضہ ادا کرنے مین احسان کرنے والا ہی **ف** بخلاف اسکے جب مطلوب نے حکم کیا ہو تو اسکے کہنے سے اسکا قرضہ دیا پس واپس لے۔ **وقولہ رجع بما ادے**۔ اور یہ جو فرمایا کہ جو ادا کیا وہ واپس لے **ف** مثلاً ہزار درم ادا کیے تو ہزار درم واپس لے۔ **معناہ اذا ادے ماضمنہ**۔ اس قول کے معنی یہ ہین کہ جس چیز کی کفالت کی وہ ادا کی **ف** تو جو کچھ مال کفالت ادا کیا وہ واپس لے۔ **اما اذا ادے خلافہ رجع**

یہ کہ اسنے خلاف مضمون کے ادا کیا ف مثلاً ہزار درم کی کفالت کی تھی اور طالب کو سو دینار یا اسباب قیمتی ہزار درم ادا کیا بغیر صلح کے۔ تو ایسی صورت مین حکم یہ ہی کہ۔ رجع بما ضمن جس چیز کی ضمانت کی تھی وہ واپس لے ف یعنی ہزار درم ضمانت کے واپس لے کیونکہ اصل قرضہ ہزار درم تھا اور اسنے طالب کو سو دینار یا اسباب وغیرہ دیدیا تو اسکو قرضدار سے واپس نہین لیگا بلکہ ہزار درم لیگا۔ لانہ ملک الدین بالاداء۔ کیونکہ وہ ادا کرنے سے دین کا مالک ہو گیا۔ فنزل منزلۃ الطالب۔ تو طالب کا قائم مقام ہو گیا ف گویا اسنے طالب سے یہ مال خرید لیا اور خود بجاے طالب کے قائم ہوا۔ کما اذا ملکہ بالہبۃ او بالارث۔ جیسے وہ اصل قرضہ کا بوجہ ہبہ یا میراث کے مالک ہو گیا ف مثلاً زید پر بکر کا قرضہ ہزار درم ہی اور بکر نے خالد کو یہ قرضہ ہبہ کیا تو خالد بجاے بکر کے مستحق ہی یا خالد اسکا وارث ہوا تو وہ زید سے بھی مال وصول کریگا اسی طرح یہان جب کفیل نے کسی طور پر طالب کا حق ادا کیا تو وہ بجاے طالب کے مطلوب سے اصل قرضہ واپس لینے کا مستحق ہی۔ وکما اذا ملکہ المحتال علیہ بما ذکرنا فی الحوالۃ۔ اور جیسے محتال علیہ مالک ہوا بذریعہ ان امور کے جو ہمنے حوالہ مین ذکر کی ہین ف تو وہ مطلوب سے عین مال حوالہ واپس لیگا۔ صورت یہ ہی کہ زید نے بکر کو خالد پر حوالہ ہزار درم کا کیا اور خالد نے قبول کیا حالانکہ خالد پر قرضہ نہین ہی پھر خالد نے بکر کو بجاے ہزار درم کے دینار یا اسباب وغیرہ ادا کیے اور باہمی رضامندی سے ادائی ہو گئی تو خالد کو اختیار ہی کہ زید سے ہزار درم واپس لے۔ اسی طرح جب بکر نے خالد کو یہ مال ہبہ کیا یا صدقہ مین دیا یا اسنے میراث پایا تو بھی یہی حکم ہی کہ خالد زید سے ہزار درم واپس لے سکتا ہی۔ پھر واضح ہو کہ امام مصنف رہ نے حوالہ دیا کہ مین نے حوالہ مین ذکر کیے ہین لیکن ہدایہ مین نہین ہین تو شاید کفایۃ المنتہی مین مذکور ہی کذا قیل۔ م۔ بالجملہ کفیل مین یہ حکم ہی کہ کفیل نے جو کچھ ادا کیا خواہ مال کفالت بعینہ ہو یا اسکے خلاف جنس سے ہو بہرحال اسکو اختیار ہی کہ مکفول عنہ سے اصل مال قرضہ واپس لے جبکہ اسکے حکم سے ہو۔ بخلاف المامور بقضاء الدین۔ بخلاف ایسے شخص کے جسکو اداے قرضہ کا قرضدار نے حکم کیا ہو ف مثلاً زید نے بکر کو حکم کیا کہ میرا قرضہ ادا کر دے اور بکر نے ادا کیا۔ حیث یرجع بما ادی۔ تو وہی واپس لیگا جو کچھ ادا کیا ہو ف مثلاً ہزار درم قرضہ تھا اور اس مامور نے سو دینار ادا کیے تو وہ سو دینار ہی واپس لے سکتا ہی۔ لانہ لم یجب علیہ شیء حتی یملک الدین بالاداء۔ اسواسطے کہ اس شخص مامور پر خود کوئی چیز واجب نہین تھی تاکہ وہ ادا کرنے سے قرضہ کا مالک ہو جاوے ف یعنی کفیل پر تو کفالت کی وجہ سے خود لازم تھا کہ مال ادا کرے اور جس شخص کو کسی نے اداے قرضہ کے واسطے مامور کیا اسپر کوئی امر واجب نہین ہی بلکہ اسنے اپنی خوشی سے بطور احسان یہ کام منظور کیا ہی تو وہ ادا سے قرضہ کا مالک نہین ہو سکتا بلکہ جو کچھ ادا کرے وہی واپس لے۔ رہا یہ کہ کفیل نے طالب سے اگر کچھ مال پر صلح کر لی تو کیا قرضہ کا مالک ہوا۔ جواب نہین کیونکہ مالک ہونا اداے مکفول بہ سے ہی۔ بخلاف ما اذا صالح الکفیل الطالب عن الالف علی خمس مائۃ۔ برخلاف اسکے جب کفیل نے طالب سے ہزار درم قرضہ سے پانچ سو درم پر صلح کر لی ف تو ہزار درم کا مالک نہوگا اور مطلوب سے ہزار درم واپس نہین لے سکتا ہی۔ لانہ اسقاط فصار کما اذا ابرأ الکفیل۔ اسواسطے کہ صلح کمی کے ساتھ تو بعض حق کو ساقط کرنا ہوتا ہی تو ایسا ہو گیا جیسے اسنے کفیل کو بری کیا ف یعنی پانچ سو درم سے بری کیا اور اگر طالب تمام قرضہ سے کفیل کو بری کرے تو

بھی کفیل کو یہ اختیار نہین کہ مطلوب سے مال لے اور بعض جزو سے بری کرنے یا صلح کرنے مین کفیل نے جسقدر ادا کیا اسیقدر مکفول عنہ سے لے سکتا ہی۔ **قال ولیس للکفیل ان یطالب المکفول عنہ بالمال قبل ان یودی عنہ**۔ اور جبتک مکفول عنہ کی طرف سے کفیل نے ادا نہین کیا تو پہلے سے کفیل کو اختیار نہین کہ مکفول عنہ سے مطالبہ کرے **ف** یعنی ادا کرنے سے پہلے مطالبہ نہین کرسکتا۔ **لانہ لا یملکہ قبل الاداء**۔ کیونکہ کفیل ادا کرنے سے پہلے قرضہ کا مالک نہین ہوتا **ف** حالانکہ مالک ہونے ہی سے اسکو مکفول عنہ سے واپس لینے کا اختیار تھا۔ تو جبتک مالک نہو تب تک واپس لینے کا اختیار بھی نہین ہی۔ **بخلاف الوکیل بالشراء**۔ بخلاف ایسے شخص کے جسکو خریدنے کے واسطے وکیل کیا **ف** مثلاً زید سے کہا کہ تو میرے واسطے فلان گھوڑا ہزار درم کو خرید دے اور مانند اسکے پس وکیل مذکور نے خرید دیا۔ **حیث یرجع قبل الاداء**۔ چنانچہ وکیل مذکور کو اختیار ہی کہ بائع کو دام دینے سے پہلے اپنے موکل سے ثمن واپس لے۔ **لانہ انعقد بینہما مبادلۃ حکمیۃ**۔ اسواسطے کہ وکیل اور موکل کے درمیان ایک مبادلہ حکمی واقع ہوا **ف** یعنی وکیل نے جب بائع سے خریدی تو وہ بیع درحقیقت وکیل کے ساتھ ہوئی پھر جب وکیل نے اپنے موکل کے ہاتھ مین سپرد کی تو گویا وکیل و موکل مین جدید بیع واقع ہوئی۔ پس وکیل اپنے دام کا موکل سے مستحق ہی جیسے بائع اپنے دام کا وکیل سے مستحق ہی۔ اور بھید یہ ہی کہ اصل مین تجارتی خرید بنظر فوائد ہوتی ہی تو جب زید کو ایک شخص نے حتمی وعدہ دیا کہ مین تجھسے خرید لونگا تو فلان چیز کو خرید لے تو وکیل ہوگیا اور اسکا خلاصہ عقد وکالت سے تعبیر کیا گیا پس جب اسنے خریدی تو بعد اسکے موکل کے ساتھ گویا حسب معاہدہ ایک مبادلہ جدید ہی لہذا وکیل خرید کو اختیار ہی کہ بائع کو دام دینے سے پہلے موکل سے اپنے دام وصول کرلے اور مطالبہ کرے۔ بخلاف کفیل کے کہ وہ ادا کرنے سے پہلے اپنے مکفول عنہ سے مطالبہ نہین کرسکتا۔ پھر واضح ہو کہ جب کفیل یا مکفول عنہ سے مطالبہ کیا گیا اور اسنے مفلسی کا عذر کیا اور طالب نے چاہا کہ اسکا دامنگیر ہو یعنی ہر وقت ساتھ رہے تاکہ کمائی کے حصہ مین سے اپنا حق بھی وصول کرتا جاوے تو اسکو اختیار از جانب قاضی مل سکتا ہی۔ **قال فان لوزم بالمال**۔ قدوری نے لکھا کہ اگر مال کے واسطے کفیل کی دامنگیری کی گئی **ف** یعنی طالب نے کفیل کا پیچھا پکڑا اور ہر دم کے واسطے دامنگیر ہوگیا۔ **کان لہ ان یلازم المکفول عنہ**۔ تو کفیل کو اختیار ہوگا کہ اپنے مکفول عنہ کا برابر دامنگیر ہو۔ **حتی یخلصہ**۔ یہانتک کہ مکفول عنہ اسکا دامن چھوڑا دے **ف** یعنی مال ادا کردے بشرطیکہ اس مال کے مثل بذمہ کفیل ہو۔ **وکذا اذا حبس کان لہ ان یحبسہ**۔ اسی طرح اگر کفیل قید کیا گیا تو اسکو اختیار ہی کہ مکفول عنہ کو قید کرادے **ف** جبکہ کفالت اسکے کہنے سے ہو۔ غرضکہ کفیل کو بوجہ کفالت کے جو کچھ ضرر لاحق ہو وہ مکفول عنہ کو بھی اسمین مبتلا کرسکتا ہی۔ **لانہ لحقہ ما لحقہ من جہتہ فیعاملہ بمثلہ**۔ اسواسطے کہ کفیل کو جو کچھ لاحق ہوا وہ مکفول عنہ کی جہت سے لاحق ہوا۔ تو وہ ایسا ہی مکفول عنہ کے ساتھ معاملہ کرسکتا ہی **ف** رہا بیان برارت کفیل۔ **واذا ابرأ الطالب المکفول عنہ**۔ اور جب طالب نے مکفول عنہ کو بری کردیا۔ **او استوفی منہ**۔ یا اس سے اپنا حق وصول کرلیا۔ **بری الکفیل**۔ تو کفیل بھی بری ہوگیا۔ **لان براءۃ الاصیل توجب براءۃ الکفیل**۔ اسواسطے کہ اصیل کا بری ہونا کفیل کے بری ہونے کو موجب ہی **ف** یعنی اصیل کی برارت سے کفیل کا بری ہونا لازم ہی۔ **لان الدین علیہ فی الصحیح**۔ اسواسطے کہ قرضہ تو اصیل پر ہی یہی قول صحیح ہی **ف** اور کفیل صرف مطالبہ مین لگگیا ہی اور جسنے یہ گمان کیا کہ کفیل پر بھی اصل قرضہ ہوتا جاتا ہی یہ غلط ہی۔ لہذا جب اصل قرضہ ساقط ہوا تو

کفیل سے بھی مطالبہ نہین رہا۔ وان ابرأ الکفیل۔ اور اگر طالب نے کفیل کو بری کیا۔ لم یبرأ الاصیل عنہ۔ تو قرضہ سے اصیل بری نہوا ف کیونکہ اصیل پر اصل قرضہ ہی تو کفیل کے بری ہونے سے وہ بری نہوگا۔ لانہ تبع اسواسطے کہ کفیل اسکا تابع ہی ف اور اصیل تابع نہین ہی۔ و لان علیہ المطالبۃ۔ اور اسواسطے کہ کفیل پر صرف مطالبہ ہی ف اصلی قرضہ نہین ہی۔ و بقاء الدین علی الاصیل بدونہ جائز۔ اور بدون کفیل کے مطالبہ کے اصیل پر قرضہ باقی ہونا جائز ہی ف کیا نہین دیکھتے کہ کفالت سے پہلے اصیل پر قرضہ موجود تھا اسی طرح کفیل کے خارج ہونے سے اصیل اپنی اصلیت پر باقی رہا۔ حاصل یہ کہ کفیل تابع ہی تو جو امر کہ اصیل کے واسطے ثبوت ہو وہ تابع کے واسطے بھی ثبوت ہوگا اور جو امر کہ تابع کے واسطے ہو آمین اصیل پر اثر ہونا ضرور نہین ہی۔ و کذا اذا اخر الطالب عن الاصیل فھو تاخیر عن الکفیل۔ اور اسی طرح اگر طالب نے اصیل سے قرضہ مین تاخیر دیدی تو یہ کفیل سے بھی تاخیر ہی ف حتی کہ میعاد مہلت تک وہ کفیل سے بھی مطالبہ نہین کر سکتا ہی۔ ولو اخر عن الکفیل لم یکن تاخیرا عن الذی علیہ الاصل۔ اور اگر طالب نے کفیل سے مطالبہ مین تاخیر دیدی تو یہ اصیل سے تاخیر نہوگی جسپر اصل قرضہ ہی ف جیسے کفیل کو بری کرنے سے اصیل بری نہین ہوتا۔ لان التاخیر ابراء موقت فیعتبر بالابراء المؤبد۔ اسواسطے کہ تاخیر دینا تو ایک وقت معین تک بری کرنا ہوتا ہی تو دائمی برارت پر اسکا قیاس ہوگا ف لیکن کفیل کے حق مین تاخیر مین و ابراء مین فرق ہی چنانچہ اگر طالب نے کفیل کو دائمی بری کیا تو کفیل کے رد کرنے سے رد نہوگا بلکہ وہ دائمی بری ہوگیا حتی کہ پھر طالب کو اس سے مطالبہ کا اختیار نہین ہی اور اگر طالب نے کفیل کو مہلت دی اور اسنے مہلت رد کردی تو رد ہو جائیگی اور اسپر فی الحال مطالبہ عائد ہوگا۔ بخلاف ما اذا کفل بالمال الحال مؤجلا الی شھر۔ بخلاف اسکے اگر کفیل نے فی الحال واجب الادا مال کی میعادی یکماہ کفالت قبول کی ف مثلا زید پر سو دینار بکر کے واجب الادا ہین پھر خالد نے اسکی کفالت ایک مہینہ کی مہلت پر قبول کی۔ فانہ یتاجل عن الاصیل۔ تو یہ میعاد بحق اصیل بھی قائم ہوگی ف حتی کہ طالب کو اصیل سے بھی فی الفعل مطالبہ کا اختیار نہین ہی پس یہان کفیل کی وجہ سے اصیل سے تاخیر ہوگئی تو اسکی ایک خاص وجہ ہی۔ لانہ لاحق لہ الا الدین حال وجود الکفالۃ۔ کیونکہ وجود کفالت کی حالت مین طالب کا کوئی حق سوائے قرضہ کے نہین ہی ف تو کفالت مین جو میعاد ہی وہ سوائے قرضہ کے کسی طرف راجع نہین ہوسکتی ہی فصار الاجل داخلا فیہ۔ تو میعاد مذکورہ اسی قرضہ مین داخل ہوگئی ف تو یہ قرضہ جو اصیل پر ہی قرضہ میعادی ہوگیا اور جب قرضہ مذکور میعادی ہوگیا تو اصیل سے بھی مطالبہ ممکن نہین رہا پس حاصل یہ ہوا کہ جب کفالت اپنی ذات سے میعادی پیدا ہو تو وہ قرضہ کو میعادی کر دیتی ہی۔ اما ھھنا فبخلافہ۔ رہا یہان تو اسکے خلاف ہی ف یعنی درصورتیکہ کفالت پہلے سے ثابت ہو اور مطالبہ موجود ہو پھر طالب نے کفیل سے ایک ماہ کی تاخیر کی تو یہ تاخیر اصل قرضہ مین لاحق نہوگی کیونکہ یہان کفالت کا مطالبہ موجود تھا تو مطالبہ مین یہ تاخیر لاحق ہوگئی پس اصل قرضہ مین تاخیر نہوئی تو طالب کو اختیار رہا کہ اصیل سے بدستور فی الحال مطالبہ کرے۔ م ف۔ فان صالح الکفیل رب المال عن الالف علی خمس مائۃ۔ اگر کفیل نے رب المال یعنی قرضخواہ طالب سے ہزار درم قرضہ سے پانچ سو درم پر صلح کرلی ف گویا اسنے پانچ سو درم لیے اور باقی سے بری کردیا فقد بری الکفیل والذی علیہ الاصل۔ تو کفیل بری ہوا اور وہ بھی بری ہوگیا جسپر اصل قرضہ ہی ف

حالانکہ وہم ہوتا تھا کہ کفیل کی برارت سے اصیل بری نہو گا - لہذا تنبیہ کردی کہ اصیل بھی ہزار درم قرضہ سے بری
ہوگیا - لانہ اضاف الصلح الی الالف الدین - اسوجہ سے کہ کفیل نے صلح کو ہزار درم قرضہ کی طرف
مضاف کیا ف - یون کہا کہ مین نے پانچ سو درم پر تجھسے ہزار درم قرضہ سے صلح کی - وہی علی الاصیل -
حالانکہ یہ ہزار درم قرضہ تو اصیل پر ہی - فبرے عن خمس مائۃ - تو اصیل مذکور پانچ سو درم سے بری ہوا
لانہ اسقاط - کیونکہ یہ صلح بمعنی اسقاط ہی ف یعنی اپنا حق ساقط کیا - تو جب طالب نے پانچ سو درم قرضہ
ساقط کیا تو اصیل کے ذمہ سے ساقط ہوا اور وہ بری ہوگیا - وبراءتہ توجب براءۃ الکفیل - اور
اصیل کا بری ہونا کفیل کے بری ہونے کو موجب ہی ف تو کفیل بھی ان پانچ سو درم سے بری ہوا - اور
باقی پانچ سو درم رہے تھے - ثم برئا جمیعا عن خمس مائۃ باداء الکفیل - پھر کفیل کے ادا کرنے سے
کفیل و اصیل دونون پانچ سو درم سے بھی بری ہوئے ف - اور یہان کفیل کل قرضہ کا مالک نہین ہوا تو
کل قرضہ وصول نہین کرسکتا - ویرجع الکفیل علی الاصیل بخمس مائۃ ان کانت الکفالۃ بامرہ -
بلکہ کفیل اپنے اصیل سے یہی پانچ سو درم جو ادا کیے ہین واپس لیگا بشرطیکہ کفالت اسکے حکم سے ہو ف
پھر یہ حکم اُسوقت کہ صلح مذکور بطور اسقاط حق ہو - بخلاف ما اذا صالح علی جنس آخر - بخلاف اسکے
اگر کفیل نے دوسری جنس پر صلح کی ف مثلاً ہزار درم سے پچاس دینار یا اسباب معین پر صلح کی تو اس صورت
مین مبادلہ ہی اور یہ ثابت نہین ہوسکتا کہ طالب نے اپنا حق ساقط کیا - لانہ مبادلۃ حکمیۃ - کیونکہ یہ حکمی
مبادلہ ہی ف گویا طالب نے اپنے ہزار درم سے پچاس دینار یا عرض معین پر مبادلہ کرلیا تو جب کفیل
نے یہ دینار یا اسباب ادا کیا - فملکہ - تو وہ ہزار درم قرضہ کا مالک ہوگیا - فیرجع بجمیع الالف - تو وہ
مکفول عنہ سے پورے ہزار درم واپس لیگا ف جبکہ کفالت اسکے حکم سے ہو - یہ سب اُس صورت مین کہ کفیل
نے اپنی ذمہ داری چھوڑانے سے صلح نہین کی بلکہ اصل قرضہ سے صلح کی ہو - ولو کان صالحہ عما استوجب
بالکفالۃ - اور اگر کفیل نے طالب سے اس حق سے صلح کی جو بوجہ کفالت کے اپنے ذمہ لازم کیا ہی ف یعنی
کفالت کرنے سے کفیل کے ذمہ مطالبہ لازم آیا اور طالب کو کفیل پر حق مطالبہ لازم ہوا پس کفیل نے اس سے
صلح کی کہ وہ کفیل کے ذمہ سے حق مطالبہ ساقط کرے - جیسے مفت درخواست کی کہ مجھے کفالت سے بری کردے
لا یبرأ الاصیل - تو اصیل بری نہو گا ف بلکہ اصیل کے ذمہ حق مطالبہ و قرضہ بدستور باقی رہیگا - لان ہذا
ابراء الکفیل عن المطالبۃ - اسواسطے کہ یہ صلح تو کفیل کو مطالبہ سے بری کرنا ہوئی صورت یہ ہی کہ کفیل نے
طالب سے سو درم پر اس شرط سے صلح کی کہ فقط کفیل کو وہ باقی مطالبہ سے بری کرے تو جائز ہی اور کفیل اپنے
سو درم کو اصیل سے واپس لیگا اور طالب اپنے باقی نو سو درم کو اصیل سے مطالبہ کرلیگا کیونکہ کفیل کو باقی مطالبہ سے
بری کرنا فسخ کفالت ہی اور یہ اصلی قرضہ کا اسقاط نہین ہی - کذا فی المبسوط - ک - واضح ہو کہ اگر کفیل نے
صرف اس امر پر سو درم دیے کہ طالب ہزار درم کل قرضہ اپنا مطلوب سے وصول کرے اور کفیل سے صرف مطالبہ
چھوڑدے اور کفیل یہ سو درم اسی بات پر دیتا ہی چنانچہ مطلوب سے واپس نہین لے سکتا اگرچہ اسکے حکم سے
کفالت ہو تو یہ شرعاً ممنوع ہی اگرچہ کفیل سے مطالبہ ساقط ہو گا اور اسکو اختیار ہو گا کہ اپنا مال طالب سے
واپس لے - م - رہا بیان ان صورتون کا جنمین کفیل کے واسطے حق واپسی نکلتا ہی - قال ومن قال
لکفیل ضمن لہ مالا قد برئت الی من المال - امام محمد رح نے جامع صغیر مین ذکر کیا کہ جس طالب نے کفیل سے

جسنے طالب کے واسطے مال کی ضمانت کی تھی یون کہا کہ تونے مال سے میری جانب برارت کرلی ف تو
ادا کرنا ثبوت ہوگیا اور۔ رجع الکفیل علی المکفول عنہ۔ کفیل اپنے مکفول عنہ سے مال واپس لیگا۔ معناہ
بما ضمن لہ بامرہ۔ معنی یہ کہ جس مال کا اسکے حکم سے ضامن ہوا تھا ف۔ یعنی کفیل کو واپسی کا حق اسی طرح
حاصل ہوا کہ جب مکفول عنہ کے حکم سے ضمانت کی ہو تو واپس لے۔ اور وہی مال واپس یا دیگا جسکی کفالت کی تھی۔
غرضکہ اس قید کے ساتھ اسکو حق واپسی حاصل ہی۔ لان البراءۃ التی ابتداؤہا من المطلوب وانتہاؤہا
الی الطالب لایکون الا بالایفاء۔ اسواسطے کہ جس برارت کی ابتدار تو مطلوب سے اور انتہا طالب
تک ہو تو وہ اسی طور پر ہی کہ مال ادا کردیا ف۔ یعنی ابتدار مین مکفول عنہ نے کہا کہ میری طرف سے اس مال
کی کفالت کرلے اور اسکا حاصل یہ کہ طالب تجھسے مطالبہ کرکے یہ مال وصول کرے تو مین تیرے واسطے دین وار ہو
پھر طالب نے برارت پوری ہونی بیان کی تو یہی معنی کہ اسنے مجھے ادا کردیا۔ فیکون ہذا اقرارا بالاداء فیرجع
پس یہ ادار کرنے کا اقرار ہی تو کفیل اسکو مطلوب سے واپس لیگا ف۔ اور چونکہ اسکی ابتدار از جانب اصیل تھی
تو طالب کا اقرار مع اقرار اصیل ہی پس جیسے طالب پر حجت ہوا کہ اسکا قرضہ اب نہین ہی اسی طرح اصیل پر بھی حجت
ہوا کہ وہ خود اسکی ابتدار کرچکا ہی۔ اور یہ اس صورت مین ہی کہ طالب نے کفیل کا برارت کرلینا بیان کیا۔
وان قال برئتک۔ اور اگر طالب نے یون کہا کہ مین نے تجھے بری کیا ف۔ حتی کہ محتمل ہی کہ طالب نے بغیر ادار
کے اسکو بری کیا ہو۔ لم یرجع الکفیل علی المکفول عنہ۔ تو کفیل اپنے مکفول عنہ سے واپس نہین لے سکتا
لانہ براءۃ لاتنتہی الی غیرہ۔ کیونکہ یہ ایسی برارت ہی جو طالب کے سوائے دوسرے کی طرف منتہی نہین ہوتی ہی
ف۔ تو مطلوب سے ابتدار نہوگی۔ وذلک بالاسقاط۔ اور یہ برارت مذکورہ تو ساقط کرنے سے حاصل
ہوجائیگی ف۔ پس ممکن ہی کہ طالب نے اپنا مطالبہ ساقط کیا ہو یا اصل قرضہ ساقط کردیا۔ فلم یکن اقرارا بالایفاء
تو یہ کفیل کے ادار کرنے کا اقرار نہوا ف۔ پس وہ مکفول عنہ سے واپس نہین لے سکتا ہی۔ ولو قال برئت
اور اگر طالب نے کہا کہ تونے برارت کی ف۔ اور یہ نہین کہا کہ تونے میری جانب برارت کی۔ تو اسمین
اختلاف ہی کہ آیا یہ کہنا مثل اول ہی یا مثل دوم ہی۔ قال محمد ہو مثل الثانی۔ امام محمد رحنے کہا کہ
یہ مثل دوم ہی ف۔ یعنی گویا کہا کہ مین نے تجھے بری کیا پس تونے برارت حاصل کی۔ یا محتمل ہی۔ لانہ یحتمل
البراءۃ بالاداء الیہ والابراء۔ اسواسطے کہ یہ برارت محتمل ہی کہ طالب کو ادار کرنے سے ہو اور محتمل ہی کہ
طالب کے بری کرنے سے ہو ف۔ کیونکہ برارت دونون طرح حاصل ہوسکتی ہی۔ فیثبت الادنی۔ تو کم
درجہ کی برارت حاصل ہوگی ف۔ اور وہ یہی کہ طالب نے بدون ادار کے اسکو بری کردیا۔ اذ لا یرجع الکفیل
بالشک۔ اسواسطے کہ شک کے ساتھ مین کفیل واپس نہین لے سکتا ہی ف۔ یعنی ہمنے یقین کیا کہ اسکو
برارت حاصل ہی خواہ کسی طرح ہو لیکن کلام تو اسکے حق واپسی مین ہی اور حق واپسی ادار کی صورت مین
ہی نہ ابرار کی صورت مین پس شک کی صورت مین جب تک گواہ لاکر ثبوت نہ دے کہ مین نے ادا کیا
ہی تب تک واپس نہین لے سکتا۔ وقال ابو یوسف ہو مثل الاول۔ اور ابو یوسف رحنے کہا کہ یہ مثل
اول ہی ف۔ گویا طالب نے کہا کہ تونے میری جانب برارت کرلی یعنی جس امر کی ابتدار مکفول عنہ نے کی تھی
تونے مجھے ادار کرکے برارت کرلی۔ لانہ اقر ببراءۃ ابتداؤہا من المطلوب۔ اسواسطے کہ طالب نے
ایسی برارت کا اقرار کیا جسکی ابتدار مطلوب سے ہی ف۔ اور مطلوب کی طرف سے ادار کی برارت ہی چنانچہ

کہا- والیہ الایفاء دون الابراء- اور مطلوب کی جانب مین صرف ادا ہی نہ ابراء ف- کیونکہ ابراء تو طالب کا فعل ہی پس ایفا متحقق ہوا تو مکفول عنہ سے واپس لے سکتا ہی اور کہا گیا کہ یہی امام ابو حنیفہ رح کا بھی قول ہی اور یہی اقرب ہی-ع- وقیل فی جمیع ماذکرنا اذا کان الطالب حاضرا یرجع فی البیان الیہ لانہ ہوالمجمل اور کہا گیا کہ ان سب صورتون مذکورہ مین اگر طالب حاضر ہو تو اسی کے بیان کی جانب رجوع کیا جاوے کیونکہ مجمل کرنے والا وہی ہی ف- یعنی چونکہ طالب نے خود مجمل لفظ کہا جس سے احتمال پیدا ہوتا ہی پس اگر وہ حاضر موجود ہو تو اس سے دریافت کیا جاوے کہ تیری کیا مراد ہی پس جو کچھ وہ بیان کرے اسی پر عمل ہوگا کیونکہ مجمل کرنے والے مین نظیر یہی کہ اسی کے بیان کی طرف رجوع کیا جاتا ہی چنانچہ اگر مولے نے اپنے دو غلامون مین سے ایک آزاد کیا یا شوہر نے دو عورتون مین سے ایک کو طلاق دی تو اسی سے پوچھا جاتا ہی کہ ان دونون مین سے کون مراد ہی اور اسی پر عمل ہوتا ہی اسی طرح یہان بھی اسی پر عمل کیا جاوے- اگر طالب نے کہا کہ تو مال سے حلت مین ہی تو چارون ائمہ کا اجماع ہی کہ یہ ابراء ہی یعنی گویا کہا کہ مین نے تجھے مال سے بری کیا-مع- قال ولا یجوز تعلیق البراءة من الکفالة بالشرط- قدوری نے کہا کہ کفالت سے بری کرنے کو شرط پر معلق کرنا نہین جائز ہی ف- مثلا کہا کہ جب کل کا روز ہو تو تو کفالت سے بری ہی تو یہ نہین جائز ہی- لما فیہ من معنی التملیک کما فی سائر البراءات- کیونکہ برارت کو شرط پر معلق کرنے مین مالک کرنے کے معنی ہین جیسے دوسری برارتون مین ہوتے ہین ف- اسیواسطے جب کفیل نے مال ادا کیا تو مکفول عنہ سے واپس لیتا ہی- چنانچہ کفالت مین بھی مطالبہ کا مالک کرنا لازم آتا ہی اور مطالبہ یہان مثل قرضہ کے ہی اور ہر صورت مین تملیک کرنا قابل تعلیق نہین کیونکہ اسمین قمار کے معنے ہین-ع- اور واضح ہو کہ یہ ایسی شرط مین ہی جسمین جو محض شرط ہی جیسے اگر تو اس گھر مین داخل ہو تو تو کفالت سے بری ہی اسواسطے کہ یہ شرط متعارف نہین ہی یعنی کفالت کے مناسب نہین ہی اور اگر شرط متعارف ہو تو تعلیق کفالت بشرط متعارف جائز ہی چنانچہ ایضاح مین مذکور ہی کہ اگر کہا کہ اگر تو کل کے روز مجھسے ملا تو تو مال سے بری ہی پس وہ کل کے روز اس سے ملا تو مال سے بری ہو جائیگا- اور اسی طرح اگر کہا کہ اگر تو نے مجھے مال مین سے اسقدر دیدیا تو باقی سے بری ہی یا اگر تو نے مجھے بعض دیا تو باقی کل سے بری ہی تو یہ جائز ہی کما فی شرح المبسوط لشیخ الاسلام-مع- پس کلام ایسی شرط مین ہی کہ وہ مناسب کفالت نہین بلکہ محض شرط ہی جسمین کسیکا نفع متعلق نہین ہی تو ظاہر الروایة مین ایسی شرط پر تعلیق برارت جائز نہین ہی ویروی انہ یصح- اور نوادر مین روایت کیا جاتا ہی کہ ایسی شرط پر تعلیق برارت صحیح ہی ف- اور یہی روایت اوجہ ہی- الفتح- لان علیہ المطالبة دون الدین فی الصحیح- اسواسطے کہ کفیل پر صحیح قول مین صرف مطالبہ لازم ہی نہ قرضہ ف- یعنی کفیل پر اصل قرضہ نہین بلکہ اسکے ذمہ صرف مطالبہ ہی- فکان اسقاطا محضا- تو ایسی تعلیق سے صرف اسقاط مطالبہ ہوا ف- پس تعلیق جائز ہی- کالطلاق- جیسے طلاق ف- کہ طلاق کو شرط محض پر معلق کرنا جائز ہی جیسے کہا کہ اگر تو اس گھر مین گئی تو تجھے طلاق ہی حالانکہ اسمین بھی عورت اپنے واسطے خود مختار ہو جاتی ہی اور مرد کے مطالبہ سے چھوٹ جاتی ہی- تو کفالت مین بھی برارت کو محض شرط پر معلق کرنا جائز ہی- ولہذا لا یرتد الابراء عن الکفیل بالرد- اور اسی وجہ سے کہ یہ محض اسقاط ہی کفیل کو بری کرنا اسکے رد کرنے سے رد نہین ہوتا ف- چنانچہ اگر طالب نے کفیل کو بری کیا تو وہ بری ہو گیا اگرچہ کفیل اسکو رد کرے جیسے عورت کو طلاق دی تو واقع ہو جائیگی اگرچہ عورت اسکو رد کرے- بخلاف ابراء الاصیل بخلاف

اصیل کو بری کرنے کے **ف** کہ وہ رد ہو جاتا ہی چنانچہ اگر طالب نے قرضدار کو قرضہ سے بری کیا تو یہ اسپر احسان
اور قرضہ کی تملیک ہی پس اگر اصیل اس امر کو منظور کرے تو بری ہوا اور اگر رد کرے تو رد ہو جائیگا کیونکہ
وہ محض اسقاط نہین ہی۔ **قال وكل حق لا يمكن استيفاؤه من الكفيل لا تصح الكفالة به كالحدود
والقصاص**۔ جس حق کا حاصل کرنا کفیل سے ممکن نہین تو ایسے حق کی کفالت نہین صحیح ہی جیسے حدود اور قصاص
ف مثلاً زید پر قصاص لازم آیا اور بکر نے اسکی طرف سے کفالت کی تو نہین صحیح ہی اسواسطے کہ بکر سے قصاص کو
حاصل کرنا ممکن نہین ہی اور یہی حدود کا حال ہی۔ **معناه بنفس الحد**۔ اسکے معنی یہ ہین کہ نفس حد کی کفالت
نہین صحیح ہی **ف** جسکا حاصل یہ ہوگا کہ اگر زید نے حد زنا کو یا قصاص کو ندیا تو مین اسکی طرف سے کفیل ہون
حالانکہ کفیل پر یہ حد نہین ماری جاسکتی ہی۔ **لا بنفس من عليه الحد**۔ اور یہ مراد نہین کہ جسپر حد لازم آئی
اسکی ذات کی کفالت صحیح نہین ہی **ف** کیونکہ جس شخص پر حد یا قصاص لازم ہوا اسکی حاضر ضامنی کرنا اس
غرض سے کہ جب مدعی اسپر ثابت کرنا چاہے مین اسکو حاضر کرونگا تو اسمین اختلاف مذکور ہوا کہ امام رح کے نزدیک
نہین اور صاحبین وجمہور کے نزدیک جائز ہی۔ پس خود حد یا قصاص کی کفالت بالاتفاق نہین صحیح ہی۔ **لانه
يتعذر ايجابه عليه**۔ اسواسطے کہ کفیل پر حد یا قصاص کو واجب کرنا ممکن نہین ہی۔ **وهذا لان العقوبة لا تجري
فيها النيابة**۔ اور ممکن نہونا اسوجہ سے ہی کہ سزا مین نیابت نہین جاری ہوئی ہی **ف** کیونکہ زید پر اگر حد
زنا واجب ہوئی تو فائدہ یہ کہ آئندہ زید کو زجر ہو کہ وہ ایسی حرکت نہ کرے پس بجاے زید کے کفیل یا نائب کو
سزا دینے مین یہ فائدہ حاصل نہین ہی۔ **واذا تكفل عن المشتري بالثمن جاز**۔ اور اگر مشتری کی طرف سے
ثمن کی کفالت کرے تو جائز ہی۔ **لانه دين كسائر الديون**۔ اسواسطے کہ ثمن بھی منجملہ دیون کے ایک قرضہ
صحیح ہی **ف** اسواسطے کہ ثمن کا اطلاق ایسی چیز پر ہوتا ہی جو دین ہو یعنی درم و دینار کی قسم سے غیر متعین ہو
وان تكفل عن البائع بالمبيع لم تصح۔ اور اگر بائع کی طرف سے عین مبیع کی کفالت کرلی تو صحیح نہین ہی۔
لانه عين مضمون بغيره وهو الثمن۔ اسواسطے کہ مبیع ایک عین جو غیر چیز یعنی ثمن کے بدلے ضمانت مین ہی
ف اور اعیان مضمونہ دو قسم ہین ایک وہ کہ صرف انکی ضمانت ہوا اور دوم وہ کہ خود عین کی ذاتی ضمانت
ہو یعنی ایک یہ کہ اگر یہ عین شے وصول نہو تو جو چیز اسکے قائم مقام ہی یعنی قیمت وہ وصول ہوگی۔ اور دوم یہ کہ
عین بعوض ثمن ہی۔ **والكفالة بالاعيان المضمونة وان كانت تصح عندنا خلافا للشافعي رح
لكن بالاعيان المضمونة بنفسها**۔ اور اعیان مضمونہ کی کفالت اگرچہ ہمارے نزدیک برخلاف قول
شافعی رح کے جائز ہی لیکن انھین اعیان مین جائز ہی جو اپنی ذات سے مضمون ہین **ف** یعنی اگر یہ عین نہو تو
بجاے اسکے قیمت ہوگی۔ **كالمبيع بيعا فاسدا**۔ جیسے وہ مبیع جو بطور بیع فاسد قبضہ لی گئی **ف** کہ وہ
بعوض ثمن کے مضمون نہین بلکہ بذات خود مضمون ہی حتی کہ اگر تلف ہو تو اسکی قیمت کا ضامن ہی۔ **والمقبوض
على سوم الشراء**۔ اور جیسے وہ عین جو خرید نے کے طور پر قبضہ کی گئی ہو **ف** یعنی مشتری نے بائع سے
اجازت لیکر ایک چیز پر قبضہ کیا جسکے دام دونون نے بیان کر دیے ہین اور مشتری نے کہا کہ اگر مجھے پسند ہوئی
تو مین تجھسے خرید لونگا پس یہ بطریق خرید کے مقبوضہ ہی کہ اگر تلف ہو تو اسکی ضمانت مین قیمت واجب ہوگی اور ثمن
نہین کیونکہ ابھی بیع نہین ٹھہری ہی۔ **والمغصوب**۔ اور جیسے وہ چیز جو کسی نے غصب کرلی **ف** حتی کہ اگر
واپسی سے پہلے تلف ہو تو غاصب پر اسکی قیمت واجب ہوتی ہی جو اصل عین کے قائم مقام ہوئی ہی۔ پس معلوم ہوا

کہ جو چیزین اعیان سے اسطرح مضمون ہون کہ عین چیز یا اسکی قیمت لازم ہو تو ایسی اعیان مضمونہ کی کفالت ہمارے نزدیک جائز ہی۔ **لا بما کان مضمونا بغیرہ**۔ نہ ایسے اعیان کی جو بعوض دوسری چیز کے مضمون ہون **کالمبیع**۔ جیسے مبیع کہ وہ بعوض ثمن کے مضمون ہی۔ **والمرہون**۔ اور جیسے عین مرہون کہ وہ بعوض مقدار قرضہ کے مضمون ہی حتی کہ تلف ہو تو قرضہ ساقط ہوگا۔ **ولا بما کان امانۃ**۔ اور نہ ایسی اعیان جو امانت ہین **کالودیعۃ**۔ جیسے مال ودیعت کہ وہ بالکل مضمون نہین ہی۔ **والمستعار**۔ اور جیسے عین مستعار **ف** اگرچہ عاریت لانے والا اسمین مالکانہ تصرف نہین کرسکتا اور اپنی منفعت کے بعد مالک کو واپس دینا اسپر واجب ہی لیکن وہ اپنی انتفاع تک اسکے پاس امانت ہی حتی کہ اگر بدون تعدی کے تلف ہو تو اسپر تاوان نہین ہی۔ **والمستاجر**۔ اور جیسے وہ مال عین جو کسی سے اجارہ پر لیا **ف** کہ وہ اسکے پاس امانت ہی اور اسکی ضمان مین نہین ہی۔ **ومال المضاربۃ**۔ اور جیسے مال مضاربت **ف** کہ اگر اعیان مضاربت مین سے تلف ہو تو مضارب پر تاوان نہین ہی۔ **والشرکۃ**۔ اور جیسے اعیان شرکت **ف** کہ ہر ایک شریک کے پاس یہ اعیان بطور امانت ہین پس انکی کفالت نہین ہی۔ خلاصہ یہ ہوا کہ ہمارے نزدیک اعیان کی کفالت جائز ہی لیکن عموماً نہین بلکہ صرف اُن اعیان کی کفالت جائز ہی جو اپنی ذات سے مضمونی ہین حتی کہ تلف ہون تو انکے بجاے قیمت واجب ہو اور باقی اعیان کی کفالت صحیح نہین ہی اور وہ دوصورتین ہین اوّل مضمون بغیر جیسے مبیع و مرہون کہ بعوض ثمن و قرضہ کے ضمانت مین ہین۔ دوّم اعیان غیر مضمونہ مثل ودیعت وغیرہ کے پس جو اعیان کہ در اصل ضمانت ہی مین نہون انکی کفالت نہین ہی اور جو اعیان کہ ضمانت مین ہون مگر غیر کے عوض ضمانت ہو تو انکی کفالت نہین ہی اور جو اعیان کہ ضمانت مین ہون اور خود انکی ذاتی ضمانت ہو تا کہ اگر یہ عین وصول نہو تو اسکی قیمت وصول ہو پس ایسے اعیان کی کفالت جائز ہی۔ یہ سب ان اعیان کی ذاتی کفالت مین کلام ہی اور اگر انکے متعلق کوئی فعل ہو تو دیکھا جاوے کہ جس شخص کی طرف سے کفالت کی اسکا کیا حال ہی حتی کہ اگر اسپر واجب ہو تو جائز ہی چنانچہ فرمایا۔ **ولو کفل بتسلیم المبیع قبل القبض**۔ اور اگر قبضہ سے پہلے مبیع سپرد کرنے کی کفالت کی **ف** تو جائز ہی۔ یعنی مشتری نے ثمن دیدیا اور ہنوز مبیع پر قبضہ نہین ہوا پس ایک شخص نے مشتری کے واسطے کفالت کرلی کہ وہ مبیع کو سپرد کریگا تو جائز ہی۔ کیونکہ سپرد کرنا بائع پر واجب تھا تو اسی واجب کو پورا کرنے کا کفیل نے التزام کیا۔ **او بتسلیم الرہن بعد القبض الی الراہن**۔ یا قبضہ کے بعد راہن کو مال رہن سپرد کرنے کی کفالت کی **ف** یعنی راہن نے مرتہن کو کل قرضہ ادا کیا اور ابھی مال مرہون پر قبضہ نہین پایا پس ایک شخص نے مرتہن کے وصول پانے کے بعد راہن کے واسطے کفالت کی کہ وہ مال مرہون سپرد کرنے کا ذمہ دار ہی تو جائز ہی۔ **او بتسلیم المستاجر الی المستاجر جاز**۔ یا عین مستاجرہ کے مستاجر کو سپرد کرنے کی کفالت کی تو جائز ہی **ف** یعنی مثلاً ایک شخص نے کوئی مال عین کرایہ لیا اور موجر کو کرایہ وغیرہ جسطرح ٹھہرا دیدیا پس جو عین کہ اجارہ لی ہی اسکے سپرد کرنے کے واسطے موجر کی طرف سے کسی نے کفالت کرلی تو یہ جائز ہی۔ **لانہ التزم فعلا واجبا**۔ کیونکہ کفیل نے ایسے فعل کا التزام کیا جو واجب ہی **ف** یعنی جس شخص کی طرف سے کفالت کی اسپر یہ فعل واجب تھا چنانچہ بائع و مرتہن و مستاجر پر سپرد کرنا واجب تھا تو کفیل نے اسی فعل کا التزام کیا جو اسکے اصیل پر واجب ہی۔ پھر اگر مبیع مذکور یا مرہون یا عین مستاجرہ تلف ہو گئی تو کفالت باطل ہو گئی اور کفیل پر کچھ لازم نہوگا کیونکہ عقد ٹوٹ گیا اور بیع مین بائع پر ثمن واپس کرنا واجب ہوا اور کفیل نے ثمن کی ضمانت نہین کی۔ اور

یہی رہن مین ہی جب مرتہن کے پاس تلف ہوجاوے اسواسطے کہ عین مرہونہ اگر بقدر قرضہ ہو یا زائد ہو تو قدر قرضہ کے ساقط ہوا اور جسقدر زائد ہی وہ اسکے پاس امانت ہی اور امانت مین ضمانت نہین ہی - مع - ودیعت رکھنے والے کو اپنی ودیعت لینے کا قابو ہونے کی کفالت کرنا صحیح ہی یعنی مین ضامن ہون کہ تجھکو جب چاہے لے لینے کا قابو ہوگا اور اسی طرح جو مال عاریت لیا ہی اسکے واپس سپرد کرنے کی کفالت صحیح ہی لیکن ان چیزون کی ذات کی کفالت نہین جائز ہی - الذخیرہ والمبسوط والایضاح - ع - مترجم کہتا ہی کہ یہ مسئلہ دلیل ہی کہ اگر ایسی چیز عاریت لی جسکے منتقل کرنے مین بار برداری وخرچہ پڑتا ہی تو اسکی واپسی کا خرچہ بذمہ مالک نہین بلکہ بذمہ مستعیر ہی حتی کہ اگر کسی شخص نے مستعیر کی طرف سے مالک کے واسطے کفالت کر لی تو جائز ہی فافہم م - **ومن استاجر دابۃ للحمل علیہا فان کانت بعینہا لایصح الکفالۃ بالحمل** - اگر کسی نے بار برداری کے واسطے جانور کرایہ لیا پس اگر جانور معین ہو تو بار برداری کی کفالت نہین صحیح ہی - **لانہ عاجز عنہ** - کیونکہ کفیل اس سے عاجز ہی **ف** کیونکہ اسکو کوئی قدرت نہین کہ غیر کے جانور پر لادے - خلاصہ یہ کہ بار برداری کی کفالت مین دو صورتین ہین ایک یہ کہ جانور معین کرایہ کیا ہی اور دوم یہ کہ جانور معین نہین بلکہ بار برداری مقصود ہی چاہے کوئی جانور ہو پس اگر جانور معین ہو تو کفالت کے یہ معنی ہوئے کہ اسی جانور پر لاد کر پہونچانے کا کفیل ہوا حالانکہ یہ باطل ہی اسواسطے کہ کفیل کو کوئی ولایت نہین حاصل ہی کہ جانور کو لادنے کے کام مین لاوے - **وان کانت بغیر عینہا جازت الکفالۃ** - اور اگر جانور غیر معین ہو تو کفالت جائز ہی - **لانہ یمکنہ الحمل علی دابۃ نفسہ والحمل ہو المستحق** - اسواسطے کہ کفیل سے ممکن ہی کہ اپنے ذاتی جانور پر لاد کر پہونچادے اور بار پہونچانا ہی اس کفالت سے مستحق ہوا **ف** یعنی اس کفالت کے معنے صرف یہ سمجھے کہ مین اس بار کو پہونچا دونگا - **وکذا من استاجر عبدا للخدمۃ** - اور اسی طرح اگر کسی نے خدمت کے واسطے ایک غلام اجارہ لیا **ف** پس غیر معین غلام سے خدمت کی کفالت ہو سکتی ہی - اور اگر غلام معین ہو - **فکفل لہ رجل بخدمتہ فہو باطل** - پس کسی نے مستاجر کے واسطے اسی غلام کے خدمت کی کفالت کی تو یہ باطل ہی - **لما بینا** - بدلیل مذکورہ بالا **ف** کہ کفیل نے جو کفالت کی اسکو ادا کرنے سے عاجز ہی جبکہ اسکو غیر کے غلام پر کوئی قدرت حاصل نہین ہی - **قال ولا تصح الکفالۃ الا بقبول المکفول لہ فی المجلس** - قدوری نے کہا کہ کفالت نہین صحیح ہوتی مگر اسی طور پر کہ مجلس مین اسکو مکفول لہ قبول کرے **ف** یعنی جس مجلس مین کفیل نے مکفول عنہ سے کفالت کی تو مکفول لہ اسی مجلس مین قبول کرے یعنی کہے کہ مین نے تیری طرف سے اس شخص کی کفالت منظور کر لی - **وہذا عند ابی حنیفۃ ومحمد رح** اور یہ امام ابو حنیفہ رح و محمد رح کے نزدیک ہی - **وقال ابو یوسف رح یجوز اذا بلغہ فاجاز** - اور امام ابو یوسف رح نے فرمایا کہ اگر مکفول لہ نے جب خبر پائی تو اجازت دیدی تو بھی کفالت جائز ہی **ف** یعنی اگر کفالت کی مجلس مین مکفول لہ نہین ہی حتی کہ اسکی قبولیت سنوئی پھر مکفول لہ کو بعد مجلس کے خبر پہونچی اور اسنے اپنے خبر پہونچنے کی مجلس مین اجازت دیدی تو بھی جائز ہی اور اس روایت کے موافق نکلا کہ مکفول لہ کی اجازت بالاتفاق شرط ہی صرف ابو یوسف کے نزدیک مجلس کے بعد بھی اجازت دینا کافی ہوتا ہی - **ولم یشترط فی بعض النسخ الاجازۃ** - اور بعضے نسخون مین اجازت شرط نہین کی **ف** یعنی امام ابو یوسف رح کے قول پر اجازت شرط نہین ہی یہ بعض نسخہ کتاب مین مذکور ہی ... کے نسخ مین ... مقام پر یہ مسئلہ مذکور ہی چنانچہ باب اول از کفالت مین طالب کی

رضامندی ابو یوسف رح کے نزدیک شرط نہین ہی۔ اور دوسرے مقام پر مشروط ہی کما فی الایضاح – ع –
والخلاف فی الکفالة بالنفس والمال جمیعا۔ اور یہ اختلاف کفالت بالنفس اور کفالت بالمال
دونون مین ہی ف۔ یعنی خواہ کفالت نفس ہو یا کفالت مال ہو امام ابوحنیفہ رح و محمد رح کے نزدیک شرط ہی کہ
مکفول لہ اسی مجلس مین قبول کرے اور ابو یوسف رح سے ایک روایت مین قبولیت ہی شرط نہین اور دوسری روایت
مین شرط اگر مجلس سے مابعد بھی اجازت دینا کافی ہی۔ **لہ انہ تصرف التزام فیستبد بہ الملتزم۔** ابو یوسف رح
کی دلیل یہ ہی کہ عقد کفالت ایک تصرف التزامی ہی تو ملتزم اسمین مستقل ہی ف۔ یعنی کفالت کے معنی یہی کفیل نے
ہین کہ اسنے اپنی خوشی خاطر سے اپنے اوپر مطالبہ لازم کرلیا تو ایسا کرنے مین اسکو خود اختیار ہی اسمین مکفول لہ
کی کوئی ضرورت نہین ہی۔ **وہذا وجہ ہذہ الروایة عنہ۔** اور یہ وجہ ابو یوسف رح سے دوسری روایت
کی ہی ف۔ یعنی ابو یوسف رح سے دوسری روایت مین آیا کہ مکفول لہ کی اجازت کچھ شرط نہین ہی اسکی وجہ یہی
کہ کفالت تو اپنے اوپر مطالبہ کا التزام ہی تو کفیل خود اس کام مین مستقل ہی اور مکفول لہ کی [illegible]
بالفعل نافذ ہوجائیگی اور مکفول لہ کی رضامندی شرط نہین ہی اور یہی [illegible]
مع۔ **ووجہ التوقف ما ذکرناہ فی الفضولی فی النکاح۔** اور مکفول لہ کی اجازت پر موقوف ہونے کی وجہ
وہ ہی جو ہمنے نکاح مین فضولی کے بارہ مین لکھی ہی ف۔ یعنی یہ کہ امام ابو یوسف رح کے نزدیک عقد کا ایک پارہ
تو ماوراے مجلس پر متوقف رہتا ہی اور امام ابوحنیفہ رح و محمد کے نزدیک متوقف نہین رہتا ہی پس اگر کسی فضولی
نے ایک عورت کو بیاہ دیا تو امام ابو یوسف رح کے نزدیک یہ اسکی اجازت پر علاوہ مجلس عقد کے متوقف [illegible]
کیونکہ اس توقف مین کسی شخص پر ضرر نہین ہی ع۔ تو جب یہ امر جائز ہوا کہ عقد کا ایک [illegible] فقط ابو یوسف [illegible]
متوقف رہتا ہی تو اسمین کچھ تردد نہین کہ کفالت بھی مابعد مجلس تک مکفول لہ کی اجازت پر متوقف
اجازت شرط ہونا تو اسکی دلیل وہی ہی جو امام ابوحنیفہ رح کی دلیل ہی۔ **ولہما ان فیہ معنی التملیک** [illegible]
امام ابوحنیفہ رح و محمد رح کی دلیل یہ ہی کہ عقد کفالت مین مالک کرنے کے معنی ہین۔ **وہو تملیک المطالبة** [illegible]
وہ طالب کو مطالبہ کا مالک کرنا ف۔ یعنی عقد کفالت کے ذریعہ سے کفیل نے مکفول لہ کو اپنے اوپر مطالبہ [illegible]
پس خالی کفیل سے پورا نہین ہوا۔ **فیقوم بہما جمیعا۔** تو کفیل و مکفول لہ دونون سے یہ [illegible]
مکفول لہ کی اجازت بھی ضرور ہوگی۔ **والموجود شطرہ فلا یتوقف علی ماوراء المجلس۔** حالانکہ [illegible]
مذکورہ مین جو کچھ موجود ہی وہ فقط کفالت کا ایک حصہ یعنی ایجاب کفیل ہی تو یہ ماوراے مجلس تک متوقف
نہوگا ف۔ کیونکہ امام ابوحنیفہ رح و محمد رح کے نزدیک شطر عقد متوقف نہین رہتا ہی۔ ہان اگر نکاح کی صورت مین
کسی فضولی نے مجلس کے اندر قبول کرلیا حتی کہ مجلس مین ایجاب و قبول دونون حصہ پائے گئے تو اب متوقف
رہیگا پھر اسکے بعد اگر شوہر یا عورت نے اس عقد کی اجازت دیدی تو نافذ ہوا ورنہ باطل ہوگیا۔ اسی
طرح کفالت مین اگر مجلس کے اندر کفیل کے ایجاب کفالت پر فضولی نے مکفول لہ کی طرف سے قبول کیا پھر
مکفول لہ نے خبر پہونچنے پر اجازت دی تو بالاتفاق جائز ہی اور اگر مجلس مین کسی فضولی نے بھی قبول نہ کیا تو
مکفول لہ کی اجازت کچھ کارآمد نہین ہی م ف۔ پس حاصل یہ ہوا کہ امام ابوحنیفہ رح و محمد رح کے نزدیک مجلس کفالت
مین مکفول لہ کا قبول کرنا شرط ہی۔ **الا فی مسألة واحدة۔** سواے ایک مسئلہ کے ف۔ کہ اسمین البتہ مکفول لہ
کا قبول شرط نہین ہی۔ **وہی ان یقول المریض لوارثہ تکفل عنی بما علی من الدین۔** اور وہ

مسالہ یہ ہی کہ مریض نے اپنے وارث سے کہا کہ تو میری طرف سے اس قرضہ کی کفالت کر لے جو مجھپر آتا ہی ف
حالانکہ اسوقت مریض مذکور قرضدار موجود ہی اور اسکا یہ وارث ہی جس سے کفالت کی درخواست کرتا ہی فتکفل
بہ مع غیبۃ الغرماء جاز۔ پس وارث نے باوجود قرضخواہون کے یہان حاضر نہونے کے قرضہ کی کفالت
کر لی تو جائز ہی ف پس کفیل کی قبولیت سے کفالت جائز ہو گئی حالانکہ مکفول لہ یہان کوئی موجود نہین ہی
کیونکہ یہ کفالت تو قرضخواہون کے واسطے ہی جنمین سے کوئی اس مجلس مین موجود نہونا فرض کیا گیا ہی پھر بھی
حکم یہ کہ کفالت جائز ہی۔ لان ذلک وصیۃ فی الحقیقۃ۔ اسواسطے کہ یہ درحقیقت وصیت ہی ف جو بلفظ
کفالت بیان کی۔ ولہذا تصح وان لم یسم المکفول لہم۔ اور وصیت ہی ہونے کی وجہ سے ہر صورت صحیح
ہو جاتی ہی اگرچہ مکفول لہ جو لوگ ہین انکا نام بھی نہ لیا جاوے۔ ف حالانکہ مکفول لہ مجہول ہونے کی صورت
مین کفالت فاسد ہوتی ہی جیسا کہ سابق مین گذر چکا۔ ولہذا قالوا انما تصح اذا کان لہ مال۔ اور وصیت
ہی ہونے کی وجہ سے مشائخ نے کہا کہ یہ کفالت جب ہی صحیح ہو گی کہ مریض مذکور کے واسطے مال ہو ف یعنی اپنے
اسکے واسطے مال ترکہ ہو جس سے وصی مذکور اسکی یہ وصیت نافذ کرے اور اگر وہ کفالت ہوتی تو کفالت مین
یہ شرط نہین ہی کہ مکفول عنہ کے پاس مال ہو حتی کہ اگر زید مفلس کی طرف سے بکر نے کفالت کی تو کفالت جائز
ہی پس خلاصہ کلام یہ ہوا کہ مجلس کفالت مین قبولیت مکفول لہ شرط ہونے سے یہ مسالہ مریض جو استثنار کیا ہی
یہ درحقیقت استثنار نہین ہی کیونکہ یہ مسئلہ درحقیقت کفالت مین سے نہین ہی بلکہ وصیت ہی بدلیل آنکہ بغیر
نام مکفول لہ بیان کرنے کے صحیح ہوتا ہی اور بدلیل آنکہ اسمین مکفول عنہ کے واسطے مال ہونا شرط ہی حالانکہ
کفالت سے خلاف ہی۔ بالجملہ اس مسئلہ سے دو طرح جواب ہو سکتا ہی اول یہی کہ مسالہ مذکورہ بلفظ کفالت ہی
مگر درحقیقت وصیت ہی۔ دوم۔ او یقال انہ قائم مقام الطالب لحاجتہ الیہ تفریغا لذمتہ۔ یا یون
کہا جاوے کہ مریض مذکور بجاے قرضخواہ طالب کے قائم ہی کیونکہ مریض کو اس امر کی ضرورت ہی تاکہ مریض کا
ذمہ اس قرضہ سے فارغ ہو ف اور اسکا ذمہ جب ہی فارغ ہو گا کہ خود مریض کا قبول کرنا بجاے مکفول لہ
کے قرار پاوے پس شرع نے قرضخواہون کے قائم مقام مریض کو قرار دیا کیونکہ مریض کو اس مرض الموت مین
ایسی قائم مقامی کی ضرورت ہی پس ضرورت سے وہ مکفول لہ کے قائم مقام ہوا۔ وفیہ نفع الطالب۔ اور
ایسا ہونے مین طالب کا بھی نفع ہی ف یعنی مریض کا بدل کافی ہو کر کفالت صحیح ہونے مین مکفول لہم کا نفع
ہی کہ انکا قرضہ وصول ہو گا اور کفیل سے مطالبہ کر سکینگے۔ کما اذا حضر الطالب۔ جیسے اگر طالب خود حاضر
ہوتا اور قبول کرتا تو اُسکا نفع تھا ف پھر وہم ہوتا ہی کہ جب مریض مذکور بجاے مکفول لہ کے ہی تو مریض کی
طرف سے درخواست نہونا چاہیئے بلکہ مریض کی طرف سے قبول ہونا ضرور ہی حالانکہ مسئلہ مذکورہ مین صرف
اسنے وارث سے یہ درخواست کی کہ جو مجھپر قرضہ ہی تو اسکا کفیل ہو جا۔ جواب دیا کہ۔ وانما یصح بہذا اللفظ
ولا یشترط القبول لانہ یراد بہ التحقیق دون المساومۃ ظاہرا فی ہذہ الحالۃ۔ اس لفظ سے کفالت
صحیح ہونا اور مریض کا قبول شرط نہونا اسی وجہ سے ہی کہ ظاہر حالت مریض دلیل ہی کہ اسنے تحقیق کا قصد کیا ہی اور
معاملہ چکانے کا ارادہ نہین کیا ف یعنی اسنے یہ قصد نہین کیا کہ جیسے آدمی درخواست کرتا ہی جب وہ کفالت کرنا
چاہتا ہی تو پھر ایجاب وقبول کرتا ہی بلکہ اسنے یہ قصد کیا کہ مین نے تیری کفالت قبول کی اور وارث نے مان کر
لیا پس کفالت قائم ہو گئی۔ فصار کالامر بالنکاح۔ تو یہ معاملہ ایسا ہو گیا جیسے نکاح کا حکم دینا ف مثلاً

کسی اجنبیہ عورت سے کہا کہ تو اپنے آپکو میرے نکاح مین دیدے۔ گویا اپنی طرف سے اسکو وکیل کردیا پس
عورت نے کہا کہ مین نے اپنے آپکو تیرے نکاح مین دیدیا تو یہ نکاح ہوگیا اور یہ ضرورت نہین رہی کہ مرد قبول کو
زبان سے کہے۔ اور جیسے کسی عورت نے مرد سے کہا کہ تو اپنے ساتھ میرا نکاح کرلے پس مرد نے باہر نکلکر دو گواہون
کے سامنے کہا کہ مین نے فلان عورت کو اپنے نکاح مین لیا تو یہ نکاح ہوگیا اور عورت کے قبول کی ضرورت نہین ہے
گویا اسنے کہا کہ تو مجھے اپنے نکاح مین لے کہ مین نے تیرے ساتھ نکاح قبول کیا اور تجھے وکیل کردیا۔ اسی طرح بیان
کفالت مین ہے کہ جب مریض مذکور کو زیادہ گنجائش کا وقت نہین ہے تو اسنے وارث سے کہا کہ تو میرے قرضون
کی کفالت کرلے کہ مین نے تیری کفالت کو بجاے مکفول لہ کے قبول کرلیا تو جب وارث نے قبول کی تو کفالت
ثابت ہوگئی۔ **ولو قال المریض ذلک لاجنبی یختلف المشائخ فیہ**۔ اور اگر مریض مذکور نے ایسا
کلام سوائے وارث کے کسی اجنبی سے کہا تو اسمین مشائخ نے اختلاف کیا ہے **ف** بعض نے کہا کہ اجنبی کا قبول
کرنا صحیح نہین ہے یعنی کفالت بدون مکفول لہ کے جائز نہوگی اور بعض نے کہا کہ صحیح ہے اور یہی قول اوجہ ہے کمافی الفتح
اور اگر تندرست نے ایسا کلام کسی اجنبی یا وارث سے کہا تو اسکے واسطے کوئی ضرورت و تنگی نہین ہے پس
بدون قبول مکفول لہ کے صحیح نہین ہے ع۔ اور یہ اقول امام رح ہے اور اگر ابو یوسف رح کے قول پر فتوی دیا جاوے
تو یہ بھی صحیح ہونا چاہیے اور یہی زیادہ آسان ہے م۔ **قال واذا مات الرجل وعلیہ دیون**۔ قدوری
نے لکھا کہ اگر ایک شخص مرگیا حالانکہ اسپر قرضے ہین **ف** یا ایک ہی قرضہ ہے۔ **ولم یترک شیئا**۔ اور
اسنے کچھ مال ترکہ نہین چھوڑا ہے **ف** اور نہ اسکا کوئی کفیل سابق سے موجود ہے ع **فتکفل عنہ رجل للغرماء**
پھر میت کی طرف سے کسی نے خواہ وارث ہو یا اجنبی ہو۔ قرضخواہون کے واسطے کفالت کرلی **ف**۔ تو
اس کفالت مین اختلاف ہے۔ **لم تصح عند ابی حنیفة رح**۔ امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک کفالت صحیح نہین ہے۔
وقالا تصح۔ اور صاحبین نے کہا کہ کفالت صحیح ہے **ف** اور یہی امام مالک رح و شافعی رح و احمد رح کا قول ہے
ع۔ **لانہ کفل بدین ثابت**۔ اسواسطے کہ اس کفیل نے ایسے قرضہ کی کفالت کی جو ثابت یعنی صحیح قائم ہے۔ **لانہ
وجب بحق الطالب**۔ اسواسطے کہ قرضہ مذکور بحق طالب واجب ہوا تھا۔ **ولم یوجد المسقط**۔ اور اسکا
ساقط کرنے والا کوئی امر نہین پایا گیا **ف** نہ مدیون نے ادا کیا اور نہ طالب نے بری کیا اور جس سبب سے
واجب ہوا تھا وہ فسخ نہین ہوا تو قرضہ بحال خود ثابت ہے۔ **ولھذا یبقی فی حق احکام الآخرة**۔ اور یہی
وجہ ہے کہ وہ احکام آخرت مین باقی رہتا ہے **ف** حتی کہ مدیون سے عاقبت مین مواخذہ ہوگا جسکی سختی احادیث
صحیحہ مین وارد ہے۔ پس دنیاوی حالت مین بھی باقی ہے اگرچہ مطالبہ سے قرضخواہ کو مجبوری ہے۔ **ولو تبرع
بہ انسان یصح**۔ اور اگر کوئی شخص احسان کرکے اس قرضہ کو ادا کرے تو ادا صحیح ہے **ف** پس اگر قرضہ
باقی نہوتا تو کیونکر ادا صحیح ہوتا۔ **وکذا یبقی اذا کان بہ کفیل او مال**۔ اور اسی طرح اگر اس قرضکا
کوئی کفیل پہلے سے موجود ہو یا میت کا کچھ مال ترکہ ہو تو یہ قرضہ باقی رہتا ہے **ف** حتی کہ بالاتفاق کفیل
یا ترکہ سے وصول کرلیا جاتا ہے پس ثابت ہوا کہ قرضہ مذکور باقی ہے تو پھر اسکی کفالت بھی صحیح ہے۔ **ولہ انہ
کفل بدین ساقط**۔ اور امام ابوحنیفہ رح کی دلیل یہ ہے کہ کفیل نے ایسے قرضہ کی کفالت کی جو ساقط ہے **ف**
باقی نہین ہے کیونکہ کلام لفظ دین مین ہے اور دین درحقیقت مال نہین ہے۔ **لان الدین ہو الفعل حقیقة**
اسواسطے کہ دین تو حقیقت مین فعل ہے **ف** یعنی ادھار لینا۔ **ولھذا یوصف بالوجوب**۔ اور اسی فعل

ہونے کی وجہ سے وجوب اسکا وصف ہوتا ہی ف کہتے ہین کہ دین واجب - حالانکہ کسی مال کی صفت
واجب یا مستحب وغیرہ نہین رہتی بلکہ فعل کی صفت ہوتی ہی - لکنہ فی الحکم مال - لیکن حکم مین وہ مال
ہی ف تو مال کو مجازاً دین کہتے ہین - لانہ یؤل الیہ فی المآل - اسواسطے کہ انجام مین دین راجع
بمال ہوتا ہی ف یعنی اس فعل سے آخر نتیجہ یہ نکلتا ہی کہ مال ذمہ ہوتا ہی - وقد عجز بنفسہ وبخلفہ
اور حالی یہ ہی کہ میت بذریعہ اپنی ذات کے اور بذریعہ خلیفہ کے عاجز ہوگیا ف یعنی میت ہونے سے
خود ادا نہین کرسکتا اور نہ اسنے بجاے خود کوئی خلیفہ کیا جو ادا کرے - ففات عاقبۃ الاستیفاء
فیسقط ضرورۃ - تو انجام وصول ہونے کا فوت ہوگیا پس بضرورت دنیاوی حکم مین ساقط ہوا ف
رہا یہ جو تمنے کہا کہ تبرع واحسان سے ادا کرنا جائز ہی تو یہ بیشک جائز ہی - والتبرع لا یعتمد قیام الدین
اور احسان کرنا کچھ قیام دین کو معتمد نہین ہی ف چنانچہ اگر کسی نے دوسرے کے واسطے دین کا اقرار کیا اور کفیل
نے کفالت کرلی تو صحیح ہی اگرچہ قرضہ بالکل نہو - رہا یہ جو تمنے کہا کہ میت نے مال یا کفیل چھوڑا ہو تو اس صورت
مین جواز اسوجہ سے ہی کہ سقوط کی ضرورت نہین ہی - واذا کان بہ کفیل او لہ مال فخلفہ او الافضاء
الی الاداء باق اور جب دین کا کفیل موجود ہی یا میت کا مال موجود ہی تو میت کا خلیفہ یا ادائی تک
سو پہنچنا باقی ہی ف پس ضرورت نہین کہ وہ ساقط ہو - مترجم کہتا ہی کہ صاحبین وغیرہم کے واسطے یہ جواب ہوسکتا ہی
کہ دین اگرچہ درحقیقت فعل ہو لیکن کفالات مین مقصود مال ہوتا ہی اسواسطے کہ آدمی دوسرے کے فعل کی کفالت
نہین کرسکتا کیونکہ غیر پر ولایت نہین ہوتی ہی - اور صحیح بخاری مین باسناد ثلاثی یہ روایت ہی کہ آنحضرت صلی
اللہ علیہ وسلم نے ایک قرضدار میت پر جسنے کچھ مال نہین چھوڑا تھا اداے نماز سے انکار فرمایا حتی کہ ایک
صحابی ابو قتادہ رض نے اپنے اوپر کفالت کرلی تب آپ نے نماز پڑھی - اس سے معلوم ہوتا ہی کہ میت کی طرف
سے کفالت جائز ہی اور بخاری رح نے اسی سے استدلال کیا ہی اور ظاہر حدیث تو یہی ہی اور شاید اسمین بعید
یہ ہو کہ یہان کفالت بمعنے ضمانت مطالبہ نہو بلکہ ادا بطور تبرع ہو اسیواسطے بعض روایات حدیث مین
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کفیل سے مکرر یہ شرط کرلی کہ یہ ادا ہوگا - اور ابو حنیفہ رح نے یہ نہین کہا کہ اگر
بطور خود کوئی شخص اداے قرض میت کا التزام کرے تو روا نہین ہی بلکہ کفالت بمعنے وجوب مطالبہ نہین
ہوگا بدلیل اسکے کہ میت سے مطالبہ ساقط ہوچکا - پس اگر کوئی شخص سچی ذمہ داری اداے قرض میت کرلے
تو اسکے ادا کرنے سے ذمہ میت سے ساقط ہوجائیگا - اور ابن الہمام رح نے حدیث کا یہ جواب دیا کہ
اسمین احتمال ہی کہ ابو قتادہ رح نے جو کہا کہ یہ قرضہ مجھپر ہی - اسمین آگاہ کیا ہو کہ وہ مجھپر واقع مین ہی لیکن
مترجم کو ایسی تاویل مین تردد ہی - اور کہا کہ یہ ایک واقعہ ہی جس سے عموم حکم پر استدلال نہین ہوسکتا
مترجم کو یہ بھی اسوجہ سے پسند نہین کہ اسکے مقابل مین کوئی نص صریح ایسی نہین جس سے عموم ممانعت
پر دلیل ہو سواے قیاس کے تو اس مقام پر اسی نص پر مدار ہوگا پس ظاہر حدیث تو جواز ہی جیسا کہ
صاحبین وجمہور کا قول ہی لیکن حدیث کے معنی مین نص کفالت کی تصریح نہین ہی پس احتمال ہی کہ آپ نے
ابو قتادہ رض کے قول سے اداے قرضہ پر اطمینان کرلیا اسواسطے کہ ابو قتادہ رض سے مکرر اسکا وعدہ کرلیا کہ یہ
قرضہ ادا ہوگا - واللہ تعالے اعلم بالصواب - م - قال ومن کفل عن رجل بالف علیہ بامرہ ف امام محمد
نے ذکر فرمایا کہ اگر ایک شخص نے دوسرے کی طرف سے ہزار درہم کی جو اسپر قرضہ ہین اسکے حکم سے کفالت کی

ف مثلاً زید پر ہزار درم ہین پس زید کے کہنے سے کہ میری طرف سے اس مال کی کفالت کرلے خالد نے مکفول لہ کے واسطے کفالت کرلی۔ **فقضاہ الالف قبل ان یعطیہ صاحب المال**۔ پس قرضدار نے کفیل کو ہزار درم ادا کردیے قبل اسکے کہ وہ مال اسکو دے ف یعنی بطور ادائے قرض کے دیدیے اور کہا کہ شاید طالب تجھسے اپنا حق وصول کرلے تو مین تیرے ادا کرنے سے پہلے تجھے دیے دیتا ہون **فلیس لہ ان یرجع فیہا**۔ تو قرضدار مذکور کو یہ اختیار نہین ہی کہ کفیل سے یہ دام واپس لے ف اگرچہ ہنوز کفیل نے ادا نہین کیے ہین۔ **لانہ تعلق بہ حق القابض علی احتمال قضائہ الدین**۔ اسواسطے کہ اس مال سے کفیل مذکور کا حق متعلق ہوگیا اس احتمال پر کہ اسنے دین ادا کیا ہو ف یعنی یہ مال جو کفیل کے قبضہ مین گیا تو بعد اسکے اسمین دو احتمال ہین ایک یہ کہ ابھی تک اسنے دین ادا نہین کیا تو اسکا حق اسمین متعلق نہین ہی۔ دوم یہ کہ شاید اسنے ادا کیا ہو توپھر اسکا حق متعلق ہوگیا اور واپس لینا جائز نہین ہی۔ **فلا یجوز المطالبۃ مابقی ہذا الاحتمال**۔ تو جبتک یہ احتمال باقی ہی اس سے واپسی کا مطالبہ نہین جائز ہی ف یعنی جب تک یہ احتمال اسطرح مٹ نجاوے کہ اصیل بذات خود قرضہ ادا کرے تب تک اسکو واپس لینے کا اختیار نہین ہی اسواسطے کہ مال دینا جب کسی غرض سے ہو تو جبتک غرض مذکور باقی ہو واپس لینا نہین جائز ہی تاکہ جو امر لازم کیا تھا اسکا توڑنا لازم نہ آوے ع **کمن عجل زکوتہ ودفعہا الی الساعی**۔ جیسے کسی شخص نے اپنی زکوہ مین جلدی کی یعنی پیشگی دی اور وہ ساعی کو ادا کردی ف تو یہ ادا نہین ہوتا کہ اس سے واپس لے کیونکہ قابض کا حق اسکے ساتھ بایںمعنی متعلق ہوگیا کہ شاید سال ایسی حالت مین قائم ہو کہ اسکا نصاب کامل ہو توجبتک یہ احتمال باقی ہی اسکو شرعاً پھیرنا نہین جائز ہی۔ ف **ولانہ ملکہ بالقبض علی ماںذکر**۔ اور اس دلیل سے واپس نہین لے سکتا کہ قبضہ کی وجہ سے قابض اسکا مالک ہوگیا چنانچہ ہم بیان کرینگے ف کہ قابض نے اگر اسمین نفع اٹھایا بطور تجارت کے تو نفع حلال ہی کیونکہ اسنے اپنی ملکیت سے نفع اٹھایا چنانچہ آتا ہی۔ ف۔ یہ سب اس صورت مین کہ مکفول عنہ نے کفیل کو یہ مال بطور ادائے حق کے دیا ہو۔ **بخلاف ما اذا کان الدفع علی وجہ الرسالۃ**۔ برخلاف اسکے جب کفیل کو دینا بطور ایلچی گری کے ہو ف مثلاً کفیل کو مال دینے مین کہا کہ یہ مال لیکر طالب کو پہونچاوے تو اس صورت مین پھیر لینا جائز ہی۔ **لانہ تمحض امانۃ فی یدہ**۔ اسواسطے کہ یہ مال اسکے قبضہ مین محض بطور امانت ہی ف اور امانت کا مال پھیر لینا جائز ہی۔ اور اول صورت مین جب اسکو بطور ادائے حق کے دیا تو اس سے کفیل کا حق متعلق ہوگیا تھا۔ **وان ربح الکفیل فیہ فہو لہ**۔ اور اگر کفیل نے مقبوضہ مال مین تجارت سے نفع حاصل کیا تو یہ نفع اسکے واسطے ہی ف یعنی حلال ہی اور معنی یہ کہ۔ **لایتصدق بہ**۔ وہ اس نفع کو صدقہ نہین کریگا۔ **لانہ ملکہ حین قبضہ**۔ اسواسطے کہ کفیل نے جب اسپر قبضہ کیا تو اسکا مالک ہوگیا ف خواہ اسنے طالب کو ادا کردیا ہو یا نہ کیا ہو۔ **اما اذا قضی الدین فظاہر**۔ پس درصورتیکہ قرضہ ادا کردیا۔ تو ظاہر ہی ف کہ اسنے یہ مال بطور ادائے قرضہ کے پایا۔ **وکذا اذا قضی المطلوب بنفسہ**۔ اور اسی طرح اگر مطلوب نے خود قرضہ ادا کیا۔ **وثبت لہ حق الاسترداد**۔ اور مطلوب مدیون کو کفیل سے یہ مال واپس لینے کا حق حاصل ہوا تو بھی نفع حلال ہی ف یعنی کفیل نے جس مال سے نفع کمایا وہ دو حال سے خالی نہین یا تو یہی مال بعد اسکے طالب کو ادا کیا گیا تو ظاہر ہی کہ اسکا استحقاق وقت قبضہ کے ہوگیا تھا اور یا مدیون نے خود ادا کیا حتی کہ اسکو کفیل سے یہ مال واپس لینے کا حق اب حاصل ہوگیا تو بھی جو نفع اٹھایا وہ حلال ہی کیونکہ وقت قبضہ کے حق قائم تھا اور وہ آخر تک رہا۔ لانہ

وجب لہ علی المکفول عنہ مثل ما وجب للطالب علیہ۔ اسواسطے کہ کفالت کی وجہ سے کفیل کا مکفول عنہ پر
مثل اسکے واجب ہوا جو طالب کا کفیل پر واجب ہوا۔ الا انہ اخرت المطالبۃ الی وقت الاداء۔ صرف
اتنی بات ہی کہ کفیل کے مطالبہ مین وقت ادا تک تاخیر کی گئی ف یعنی کفیل اسوقت مطالبہ کرسکتا ہی کہ جب طالب
کو ادا کردے لیکن اس تاخیر سے یہ لازم نہین آتا کہ کفیل کا حق بھی واجب نہین ہوا بلکہ حق تو ابھی واجب ہی صرف
مطالبہ نہین کرسکتا جیسے قرضخواہ اپنے میعادی قرضہ کا بالفعل مطالبہ نہین کرسکتا۔ فنزل منزلۃ الدین الموجل۔
تو کفیل کا حق واجبی بمنزلہ میعادی قرضہ کے ٹھہرایا گیا ف اور میعادی قرضہ مین اگر قرضدار نے میعاد سے
پہلے دیدیا تو طالب کو اسکا حق پہونچ جاتا ہی اسی طرح جب مدیون نے کفیل کو مطالبہ سے پہلے دیدیا تو اسکو اپنا حق
پہونچ گیا۔ جسکا نفع حلال ہی۔ بالجملہ یہ ثبوت ہو گیا کہ فقط کفالت سے کفیل کا حق مثل طالب کے بذمہ مکفول عنہ
ثابت ہوتا ہی بشرطیکہ طالب کا حق بذمہ کفیل ہی۔ ولہذا لو ابرا الکفیل المطلوب قبل ادائہ یصح۔ اور اسیوجہ
سے اگر کفیل نے ادا کرنے سے پہلے مطلوب کو بری کیا تو صحیح ہوتا ہی ف اور اگر کفیل نے طالب کو مال ادا کردیا
پھر قرضدار کو اپنا حق معاف کردیا تو صحیح ہی کیونکہ کفیل کو اختیار تھا کہ قرضدار سے مثل قرضہ کے مطالبہ کرے اور اگر کفیل
نے ہنوز قرضخواہ کو ادا نہین کیا اور قرضدار کو معاف کیا تو بھی صحیح ہی پس یہ اسیوجہ سے صحیح ہی کہ کفیل کا حق بذمہ
قرضدار ثبوت ہو گیا تھا بمنزلہ میعادی قرضہ کے جسکا مطالبہ ابھی نہین کرسکتا تھا تو جب حق مذکور معاف کیا تو معاف
ہو گیا غرضکہ یہ ضرور ثبوت ہوا کہ نفس کفالت سے کفیل کا حق بذمہ مدیون ثابت ہو جاتا ہی حتی کہ ادا سے پہلے چاہے
معاف کرے تو معاف ہو جاوے۔ فکذا اذا قبضہ یملکہ۔ پس اسی طرح اگر کفیل قبل ادا کے وصول کرلے تو وہ مالک
بھی ہو گا ف کیونکہ اسنے اپنے حق پر قبضہ کیا۔ پھر دو حال سے خالی نہین۔ اول یہ کہ قرضہ وجو کچھ وصول کیا ایسی چیز
ہی جو معین کرنے سے متعین ہوتی ہی اور دوم یہ کہ ایسی چیز ہو جو متعین نہین ہوتی ہی اور یہان ایک امر ظاہر ہی کہ کفیل
نے خود ادا کرنے سے پہلے یہ مال وصول کرکے تصرف کیا اگرچہ چاہیے تھا کہ بعد ادا کے ہو پس اسمین کچھ شک
نہین کہ وہ اس مال کا مالک ہو گیا۔ الا ان فیہ نوع خبث نبینہ۔ لیکن اس نفع مین جو ملکیت مذکورہ سے
حاصل کیا ایک طرح کا خبث ہی جسکو ہم بیان کرینگے ف یعنی مسئلہ کفالت کر مین آتا ہی۔ پھر یہ خبث آیا نفع
مین کچھ اثر کریگا تو جواب یہ کہ اگر یہ مال جو مکفول عنہ سے وصول کیا ایسی چیز ہو جو معین کرنے سے متعین ہو جاتی ہی
تو خبث موثر ہو گا کیونکہ نفع مذکور اسی مال معین سے ہی۔ اور اگر یہ مال ایسا ہو جو متعین نہین ہوتا مانند درم و
دینار کے جیسے ہمارے مسئلہ مین ہزار درم بوجہ ادائے کفالت کے وصول کیے ہین۔ فلا نعمل مع الملک فیما لا
یتعین۔ تو یہ خبث ایسی چیز مین جو متعین نہین ہوتی ہی باوجود ملکیت کے کچھ موثر نہین ہو گا ف یعنی جب یہ
نفع ایسی چیز کا ہوا جو اپنی ملک مین آگئی حالانکہ معین کرنے سے متعین نہین ہوتی ہی تو اس نفع مین خبث مذکور
کچھ اثر نہین کریگا کیونکہ یہ مال متعین نہین جو کہا جاوے کہ اسی مال سے ہی۔ وقد قررناہ فی البیوع۔
اور ہم اس امر کو بیوع مین بیان کرچکے ہین ف یعنی بیع فاسد کی آخر فصل مین۔ پس مسئلہ مین ہزار درم قرض
کیے تھے اور درم قابل تعین نہین ہین تو کفیل نے جو اسنے نفع اٹھایا وہ اسکو حلال ہی اور صدقہ نہین کریگا فافہم۔ م
اور یہ اسوقت کہ مال مذکور درہم و دینار ہون جو تعیین سے متعین نہین ہوتے ہین۔ ولو کانت الکفالۃ بکر حنطۃ
اور اگر کفالت مذکورہ ایک کر گیہون کے ہو ف اور کفیل کے ادا کرنے سے پہلے اصیل نے کفیل کو ادا کردیا۔
فقبضہا الکفیل فباعہا وربح فیہا فالربح لہ فی الحکم لما بینا انہ ملکہ۔ پس کفیل نے اسپر قبضہ کرلیا

پھر اس گرگیہون کو فروخت کیا اور اسمین نفع حاصل کیا تو حکم ظاہری مین یہ نفع کفیل کے واسطے ہی کیونکہ ہم اوپر ذکر کر چکے کہ وہ کر گیہون کا مالک ہوگیا ف کیونکہ کفالت سے اصیل پر یہ مال واجب ہوا تھا تو اسنے اپنے مال پر قبضہ کیا اور اپنے مال مین نفع کا خود مالک ہوگا لیکن اسمین ایک طرح کا خبث آیا کیونکہ یہ مال متعین ہوتا ہی تو نفع اسی مال کا ہوگا اور مال کو اسنے وقت سے پہلے حاصل کر لیا۔ **قال واحب الی ان یردہ علی الذی قضاہ الکر ولا یجب علیہ فی الحکم۔** اور امام ابو حنیفہ رح نے کہا کہ مجھے پسند یہ ہی کہ یہ نفع اسی شخص کو پھیر دے جسنے اسکو گر ذکور ادا کیا تھا لیکن حکماً اسپر واجب نہین ہی۔ **وہذا عند ابی حنیفہ رح فی روایۃ الجامع الصغیر۔** اور یہ حکم امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک جامع صغیر کی روایت مین مذکور ہی۔ **و قال ابو یوسف رح و محمد رح ہو لہ ولا یردہ علی الذی قضاہ۔** اور امام ابو یوسف رح و محمد رح نے کہا کہ یہ نفع خود کفیل کے واسطے ہی اور یہ بھی نہین کہ اسکو واپس کرے جسنے گر ادا کیا تھا ف یعنی اصیل کو واپس دینا بھی مستحب نہین ہی اور نہ اسکو صدقہ کرے۔ **وہو روایۃ عنہ۔** اور یہی امام ابو حنیفہ رح سے ایک روایت ہی ف جو مبسوط کی کتاب البیوع مین مذکور ہی۔ **و عنہ انہ یتصدق بہ۔** اور امام رح سے ایک روایت یہ کہ نفع مذکور کو صدقہ کر دے ف یہ مبسوط مین کتاب الکفالۃ مین مذکور ہی۔ ع۔ **لہما انہ ربح فی ملکہ علی الوجہ الذی بیناہ فیسلم لہ۔** صاحبین کی دلیل یہ ہی کہ کفیل نے یہ نفع اپنی ملکیت مین حاصل کیا چنانچہ وجہ اوپر ہم بیان کر چکے پس یہ نفع اسکو مسلم ہوگا ف اور یہی امام رح کی دوسری روایت کی وجہ ہی۔ اور روایت اول و سوم مین نفع مین ایک طرح کی خرابی نکلتی ہی۔ **ولہ انہ تمکن الخبث مع الملک۔** امام ابو حنیفہ رح کی دلیل یہ کہ باوجود ملکیت کے نفع مین ایک طرح کا خفیف خبث آگیا۔ **اما لانہ بسبیل من الاسترداد بان یقضیہ بنفسہ۔** خواہ اسوجہ سے کہ اصیل کو یہ مال واپس لینے کی ایک راہ ہی باینطور کہ بذات خود قرضہ کا گر ادا کر دے ف کیونکہ جب خود ادا کیا تو یقین ہوگیا کہ کفیل سے ادائی نہین ہی پس اس جہت سے یہ مال ایسے طور پر ملک ہی کہ شاید واپس ہو جاوے۔ **اولانہ رضی بہ علی اعتبار قضاء الکفیل۔** یا اسوجہ سے کہ اصیل تو کفیل کی ملکیت ہونے پر اس لحاظ سے راضی ہوا تھا کہ کفیل ادا کر دے۔ **فاذا قضاہ بنفسہ لم یکن راضیا بہ۔** اور جب اسنے بذات خود قرضہ ادا کیا تو وہ کفیل کی ملکیت ہو جانے پر راضی نہین ہوا ف اور حال یہ کہ مال اس قسم سے ہی جو تعین سے متعین ہوتا ہی۔ **وہذا الخبث یعمل فیما یتعین** اور یہ خبث ایسے مال مین اثر کرتا ہی جو تعین سے متعین ہو ف تو نفع مین ایک طرح کا خبث متمکن ہوا۔ **فیکون سبیلہ التصدق فی روایۃ۔** پس ایک روایت مین اس نفع کی راہ یہ کہ صدقہ کرے۔ **ویردہ علیہ فی روایۃ۔** اور دوسری روایت مین اصیل کو واپس کر دے۔ **لان الخبث لحقہ۔** اسواسطے کہ خبث اسمین اصیل ہی کے حق کی وجہ سے پیدا ہوا ہی۔ **وہذا اصح۔** اور یہی اصح ہی ف کہ اصیل کو واپس کر دے۔ **لکنہ استحباب لا جبر لان الحق لہ۔** لیکن یہ حکم استحباب ہی نہ جبر اسواسطے کہ حق تو کفیل کے واسطے ثابت ہی ف اور معنی یہ ہین کہ قاضی اپنے حکم مین کفیل پر واپس کرنے کے لیے جبر نہین کریگا۔ اور اس سے یہ لازم نہین آتا کہ اللہ تعالے کے نزدیک اسپر واپس کرنا واجب ہو اگرچہ قاضی اسکو مجبور نہین کریگا مف۔ **قال ومن کفل عن رجل بالف علیہ بامرہ۔** امام محمد رح نے لکھا کہ جس شخص نے دوسرے کی طرف سے ہزار درم قرضہ سے جو اسپر آتا ہی اسکے حکم سے کفالت کر لی ف مثلاً زید پر ہزار درم یا دینار قرضہ ہی اور بکر نے زید کے کہنے سے کہ تو اسکی کفالت

کرنے خالد قرضخواہ کے واسطے کفالت کرلی۔ **فامرہ الاصیل ان یتعین علیہ حریرا۔** پھر کفیل کو اصیل نے حکم کیا
کہ میرے اوپر ایک حریر کا عینہ ٹھہراوے **ف** یعنی کوئی حریر وغیرہ کو میرے اوپر بطور بیع عینہ کے خریدے تاکہ
وہ زر کفالت ادا کرے اور عینہ کی صورت یہ ہوتی ہے کہ ایک حریر کی قیمت گیارہ سو درم ہیں وہ زید نے بکر
سے ڈیڑھ ہزار درم کو خریدا پھر زید نے وہ ہزار درم کو خالد کے ہاتھ فروخت کیا پھر بکر نے خالد سے ہزار درم
کو خرید کر اسکو دام دیدیئے اور خالد نے وہ دام زید کو دیدیئے پس زید نے ہزار درم پائے اور اسپر پانچ سو درم
قرضہ چڑھے۔ مگر بالفعل جو اسکو ہزار درم حاصل ہوئے ہیں یہ اسنے اپنے تصرف میں کئے حتی کہ چاہے کفیل کو یا قرضخواہ
سابق کو دیدے۔ پس مسئلہ میں اصیل قرضخواہ نے کفیل کو حکم دیا کہ میرے واسطے اسی طرح بیع عینہ ایک تھان
حریر میں ٹھہراوے بلکہ وہ مال حاصل کرکے قرضہ دیدے۔ **ففعل فالشراء للکفیل۔** پس کفیل نے یہی کیا تو یہ خرید
واسطے کفیل کے واقع ہوگی **ف** اور اصیل کے حق میں نہوگی بلکہ کفیل نے خریدا۔ **والربح الذی ربحہ البائع
فہو علیہ۔** اور وہ نفع جو بائع نے حاصل کیا وہ کفیل پر ہوگا **ف** اور اصیل پر نہیں ہوگا۔ یعنی بیع عینہ کی وجہ سے
جو نفع کہ آخر میں بائع کو حاصل ہوتا ہے یعنی خریدار پر اُدھار چڑھتا ہے تو وہ نفع بائع کا اسی کفیل پر ہوگا جسکے
نام خرید واقع ہوئی اور رہا کفیل کو حکم دینے والا یعنی مدیون اصیل تو اسپر کچھ نہوگا۔ اور واضح ہو کہ لغت
میں عینہ کے معنے اُدھار کے بھی ہیں تو امام محمد رح کے قول میں یتعین علیہ حریرا کے معنی یہ نہیں کہ میرے واسطے
اُدھار خرید کر۔ بلکہ۔ **معناہ الامر ببیع العینہ۔** اسکے معنی یہ ہیں کہ بیع عینہ کے طور پر خرید کر۔ **مثل ان
یستقرض من تاجر عشرۃ فیتابی علیہ۔** مثال عینہ یہ کہ کسی تاجر سے دس درم قرض مانگے پس تاجر مذکور
قرض دینے سے انکار کرے۔ **ویبیع منہ ثوبا یساوی عشرۃ بخمسۃ عشر مثلا رغبتہ فی نیل الزیادۃ۔**
اور قرض مانگنے والے کے ہاتھ دس درم قیمت کا کپڑا بعوض پندرہ درم کے مثلاً اُدھار دینے پر اس مطلب
سے راضی ہو کہ مجھے زیادتی حاصل ہوگی **ف** یعنی مانگنے والے پر میرے پندرہ درم چڑھینگے حالانکہ کپڑے
کی بکری صرف دس درم ہے اور حاجتمند اسوقت خرید لیگا۔ **لیبیعہ المستقرض بعشرۃ۔** تاکہ قرض مانگنے
والا اسکو لیکر نقد دس درم کو بیچ لے **ف** تو وہ دس درم جو چاہتا تھا وہ اسکو اسوقت حاصل ہوگئے
اور قرض دینے والے کے اسپر پندرہ درم چڑھے چنانچہ کہا۔ **ویتحمل علیہ خمسۃ۔** اور قرض مانگنے والا اپنے
اوپر پانچ درم اُٹھاوے **ف** اسکو عینہ کہتے ہیں۔ **سمی بہ لما فیہ من الاعراض عن الدین الی
العین۔** اس بیع کا نام عینہ اسواسطے رکھا گیا کہ اسمیں دین سے عین کی طرف اعراض ہے **ف** یعنی قرضہ
ندیا بلکہ کچھ مال کا نفع قصد کیا اور ایک مال عین اسکو دیدیا۔ **وہو مکروہ لما فیہ من الاعراض عن
مبرۃ الاقراض مطاوعۃ لمذموم البخل۔** اور عینہ مکروہ ہے کیونکہ اسمیں بخل مذموم کی پیروی کرکے
قرض دینے کی نیکی سے منھ موڑنا لازم آتا ہے **ف** یعنی قرض دینا ایک نیکی تھی اسکو چھوڑکر اور اس سے
منھ موڑکر بخل سے ایسی بات کی طرف آیا جسمیں کچھ مال ملجاوے پس یہ مکروہ تحریمی ہے اور واقعی بیع جائز
نہیں ہے اسیواسطے امام محمد رح نے کہا کہ میرے دل میں عینہ کی طرف سے پہاڑوں کے برابر دغدغہ ہے اور یہ
ایک طریقہ سود خواروں نے نکالا حالانکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انکی مذمت فرمائی ہے چنانچہ
روایت ہے کہ جب تم لوگ عینہ کی بیع کروگے اور بیلوں کی دُم کے پیچھے چلوگے تو ذلیل ہوجاؤگے
اور تمہارا دشمن تم پر غالب ہوگا اور ایک روایت میں ہے کہ اللہ تعالی اسوقت تم میں سے بدکاروں کو

تمپر مسلط کریگا تو تمھارے نیکوکار دعا کرینگے اور وہ قبول نہوگی - ع - مترجم کہتا ہے کہ روایت کی اسناد مین کلام ہے لیکن یہ امر بعض صحیح روایات مین ثابت ہے کہ جب جہاد چھوڑ کر بیلون کی دم سے پیچھے ہوگے یعنی زراعت وغیرہ مین مشغول ہوگے تب تمپر کفارون کو غلبہ ہوگا اور یہ کسی زمانہ مین محتمل ہو مگر ہمارے زمانہ مین اسکا ظہور ہو چکا پس اب کچھ شبہہ نہین ہے اور یہ امر الٰہی مقدر تھا وہ واقع ہوا اور اسمین امت کی کیفیت کا بیان ہے کہ وے آخرت کو چھوڑ کر دنیا کی ثروت مین پڑ جاوینگے کیونکہ جس زمانہ تک مسلمانون نے جہاد سے اصلاح ملک کا قصد کیا تو اسنے واسطے موت سے آخرت کو چاہا اور جب کسی قوم نے عیش دنیاوی کا قصد کیا تو معلوم ہوا کہ انکو آخرت مین رغبت نہین ہے وعلی ہذا بیع عینہ مین بھی ثواب آخرت پر اعتماد نہ کیا بلکہ دنیاوی مال کی خواہش کی تو وہ بھی مذموم ہے واللہ تعالیٰ اعلم - م - اب رہا کلام اس امر مین کہ اصیل مدیون نے جو کفیل سے کہا کہ عینہ میرے اوپر کرلے اسکا کیا اثر ہے - ثم قیل ہذا ضمان لما یخسر المشتری نظرا الی قولہ علی - پھر کہا گیا کہ اصیل کی طرف سے یہ اس خسارہ کی ضمانت ہے جو مشتری بیع عینہ مین اٹھاویگا بنظر اس قول کے کہ مجھپر ف یعنی اصیل نے مشتری سے کہا کہ مجھپر عینہ کرلے تو یہ اصیل کی طرف سے عینہ کے خسارہ کی ضمانت ہے یعنی عینہ مین جو خسارہ ہوتا ہے مین اسکا ضامن ہون - وہو فاسد ولیس بتوکیل - حالانکہ یہ ضمان فاسد ہے اور یہ توکیل نہین ہے ف یعنی اس کلام سے کفیل کو وکیل کرنا صحیح نہین ہوا کیونکہ اسنے یہ نہین کہا کہ میرے واسطے حریر کا عینہ کر - اور ضمانت فاسد ہے اسواسطے کہ خسارہ کی ضمانت نہین ہوتی اسواسطے کہ ضمانت اس چیز کی ہوتی ہے جو مضمون ہو اور خسارہ مضمون نہین جیسے کسی نے کہا کہ تو اس بازار مین خرید فروخت کر اس شرط پر کہ تجھے اسمین جو کچھ خسارہ ہو تجھے مین اسکا ضامن ہون تو یہ کفالت وضمانت صحیح نہین ہے بلکہ باطل ہے کمافی جامع المحبوبی - ع - وقیل ہو توکیل فاسد - اور بعض نے کہا کہ یہ توکیل فاسد ہے ف یعنی یہ قول اصیل کا بطور وکیل کرنے کے ہے لیکن توکیل صحیح نہین بلکہ فاسد ہے جبکہ اسنے صرف یہ کہا کہ میرے اوپر ایک حریر کا عینہ کر - لان الحریر غیر متعین - اسواسطے کہ حریر متعین نہین ہے ف اور اسکے اوصاف بیان نہین ہوئے حالانکہ حریر کے اجناس مختلفہ ہین - وکذا الثمن غیر معلوم لجہالۃ ما زاد علی الدین اور یونہی ثمن بھی معلوم نہین - کیونکہ جو کچھ دین پر زائد ہے وہ مجہول ہے ف یعنی مقدار دین معلوم مگر جو کچھ اسپر زائد ہوگا وہ ابھی معلوم نہین ہے تو توکیل فاسد ہوئی - وکیف ما کان فالشراء للمشتری وہو الکفیل - بہرحال خواہ یہ کفالت ہو یا توکیل فاسد ہو یہ خرید بذمہ مشتری واقع ہوگی اور وہ کفیل ہے والربح اے الزیادۃ علیہ لانہ ہو العاقد - اور بائع کا نفع یعنی زیادتی بذمہ کفیل ہوگی کیونکہ وہی عقد کرنے والا ہے ف اس سے معلوم ہوا کہ کفیل نے جو بیع عینہ قرار دی وہ نافذ ہوگی اگرچہ مکروہ تحریمی ہے اور واضح ہو کہ اگر عینہ کے مشتری نے دس درم کی چیز پندرہ درم مین خریدی پھر بائع نے اس سے دس درم نقد کو لے لی تو یہ حرام و باطل ہے کیونکہ خریدی ہوئی چیز کو دام ادا کرنے سے پہلے کم قیمت پر بائع کے ہاتھ فروخت کیا لہذا اسمین ایک تیسرا شخص درمیان مین داخل کرتے ہین کہ مشتری اسکے ہاتھ دس درم کو فروخت کرے پھر چاہیے بائع اول اس مشتری دوم سے دس درم مین خرید لے - ع - قال ومن کفل عن رجل بما ذاب علیہ - امام محمدؒ نے بیان کیا کہ جس شخص نے دوسرے کی طرف سے کفالت کی اس چیز کی جو اسپر ثابت ہو ف یعنی محاسبہ خرید و فروخت مین جو کچھ اسپر نکلے - او بما قضی لہ علیہ یا ایسی چیز کی جو اسپر

حکم کیجاوے **ف** یعنی مکفول لہ کے واسطے اسپر حق واجب کا حکم کیا جاوے۔ تو یہ کفالت اگرچہ مجہول چیز مین ہی مگر
جائز ہی۔ **فغاب المکفول عنہ**۔ پھر مکفول عنہ غائب ہوگیا۔ **فاقام المدعی البینۃ علی الکفیل بان لہ علی**
المکفول عنہ الف درہم۔ پھر مکفول لہ مدعی نے کفیل پر گواہ قائم کیے کہ مدعی کے مکفول عنہ پر ہزار درم ہین **ف**
یعنے کفالت مذکورہ کی جہت سے کفیل پر گواہ قائم کیے کہ جو کچھ میرا مکفول عنہ پر ثابت ہوا وہ ہزار درم ہین۔ **لم**
یقبل بینتہ۔ تو مدعی مذکور کے گواہ قبول نہونگے **ف** اسواسطے کہ دعوی صحیح نہین ہی۔ **لان المکفول بہ مال**
مقضے بہ۔ اسواسطے کہ جس چیز کی کفالت کی وہ مال ہی کہ جسکا حکم دیا گیا ہو **ف** یعنی کفیل نے اس مال کی کفالت کی
جسکا اصیل پر حکم دیا جاوے۔ توجب تک اصیل پر کسی مال کا حکم نہ کیا جاوے کفیل کچھ ضامن نہین ہی۔ اگر کہا جاوے
کہ کفیل نے تو یہ بھی کہا تھا کہ جو مکفول عنہ پر ثابت ہو جیسے یہ کہا تھا کہ جو مکفول عنہ پر حکم کیا جاوے۔ لہذا فرمایا کہ
وہذا فی لفظۃ القضاء ظاہر۔ اور یہ حکم لفظ قضاء کی صورت مین تو ظاہر ہی **ف** یعنی درصورتیکہ کفیل نے
کہا کہ جو کچھ اسپر حکم کیا جاوے مین اسکا کفیل ہون تو ظاہر ہی کہ جب حکم ہو جاوے تو وہ ضامن ہی اور ابھی
مکفول عنہ پر کچھ حکم نہین ہوا ہی رہی یہ صورت کہ جو کچھ اسپر ثابت ہو مین اسکا ضامن ہون۔ تو فرمایا۔ **وکذا فی**
الاخری۔ اور اسی طرح دوسری صورت مین بھی ثابت ہی۔ **لان معنی ذاب تقرر**۔ اسواسطے کہ ذاب کے
معنے تقرر **ف** یعنی جو ثابت و متقرر ہو۔ **وہو بالقضاء**۔ اور یہ امر بذریعہ قضاء کے ہوگا **ف** یعنی جب قاضی ثابت
کریگا تو ثبوت معتبر ہوگا۔ یہ سب اسی صورت مین کہ کہا جاوے کہ مکفول بہ وہ مال ہی جو حکم کیا گیا ہی۔ **او مال یقضے بہ**
یا وہ مال مکفول بہ ہی کہ جس چیز کا حاکم کیا جاوے **ف** اگرچہ صیغۂ ماضی بولا گیا ہی۔ **وہذا ماض ارید بہ المستانف**
اور یہ لفظ ماضی ہی جس سے مراد استقبال ہی **ف** یعنی جو آیندہ اسپر ثابت ہوگا۔ **کقولہ اطال اللہ بقاءک**
جیسے بولتے ہین کہ اطال اللہ بقاءک **ف** حالانکہ مراد یہ کہ اللہ تعالی تیری عمر دراز کرے بالجملہ اس سے مراد
وہ مال جو آیندہ ثابت ہوگا۔ **والدعوی مطلقۃ عن ذلک فلا تصح**۔ حالانکہ دعوی مذکورہ اس قید سے
مطلق ہی تو صحیح نہوگا **ف** یعنی مدعی نے یہ دعوی نہین کیا کہ مکفول عنہ پر میرے ہزار درم ثابت کیے گئے اور
حکم کیے گئے ہین۔ پس کفیل پر ابھی ثابت کرنا جائز نہین ہی۔ **ومن اقام البینۃ ان لہ علی فلان کذا**۔ اگر ایک
شخص نے گواہ قائم کیے کہ فلان شخص پر میرا اسقدر مال معلوم ہی۔ **وان ہذا کفیل عنہ بامرہ**۔ اور یہ شخص اسکی
طرف سے اسکے حکم سے کفیل ہی **ف** حالانکہ مکفول عنہ غائب ہی لیکن اس کفالت مین یہ پسند نہین کہ جو کچھ ثابت
ہوگا یا جو حکم ہوگا مین اسکا کفیل ہون بلکہ وہ اس مال کا سابق سے کفیل ہی۔ **فانہ یقضی بہ علی الکفیل وعلی**
المکفول عنہ۔ تو اس مال کا حکم کفیل حاضر پر اور مکفول عنہ غائب پر دیدیا جائیگا **ف** یعنی کفیل پر حکم ہونے
کے ذیل مین مکفول عنہ غائب پر بھی حکم ہو جائیگا۔ **وان کانت الکفالۃ بغیر امرہ**۔ اور اگر یہ کفالت بدون
حکم مکفول عنہ کے ہو۔ **یقضی علی الکفیل خاصۃ**۔ تو فقط کفیل پر حکم دیا جائیگا **ف** اور مکفول عنہ پر حکم
نہوگا **ف** بالجملہ یہ گواہی قبول ہی۔ **وانما تقبل لان المکفول بہ مال مطلق بخلاف ما تقدم**۔ اور یہ
گواہی اسیوجہ سے قبول ہوئی کہ جس مال کی کفالت کی گئی وہ مال مطلق ہی بخلاف ما تقدم کے **ف** یعنی اس
کفالت مین یہ قید نہین کہ جو کچھ مکفول عنہ پر ثابت ہوگا اسکا کفیل ہی بلکہ مطلق اس مال کا کفیل ہی بخلاف سابق
کفالت کے کہ اسمین یہ قید تھی کہ جو کچھ مکفول عنہ پر ثابت ہوگا اسکا کفیل ہوگا اور مکفول عنہ کی غیبت مین یہ ثبوت
نہین ہوسکتا تو گواہی قبول نہوئی۔ **وانما یختلف بالامر وعدمہ لانہما یتغایران**۔ اور حکم ہونے و نہونے

کی صورت میں اختلاف اسوجہ سے ہوا کہ یہ دونوں باہم متنافی ہیں ف یعنی درصورتیکہ کفالت بحکم مکفول عنہ ہو تو حکم دیا کہ مال کفیل اور مکفول عنہ دونوں پر لازم ہوگا۔ اور درصورتیکہ بحکم مکفول عنہ نہوا تو فقط کفیل پر حکم ہوگا اس اختلاف کی وجہ یہ ہی کہ دونوں قسم کفالت میں فرق ہی۔ لان الکفالۃ بامرہ تبرع ابتداء ومعاوضۃ انتہاء۔ اسواسطے کہ جو کفالت بحکم مکفول عنہ ہو وہ ابتدا میں تبرع ہی اور انتہا میں معاوضہ ہی۔ وبغیر امرہ تبرع ابتداءً وانتہاءً۔ اور بغیر حکم مکفول عنہ کے جو کفالت ہی وہ ابتدا میں اور انتہا میں احسان ہی ف کسی صورت میں معاوضہ نہیں ہی۔ فبدعواہ احدہما لایقضی لہ بالآخر۔ تو ایک قسم کی کفالت کا دعوی کرنے میں دوسری قسم کا اسکے واسطے حکم نہیں دیا جائیگا۔ واذا قضی بہا بالامر ثبت امرہ۔ اور واضح ہو کہ جب کفالت بحکم مکفول عنہ حکم قاضی نے دیدیا تو مکفول عنہ کا حکم دینا ثبوت ہوگیا ف یعنی اس ضمن میں یہ بھی حکم ہوگیا کہ مکفول عنہ نے حکم دیا تھا پس اگر مکفول عنہ انکار کرے تو مفید نہوگا۔ وہو یتضمن الاقرار بالمال۔ اور یہ مال کے اقرار کو بھی متضمن ہی ف کیونکہ جب مکفول عنہ نے کفیل کو حکم کیا کہ تو اس مال کی میری طرف سے اس شخص کے واسطے کفالت کرے تو ظاہر ہی کہ اسنے مال مذکور کا اقرار کیا لہذا جب قاضی نے گواہوں پر کفالت بحکم مکفول عنہ کا حکم دیا اور وہ متضمن ہی کہ مکفول لہ کے واسطے اسنے مال کا اقرار کیا۔ فیصیر مقضیا علیہ تو یہ اقرار بھی حکم قاضی کے تحت میں داخل ہوگا ف گویا قاضی نے حکم دیدیا کہ مکفول عنہ نے اس مدعی کے واسطے مال کا اقرار کیا ہی۔ یہ سب اس صورت میں کہ کفالت بحکم مکفول عنہ کے گواہی ہو۔ والکفالۃ بغیر امرہ لاتمس جانبہ۔ اور جو کفالت بغیر حکم مکفول عنہ ہی وہ مکفول عنہ کی جانب کو نہیں لگتی ہی ف تو کفیل پر اس مال کا فقط حکم ہوا اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ مکفول عنہ پر بھی مال ہی یا اسنے اقرار کیا ہی۔ لانہ تعتمد صحتہا قیام الدین فی زعم الکفیل فلا یتعدی الیہ۔ کیونکہ یہ کفالت تو اپنی صحت میں صرف اس امر پر اعتماد کریگی کہ کفیل کے زعم میں قرضہ قائم ہو تو وہ مکفول عنہ کی طرف متعدی نہوگی ف کیونکہ وہ اسکے علم سے نہیں ہی چنانچہ خود کفیل بھی اسکا دعوی نہیں کرتا اور چونکہ وہ اپنے کفیل ہونے کا زعم کرتا ہی کیونکہ گواہوں سے ثبوت ہوگیا تو وہ اپنی زعم پر ماخوذ ہوگا۔ رہا یہ کہ جب کفیل پر حکم ہوا اور اُسنے مال ادا کیا تو جس صورت میں کہ مکفول عنہ کے حکم سے کفالت نہیں تھی تو یہ بات معلوم ہی کہ کفیل کو اس سے واپس لینے کا اختیار نہیں ہی وفی الکفالۃ بامرہ یرجع الکفیل بما ادی علی الامر۔ اور مکفول عنہ کے حکم سے کفالت ہونے کی صورت میں جو کچھ کفیل نے ادا کیا وہ مکفول عنہ سے واپس لیگا ف اور یہ حکم ہمارے نزدیک ہی۔ وقال زفر رح لایرجع۔ اور زفرؒ نے کہا کہ وہ واپس نہیں لے سکتا۔ لانہ لما انکر فقد ظلم فی زعمہ۔ اسواسطے کہ جب کفیل نے انکار کیا تو اپنی زعم میں وہ مظلوم ہوا ف یعنی جب اسنے انکار کیا کہ اصیل پر قرضہ نہیں ہی پھر قاضی نے گواہوں سے کفیل پر لازم کیا تو کفیل کے زعم میں یہ ظلم ہوا۔ فلا یظلم غیرہ۔ تو کفیل کو روا نہیں ہی کہ وہ دوسرے پر ظلم کرے ف یعنی اصیل سے یہ مال واپس لے کیونکہ وہ کو اصیل پر مال ہونے سے انکار ہی کرتا ہی۔ ونحن نقول صار مکذبا شرعا۔ اور ہم کہتے ہیں کہ کفیل مذکور شرع میں جھوٹا ٹھہرایا گیا۔ فبطل ما فی زعمہ۔ تو جو کچھ کفیل کے زعم میں تھا وہ باطل ہوا ف اور برخلاف اسکے یہ ثابت ہوا کہ کفیل پر مال تھا اور اسکے حکم سے یہ شخص اسکا کفیل تھا۔ جیسے کسی نے بائع سے ایک غلام خریدا اور اقرار کیا کہ یہ بائع کی ملک ہی پھر مشتری کے پاس سے کسی غیر نے اپنا استحقاق ثابت کرکے لے لیا تو مشتری کا زعم باطل ہوا اور

وہ اپنا ثمن اپنے بائع سے واپس لے سکتا ہی - ف - اور یہ جواب بھی بطریق تنزل ہی ورنہ مدعی نے جب کفیل
پر گواہ قائم کیے تو یہ ضرور نہین ہی کہ کفیل درحقیقت اس امر سے منکر ہو کہ اصیل پر مال نہین ہی بلکہ شاید
اسکا یہ مطلب ہو کہ بالفعل ان گواہون سے ثبوت ہو جاوے کہ مین نے اصیل کے حکم سے کفالت کی اور
مال اسپر قرضہ تھا تاکہ مجھے واپس پانے مین مشکل نہو - اور برتقدیریکہ وہ اصیل پر مال ہونے سے منکر ہو
تو بھی جب عادل گواہون نے گواہی دی تو ثابت ہوا کہ وہ جھوٹا ہی اور جب وہ جھوٹا ٹھہرا تو شرعی طور
سے وہ اصیل سے ادا کیا ہوا مال واپس لے - م - واضح ہو کہ ضمان الدرک یہ ہی کہ مشتری کے پاس سے
اگر مبیع کسی نے استحقاق ثابت کرکے لی تو کفیل مشتری کے ثمن کا ضامن ہی پس کفیل کو جرم ہی کہ یہ چیز
بائع کی ملک ہی اسمین کسی دوسرے کا استحقاق نہین ہی - **قال ومن باع دارا وکفل رجل
عنہ بالدرک فہو تسلیم** - امام محمد رح نے بیان کیا کہ اگر کسی نے ایک دار فروخت کیا اور ایک شخص نے
بائع کی طرف سے درک کی کفالت کر لی تو یہ تسلیم ہی ف - یعنی کفیل نے تسلیم کیا کہ یہ دار اسی بائع کی ملک ہی
اسمین کسی دوسرے کا استحقاق نہین ہی پھر اگر آئندہ کسی دوسرے نے اپنے گواہ عادل قائم کرکے اپنا استحقاق
ثابت کیا تو کفیل کا زعم باطل ہوگا اور اگر کفیل نے خود اپنی ملک ہونے کا دعوی کیا تو باطل ہی اسواسطے
کہ اسکا زعم خود اسپر حجت ہی خواہ اسکی کفالت مذکورہ اس بیع مین شرط ہو یا بعد بیع کے قرار دی گئی ہو
لان الکفالۃ لو کانت مشروطۃ فی البیع فتمامہ بقبولہ - اسواسطے کہ اگر کفالت مذکورہ اس بیع مین
شرط ہو تو بیع کا تمام ہونا کفیل مذکور کے قبول کرنے پر ہی ف - یعنی کہ جب کفیل نے کفالت درک قبول
کی تو بیع تمام ہوئی - **ثم بالدعوی یسعی فی نقض ماتم من جہتہ** - پھر کفیل مذکور اس دار کے اپنی ملکیت
دعوے کرنے مین اپنے عقد کو توڑنا چاہتا ہی جو اسی کی طرف سے تمام ہوا ہی ف - پس تناقض سے
دعوی قبول نہوگا - **وان لم تکن مشروطۃ فیہ فالمراد بہا احکام البیع وترغیب المشتری
فیہ** - اور اگر کفالت درک اس بیع کے اندر مشروط نہو تو کفالت مذکورہ سے یہ مراد ہی کہ بیع مستحکم ہو اور
مشتری اس بیع مین رغبت کرے - **اذلا یرغب فیہ دون الکفالۃ** - کیونکہ محتمل ہی کہ بدون ایسی
کفالت کے مشتری اسمین رغبت نکریگا - **فتنزل منزلۃ الاقرار بملک البائع** - تو عقد کفالت بمنزلہ اس
اقرار کے ٹھہرایا گیا کہ یہ دار بائع کی ملک ہی ف - تو پھر کفیل کا یہ دعوی کہ نہین بلکہ میری ملک ہی مسموع نہین
ہوگا - ف - یہ سب اس صورت مین کہ کفیل نے کفالت درک لی ہو - **ولو شہد وختم ولم یکفل** - اور
اگر اسنے صرف گواہی کی اور مہر کی اور کفالت درک نہین کی - **لم یکن تسلیما وہو علی دعواہ** - تو یہ تسلیم
نہین ہی اور وہ اپنے دعوے پر قائم رہیگا ف - کیونکہ گواہی تو اس امر کی ہی کہ بیع واقع ہوئی اگرچہ جائز ہو
یعنی کہ دوسرے نے ملک الدار کا دعوی کیا تو بھی اسکی جانب سے گواہی ملکیت دے سکتا ہی اور چاہے خود
اپنی ملکیت کا دعوی کرے - **لان الشہادۃ لاتکون مشروطۃ فی البیع** - اسواسطے کہ گواہی ایسی چیز
نہین ہی جو بیع مین مشروط ہو ف - کیونکہ وہ عقد بیع کے مناسب نہین ہی یعنی ایجاب قبول مین کسیکا
جزو نہین ہو سکتی بلکہ ہمیشہ خارج سے بیع واقع ہونے پر گواہی ہوتی ہی - **ولا ہی اقرار بالملک** - اور نہ
گواہی کچھ ملکیت کا اقرار ہی ف - کیونکہ گواہی تو ایجاب و قبول طرفین پر ہوتی ہی اور خصوصیت
مالک کی نہین ہی - **لان البیع مرۃ یوجد من المالک** - اسواسطے کہ بیع تو کبھی مالک سے واقع ہوتی ہی

ف اسطرح کہ مالک نے خودکسی کے ہاتھ اپنی چیز فروخت کی۔ وتارۃ من غیرہ۔ اور کبھی غیر کی طرف سے واقع ہوتی ہو ف مثلاً وکیل نے فروخت کی یا فضولی نے بدون اجازت مالک کے فروخت کی جو مالک کی اجازت پر موقوف ہی۔ ولعلہ کتب الشہادۃ لیحفظ الحادثۃ۔ اور شاید اسنے گواہی اس غرض سے لکھی ہو کہ اس واقعہ کو یاد رکھے ف کہ اس مکان کے بابت ایسا واقعہ ہوا تھا پس اس سے ملکیت کا اقرار نہین ہوسکتا ہی۔ بخلاف ما تقدم۔ برخلاف مسئلہ سابق کے ف کہ اسمین جب درک کی ضمانت کرلی تو ملکیت بائع کا اقرار ہی لیکن واضح ہو کہ گواہ نے بیعنامہ پر گواہی لکھی تو اسکے مضمون کا اقرار ہوگا یا فقط ایجاب وقبول ہی لہذا شیخ مصنف نے لکھا کہ۔ قالوا اذا کتب فی الصک باع وہو یملکہ او بیعا باتا نافذا وہو کتب شہد بذلک فہو تسلیم ہمارے مشائخ نے فرمایا کہ جب بیعنامہ مین لکھا گیا کہ بائع نے اس دار کو فروخت کیا درحالیکہ اسکا مالک تھا یا اسنے بیع قطعی نافذ کے ساتھ فروخت کیا اور گواہ نے گواہی لکھی کہ وہ اسکا شاہد ہی تو یہ گواہ کی طرف سے تسلیم ہی ف کہ یہ دار بائع کی ملک ہی کیونکہ بیع نافذ جب ہی ہوگی کہ وہ مالک ہو۔ الا اذا کتب الشہادۃ علی اقرار المتعاقدین۔ لیکن اگر گواہ نے متعاقدین کے اقرار پر گواہی لکھی ہو ف تو یہ تسلیم نہوگی یعنی گواہی لکھی کہ مین گواہ ہون کہ متعاقدین نے میرے ساتھ ہی اس امر کا اقرار کیا تو یہ تسلیم نہین ہی اگرچہ بیعنامہ مین ملکیت وغیرہ مذکور ہی اسواسطے کہ عاقد کے اقرار سے ملکیت حقیقی لازم نہین ہی اور اگر اسنے صرف یہ لکھا کہ مین اقرار ایجاب وقبول کا شاہد ہون تو بدرجۂ اولی تسلیم نہین ہی۔ م۔

فصل فی الضمان

یہ فصل ضمان کے بیان مین ہی

ف ضمانت وکفالت کے معنی واحد ہین لیکن جامع صغیر مین چند مسائل ایسے ہین کہ انمین بجائے کفالت کے ضمان کا لفظ مذکور ہی لہذا شیخ مصنف رہ نے ان مسائل کو علحدہ فصل مین اسی لفظ ضمان کے ساتھ ذکر کیا فافہم واللہ تعالے اعلم ع م۔ قال ومن باع لرجل ثوبا وضمن لہ الثمن۔ جامع صغیر مین فرمایا کہ اگر کسی نے دوسرے کے واسطے ایک تھان فروخت کیا اور اسکے واسطے دام کی ضمانت کرلی ف مثلاً زید نے بکر کا تھان فروخت کیا اور یہ فروخت بکر ہی کے واسطے کی اور بکر کے لیے دام کی ضمانت کرلی یعنی مین تیرے واسطے دام کا ضامن ہون او مضارب ضمن ثمن متاع رب المال۔ یا مضارب نے متاع رب المال کے دام کی ضمانت کرلی ف مثلاً زید کو بکر نے مضاربت پر اسباب دیا وہ زید نے فروخت کیا اور ثمن کی ضمانت کرلی۔ فالضمان باطل۔ تو ضمان مذکور باطل ہی۔ لان الکفالۃ التزام المطالبۃ۔ اسواسطے کہ کفالت یعنی ضمانت تو التزام مطالبہ ہی ف یعنی مطالبہ مین اپنا ذمہ ملانا۔ وہی الیہما۔ اور مطالبہ کا حق انھین دونون کی طرف ہی ف چنانچہ تھان کو جسنے فروخت کیا وہ مشتری سے ثمن کا مطالبہ کرے اور مشتری مطلوب ہی اور مضاربت مین مضارب مطالبہ کرے اور خریدار مطلوب ہی پھر اگر ضمانت صحیح ہو تو مشتری کی طرف سے تھان بیچنے والا او مضارب اس معنے مین کفیل ہو کہ بیچنے والے سے یا مضارب سے دام کا مطالبہ کیا جاوے حالانکہ یہی ہر ایک مطالبہ کرنے والا تھا۔ فیصیر کل واحد منہما ضامنا لنفسہ۔ تو دونون مین سے ہر ایک اپنی ذات کے واسطے ضامن ہوجاوے ف خود ہی مطالبہ کرے اور خود ہی مطالبہ کیا جاوے اور یہ باطل ہی۔ و لان المال امانۃ

فی ایدیہما - اور اس دلیل سے کفالت باطل ہی کہ ان دونون کے پاس مال امانت ہی **ف** یہ ضامن نہین ہین یعنی شرع نے ہر ایک کو امین قرار دیا ہی - پھر یہ دونون ضامن بنے جاتے ہین - **والتضمین تغییر بحکم الشرع** - اور ضامن بننا حکم شرع کو بدلنا ہوگا **ف** حالانکہ انکے بدلنے سے حکم شرع نہین بدل سکتا - **فیرد علیہ** تو یہ تغییر اسی پر رد کیا جائیگا **ف** یعنی ہر ایک پر پھینک مارا جاوے اور وہ ضامن نہو سکے - **کاشتراطہ علی المودع والمستعیر** جیسے مودع و مستعیر پر ضمان کی شرط لگانا مردود ہی **ف** مثلاً زید نے اپنا مال بکر کے پاس ودیعت رکھا اور شرط لگائی کہ اگر ضائع ہو جاوے تو تو ضامن ہی پس مودع یعنی بکر نے منظور کی تو یہ باطل ہی - یا زید نے بکر سے کوئی چیز مستعار لی اور بکر نے مستعار دی اور یہ شرط کی کہ ضائع ہو تو تو ضامن ہی تو ضامن کی شرط باطل ہی ہان اگر وہ ضائع کر دے تو غاصب ہونے سے ضامن ہوگا پس مودع و مستعیر ہو کر ضامن نہین ہو سکتا اگرچہ شرط کرے اسی طرح دلال و مضارب بھی امین ہی تو انکا ضامن ہونا باطل ہی - **وکذا رجلان باعا عبدا صفقۃ واحدۃ** اور ایسے ہی اگر دو شخصون نے ایک غلام کو ایک ہی صفقہ مین فروخت کیا **ف** یعنی بیع بصفقہ واحدہ ہی اور ہر ایک کے حصہ کا ثمن علیحدہ بیع سے نہین ہی بلکہ متحد ہی خواہ اسطرح کہ ہم دونون نے یہ غلام ہزار درم کو فروخت کیا یا اسطرح کہ مین نے اپنا پانچ سو درم کو اور اسنے کہا کہ مین نے بھی اپنا حصہ پانچ سو درم کو پھر دونون نے کہا کہ دونون نے ہزار درم کو غلام بیچ کیا غرضکہ بیع بلفظ واحد ہی - **وضمن احدہما لصاحبہ حصتہ من الثمن** - اور دونون بائع مین سے ایک نے اپنے شریک کے واسطے اسکے حصہ ثمن کی ضمانت کرلی تو یہ ضمانت باطل ہی - **ف** جبکہ صفقہ متحد ہی - **لانہ لو صح الضمان مع الشرکۃ یصیر ضامنا لنفسہ** - اسواسطے کہ اگر ضمان مذکور باوجود شرکت صحیح ہو تو وہ اپنی ذات کے واسطے ضامن ہوگا **ف** وہ باطل ہی اسواسطے کہ ہر جزو ثمن دونون مین مشترک ہی تو خود ہی اسکے مطالبہ کا مستحق ہی اور خود ہی امین مطلوب ہو حالانکہ یہ باطل ہی - **ولو صح فی نصیب صاحبہ خاصۃ** - اور اگر یہ ضمانت فقط اسکے ساتھی کے حصہ مین صحیح ٹھہرائی جاوے **ف** حالانکہ صفقہ متحد ہی - **یؤدی الی قسمۃ الدین قبل قبضہ** - تو لازم آوے بٹوارہ دین کا اسپر قبضہ سے پہلے **ف** یعنی دین ہنوز وصول نہین ہوا اور اسمین بٹوارہ کرکے شریک کا حصہ خاص کر دیا حالانکہ قبضہ سے پہلے قرضہ کا بٹوارہ باطل ہی تو شریک کا حصہ مخصوص نہین ہو سکتا ہی - **ولا یجوز ذلک** - اور یہ جائز نہین ہی **ف** کیونکہ صفقہ متحد ہی - **بخلاف ما اذا باعا بصفقتین** - برخلاف اسکے اگر دونون نے دو صفقہ کرکے فروخت کیا ہو **ف** پھر ایک نے دوسرے کے حصہ ثمن کی ضمانت کرلی تو جائز ہی - **لانہ لا شرکۃ** - اسواسطے کہ کوئی شرکت موجود نہین ہی **ف** مثلاً زید و بکر مین ایک غلام مشترک ہی اور دونون نے اسکو خالد کے ہاتھ اسطرح فروخت کیا کہ زید نے اپنا حصہ نصف بعوض پانچ سو درم کے بیچا اور بکر نے اپنا نصف بعوض پانچ سو درم کے بیچا تو بیچنا دو صفقہ مین علیحدہ ہوگیا پس اگر ایک نے دوسرے کے حصہ ثمن کی ضمانت کرلی تو جائز ہی اور یہ حصہ سابق سے علیحدہ ہی - **الا ترے ان للمشتری ان یقبل نصیب احدہما ویقبض اذا نقد ثمن حصتہ** - کیا نہین دیکھتے ہو کہ مشتری کو اختیار ہی کہ دونون مین سے ایک کے حصہ مین بیع قبول کرلے اور جب اسکے حصہ کے دام دیدیے تو اسکے حصہ پر قبضہ کرلے - **وان قبل الکل** - اگرچہ کل کی بیع قبول کی ہو **ف** مترجم کہتا ہی کہ ترجمہ مذکور موافق لشرح عینی ہی اور فتح القدیر مین توضیح یون ہی کہ اسی طرح اگر مشتری نے دونون مین سے ایک کا حصہ قبول کیا درصورتیکہ دونون نے ساتھ ہی فروخت کیا ہی اور دوسرے کا حصہ قبول نہین کیا تو صحیح ہی اور اگر اسنے کل قبول کیا پھر ایک کے

حصہ کے دام ادا کیے تو خصوص اسی کے حصہ پر قبضہ کرنے کا مالک ہوگیا۔ انتہی۔ اور یہ مقتضی ہے کہ عبارت مسئلہ میں یون ہو کہ نصیب احدہما او یقبض لنخ لینے بجاے واو کے حرف او ہو اور ترجمہ یہ ہو کہ مشتری کو اختیار ہی کہ دونون مین سے ایک کی بیع قبول کرے یا کل قبول کرنے کے باوجود وہ ایک کے حصہ پر بعد اداے اسکے ثمن کے قبضہ کرے اور یہی اوجہ ہی واللہ تعالی اعلم۔ اور اگر آخر مین۔ ان یقبل ہو عطف بر قولہ ان یقبل۔ تو معنے یہ کہ صفقہ متعدد ہونے مین مشتری کو اختیار ہی چاہے ایک کے حصہ مین بیع قبول کر کے اسکا حصہ ثمن دیکر قبضہ کرلے اور چاہے کل کی بیع قبول کرے۔ خلاصہ یہ کہ جب صفقہ متعدد ہی تو ہر ایک کا حصہ ثمن علیحدہ ہی کوئی شرکت نہین ہی پس اس صورت مین اگر ایک نے دوسرے کے حصہ ثمن کی کفالت کی تو جائز ہی۔ م۔ اور اگر شریک نے ان صورتون مین بدون ضمان کے تبرعًا ادا کر دیا تو جائز ہی کیونکہ تبرع جب ہی پورا ہو کہ ادا کرے اور ادا کرنے مین اسنے شرکت متاوی تو جواز ہوگیا۔ قاضی خان ف۔ **قال ومن ضمن عن آخر خراجہ ونوائبہ وقسمتہ فہو جائز**۔ امام محمد رحمہ نے لکھا کہ اگر کسی نے دوسرے کی طرف سے اسکے خراج اور اسکے نوائب اور اسکی قسمت کی ضمانت کرلی تو جائز ہی۔ **اما الخراج فقد ذکرناہ**۔ پس خراج کی کفالت جائز ہونا تو ہم پہلے ذکر کر چکے **ف** کہ خراج مین رہن وکفالت دونون جائز ہین۔ لیکن واضح ہو کہ خراج دو قسم ہین ایک خراج مقاسمہ اور وہ بٹوارہ اس چیز مین سے ہی جو پیدا ہو یعنی زمین سے جو کچھ پیدا وار ہو اسمین سے حصہ متعین بٹوارہ کرلینا۔ اور چونکہ یہ آدمی کے ذمہ واجب نہین تو اسکی کفالت بھی نہین ہی۔ دوم خراج موظف اور یہ اندازہ کے بعد امام نے اسکے ذمہ مقرر کر دیا تو یہ قرضہ ایسا ہی کہ بندون کی طرف سے اسکا مطالبہ صحیح ہی پس اسکی کفالت جائز ہی لہذا فتح القدیر وغیرہ مین کہا کہ خراج سے یہان خراج موظف مراد ہی پس خراج موظف کی ضمانت جائز ہی۔ **وہو یخالف الزکوۃ لانہا مجرد فعل**۔ اور یہ مخالف زکوۃ ہی کیونکہ زکوۃ محض فعل ہی **ف** یعنی خراج مین تو کفالت جائز ہی اور زکوۃ مین نہین جائز ہی اسواسطے کہ زکوۃ مال نہین بلکہ مالک کرنا جزو مال کو بصفت معلوم۔ تو یہ ایک فعل ہی اور فعل کی کفالت دوسرا نہین کرسکتا۔ **ولہذا لا تؤدی بعد موتہ من ترکتہ الا بوصیتہ**۔ اور اسی فعل ہونے کی وجہ سے جسپر زکوۃ واجب ہی اسکی موت کے بعد اسکے ترکہ سے ادا نہین کیجاتی ہی مگر بوصیت **ف** یعنی اگر اسنے اپنے فعل کے واسطے اپنا قائم مقام کر دیا ہو اسطرح کہ وصیت کر دی کہ میرے مال سے میری زکوۃ ادا کیجاوے تو البتہ اسکے ترکہ سے ادا کیجائیگی اور بدون اسکے نہین۔ م۔ نوائب جمع نائبۃ۔ جو آدمی پر پیش آوے مکرر واتفاقًا جسکا برداشت کرنا گران ہو۔ **واما النوائب** رہا بیان نوائب **ف** تو وہ دو قسم ہین بعضے ایسے ہین جو حق طور پر بندھے ہین اور بعضے بادشاہون نے ناحق باندھے ہین اور ہر ایک یا تو بطور وظیفہ مقرری کے بندھے ہین یا اتفاقی وچند روزہ ہین۔ **فان ارید بہا ما یکون بحق۔** پس اگر نوائب سے وہ مراد ہون جو برحق ہین۔ **ککری النہر المشترک**۔ جیسے نہر مشترک کھودنا و اگارنا **ف** جسمین سینچنے کے واسطے عام لوگون کا حق ہی۔ **واجر الحارس**۔ اور چوکیدار کی اُجرت تنخواہ۔ **والموظف لتجہیز الجیش وفداء الاساری**۔ اور وہ جو لشکر آراستہ کرنے وقیدیون کے چھوڑانے کے لیے مقرری بندھے ہون **ف** یعنی بیت المال خالی ہونے کے وقت امام کی طرف سے بندھے ہون۔ **وغیرہا**۔ اور سواے انکے **ف** جو حق طور پر بندھے ہون اور مراد یہ کہ بیت المال مین روپیہ نہین ہی تو امام نے عمومًا مومنون پر مجاہدین کا لشکر آراستہ کرنے کو کوئی وظیفہ مقرر کر دیا اور کافرون کے ہاتھ

مین جو قیدی مسلمان ہین انکے چھوڑانے کے واسطے ہر ایک پر کچھ وظیفہ مالی مقرر کیا تاکہ سب جمع ہوکر آراستگی لشکر یا فدیہ دینے مین صرف ہو۔ **جازت الکفالۃ بہا علی الاتفاق** ۔ تو ایسے نوائب کی کفالت بالاتفاق جائز ہی **ف** کیونکہ اللہ تعالیٰ نے واجب کیا کہ امام کی طاعت ہر ایسے امر مین جسمین مسلمانون کی بہتری ہو لازم پکڑین۔ ف ۔ بالجملہ نوائب مین سے جو نوائب بحق ہین انکی کفالت جائز ہی بلا خلاف۔ پس اگر کتاب مین نوائب سے یہی نوائب حقہ مراد ہین تو انکی کفالت مین اتفاق ہی۔ **وان اریدبہا مالیس بحق** ۔ اور اگر نوائب سے وہ نوائب مراد ہین جو حق نہین ہین **ف** بلکہ ظلم سے حاکم نے مقرر کیے ہین۔ **کالجبایات فی زماننا** ۔ جیسے ہمارے زمانہ مین جبابات ہین **ف** چنانچہ فارس کے ملکون مین درزی و رنگریزون و پیشہ ورون و نوکرون پر انکی کمائیون سے ماہواری یا سالانہ کچھ ٹکس مقرر ہی۔ **فقیہ اختلاف المشائخ** ۔ تو اسمین مشائخ کا اختلاف ہی **ف** پس بالاتفاق وہ ظلم ہین لیکن جسپر بندھے ہین اس سے حتمی مطالبہ ہی تو کفالت کرنا بعض کے نزدیک جائز ہی اور بعض کے نزدیک نہین جائز ہی۔ **وممن یمیل الی الصحۃ علی البزدوی** ۔ اور منجملہ ان مشائخ کے جو صحت کی طرف جھکے ہین فخر الاسلام علی بزدوی رح ہین **ف** نظر برینکہ کفالت صحیح ہو جاتی ہی جبکہ مطالبہ موجود ہو خواہ مطالبہ حق ہو یا باطل ہو۔ اور جنھون نے کفالت مین قرضہ کے اندر سلانا سمجھا تو یہان صحت ہونا چاہیئے کہ در اصل قرضہ نہین ہی۔ **واما القسمۃ فقد قیل ہی النوائب بعینہا** ۔ رہا لفظ قسمت تو بعض نے کہا کہ یہ وہی نوائب ہین **ف** تو عبارت مین اسکی نوائب و اسکی قسمت سے عطف تفسیری مراد ہی یعنے اسکی نوائب کی کفالت اور وہی ٹیکس ہین جو اسپر موافق قسمت و بٹوارہ کے ماہواری و سالانہ وغیرہ ہین پس واو۔ یہان بمعنے تفسیر ہی۔ **اوبعض منہا** ۔ یا بعض نوائب مراد ہین **ف** اسطرح کہ نوائب وہ ہین جو مانند چوکیداری وغیرہ کے بندھے ہوئے ہین اور قسمت سے وہ مراد کہ امام نے کسی واقعہ کے واسطے بمصلحت خاص کچھ مال مسلمانون پر ڈالا اور بیت المال خالی ہی مثلاً دریا کا پل ٹوٹ گیا پس اسکا خرچہ سب پر پھیلایا گیا تو جو کچھ آدمی کے حصہ مین پڑا وہ اسکی قسمت ہی پس اسکی کسی شخص نے کفالت کر لی تو عبارت یہ کہ کفالت کی نائبہ کی یا قسمت کی۔ **والروایۃ باو** ۔ اور روایت منقول اس مسئلہ مین بحرف "او" ہی **ف** یعنی واو نہین بلکہ اوْ جسکے معنی "یا"۔ جیسے مترجم نے ابھی ترجمہ کر دیا۔ **وقیل ہی النائبۃ الموظفۃ الراتبۃ** ۔ اور بعض نے کہا کہ قسمت ایسی نوائب ہین جو وظیفہ راتبہ ہین **ف** یعنے نوائب دو قسم ہین ایک وہ کہ بندھ گئے اور انکے وصول کے واسطے ایک وقت خاص مقرر ہو گیا تو یہ قسمت کہلاتے ہین۔ **والمراد بالنوائب ماینوبہ غیر راتب** ۔ اور مراد نوائب سے وہ نوائب جو اسپر بے ساتبہ پیش آوین **ف** یعنی نوائب سے دوسری قسم مراد ہی کہ جو آدمی پر وارد ہو حالانکہ وہ معمولی نہین ہی مثلاً اچانک کوئی پل ٹوٹ گیا۔ **والحکم مابیناہ** ۔ اور حکم وہی ہی جو ہم بیان کر چکے **ف** کہ اگر برحق ہون تو بالاتفاق انکی کفالت جائز ہی اور اگر وہ ناحق ہون تو انکی کفالت صحیح ہونے مین مشائخ کا اختلاف ہی ع ک ۔ پھر ہمارے اصحاب مین سے بعض نے کہا کہ آدمی کے واسطے افضل یہ ہی کہ نائبہ دینے مین اپنے محلہ والون کے ساتھ برابر شریک رہے اور شمس الائمہ نے کہا کہ یہ حکم اُس زمانہ مین تھا کیونکہ اسوقت مین مصیبت و جہاد وغیرہ پر مددگاری ہوا کرتی تھی اور رہا ہمارے زمانہ مین تو اکثر نوائب وہ ہین جو ظلم سے لیجاتی ہین پس جس شخص سے ممکن ہو کہ اپنی ذات سے ظلم دور کرے تو اسکے حق

مین بہتری ہے۔ ف۔ اب اقرار دین اور اقرار کفالت کے دو مسئلہ بیان کیے چنانچہ لکھا۔ **ومن قال لآخر لك علي مائة الى شهر**۔ اگر ایک نے دوسرے سے کہا کہ تیرے واسطے مجھپر سو درم بمیعاد یک ماہ ہین۔ **وقال المقر له هي حالة**۔ اور مقر لہ نے کہا کہ یہ قرضہ فی الحال ہے۔ **فالقول قول المدعي**۔ تو قول اسی مدعی کا قبول ہوگا ف اور مقر گواہ لادے۔ مثلاً زید نے بکر کے واسطے سو درم قرضہ میعادی ایک ماہ کا اقرار کیا اور بکر نے کہا کہ میعادی نہین بلکہ فی الحال واجب الادا ہین تو قول بکر کا قبول ہے اور کلیہ یہ نکلا کہ جب کسی شخص کے واسطے میعادی اُدھار کا اقرار کیا پھر مقر لہ نے قرضہ مانا اور میعاد سے انکار کیا تو قول مقر لہ کا قبول ہے بخلاف اقرار کفالت کے۔ **ومن قال ضمنت لك عن فلان مائة الى شهر** اور اگر کسی نے دوسرے سے کہا کہ مین نے تیرے لیے فلان شخص کی طرف سے سو درم کی میعاد یک ماہ کفالت کی تھی۔ **وقال المقر له هي حالة**۔ اور مقر لہ نے کہا کہ یہ کفالت فی الحال ہے ف۔ اسمین میعاد کچھ نہین ہے۔ **فالقول قول الضامن**۔ تو قول ضامن کا قبول ہوگا ف یعنی قسم کے ساتھ۔ یہی ظاہر الروایۃ ہے۔ پس دونون مین فرق ہوگیا۔ **ووجه الفرق ان المقر اقر بالدين ثم ادعى حقا لنفسه وهو تاخير المطالبة الى اجل**۔ اور فرق کی وجہ یہ ہے کہ قرضہ کی صورت مین مقر نے قرضہ کا اقرار کیا پھر اپنے واسطے ایک حق کا دعوی کیا اور وہ ایک وقت تک مطالبہ کی تاخیر ہے ف۔ تو قرضہ کا اقرار اسپر حجت ہے اور رہا اپنے واسطے میعاد کا دعوی کرنا جب ثبوت ہوگا کہ مقر لہ اقرار کرے یا گواہ ہون مگر اُسنے انکار کیا اور گواہ موجود نہین تو میعاد نہوگی۔ **وفي الكفالة ما اقر بالدين لانه لا دين عليه في الصحيح**۔ اور کفالت کی صورت مین مقر نے قرضہ کا اقرار نہین کیا اسواسطے کہ صحیح قول مین کفیل پر قرضہ نہین ہوتا ہے۔ **انما اقر بمجرد المطالبة بعد الشهر** تو کفیل نے فقط مطالبہ کا بعد ایک ماہ کے اقرار کیا ف۔ اور یہ دو باتین نہین ہین بلکہ ایک اقرار ہے کہ بعد مہینے کے مطالبہ کا اختیار فلان کو حاصل ہوگا پس یہ اقرار اسی طور پر رہیگا اور اگر مقر لہ نے اس سے انکار کیا اور چاہا کہ فی الحال مطالبہ ہے تو اسکو گواہ لانے واجب ہین۔ ہان منکر پر قسم ہوتی ہے۔ غرضکہ اس دلیل سے فرق ہے۔ **ولان الاجل في الديون عارض حتى لا يثبت الا بالشرط**۔ اور اس وجہ سے کہ قرضہ مین میعاد ہونا ایک عارضی چیز ہے حتی کہ وہ بدون شرط کے ثبوت نہین ہوتی ہے۔ **فكان القول قول من انكر الشرط**۔ تو قسم سے قول اسی شخص کا معتبر ہوگا جو اس شرط سے انکار کرے۔ **كما في الخيار**۔ جیسے خیار مین ہے ف یعنی بیع مین خیار ہونا خلاف اصل ہے پس اگر بائع یا مشتری نے بیع مین خیار الشرط ہونے کا دعوی کیا اور دوسرے نے اس سے انکار کیا تو منکر کا قول ہوگا اسی طرح اقرار قرضہ مین جب میعاد خلاف اصل ہے تو جو میعاد ہونے سے منکر ہے اسیکا قول قبول ہوگا۔ **اما الاجل في الكفالة**۔ رہی کفالت مین میعاد ف۔ کچھ خلاف اصل نہین ہے۔ **فنوع منها**۔ بلکہ کفالت مین سے ایک قسم ہے۔ **حتى يثبت من غير شرط**۔ حتی کہ بغیر شرط کے میعاد ثابت ہوجاتی ہے۔ **بان كان موجلا على الاصيل**۔ باینطور کہ اصیل پر قرضہ میعادی ہو ف۔ تو جب قرضہ میعادی ہوتا ہے تو وہ میعاد کفیل کے حق مین بھی ثابت ہوتی ہے۔ تو جب کفیل نے میعادی کفالت کا اقرار کیا تو اصل کے موافق اقرار ہے پس کفیل کا قول قبول ہوگا۔ **والشافعي الحق الثاني بالاول**۔ اور شافعی رح نے دوم کو اول کے ساتھ ملایا۔ **وابو يوسف رح فيما يروى عنه الحق الاول بالثاني**۔ اور ابو یوسف رح نے نوادر کی روایت مین اول کو ثانی کے ساتھ ملایا ف۔ یہ عبارت کاتب کی غلطی ہے اور صواب یہ ہے کہ امام شافعی رح نے اول کو ثانی سے ملایا

یعنی جیسے ثانی میں قول کفیل معتبر ہے اسی طرح اول میں بھی اقرار کرنے والے کا قول قبول ہے۔ اور ابو یوسف رح نے ثانی کو اول سے ملایا تو جیسے اول میں مقرلہ کا قول قبول ہے اسی طرح دوم میں بھی مقرلہ کا قول معتبر ہے والفرق قد اوضحناہ۔ اور ہمنے فرق کو واضح بیان کر دیا ہے ف۔ اور شافعی رح کے قول کی وجہ یہ ہے کہ قرضہ دو قسم ہوتا ہے ایک قرضہ میعادی اور دوم قرضہ فی الحال یعنی غیر میعادی پس میعادی قرضہ کا اقرار کرنا اسطرح ہے جیسے گیہون کھرے و کھوٹے مین اقرار ہے اور دوسری قسم لازم نہوگی تو مقر کا قول قبول ہوگا جیسے کفیل کا قول قبول ہے اور قول ابو یوسف رح کی وجہ یہ ہے کہ دونون نے مال واجب ہونے پر اتفاق کیا پھر دونون مین سے ایک نے میعاد کا دعوی کیا اور دوسرے نے انکار کیا تو بدون دلیل کے اسپر تصدیق نہوگی۔ اور تحقیق یہ ہے کہ اول مین جبکہ قرضہ کا اقرار کیا تو اسمین میعاد کا دعوی خلاف اصل ہے اور دوم مین جب کفالت میعادی کا اقرار کیا تو موافق اصل ہے پس فرق واضح ہے۔ م ف۔ قال ومن اشتری جاریۃ فکفل لہ رجل بالدرک۔ امام محمد رح نے لکھا کہ اگر ایک شخص نے ایک باندی خریدی پس خریدار کے واسطے ایک شخص نے درک کی کفالت کر لی ف۔ یعنی اگر یہ باندی کسی نے تجھسے استحقاق ثابت کر کے لی تو مین تیرے ثمن کا کفیل ہون۔ فاستحقت۔ پھر وہ باندی استحقاق مین لی گئی۔ لم یاخذ الکفیل حتی یقضی لہ بالثمن علی البائع۔ تو وہ کفیل کو ماخوذ نہین کر سکتا یہانتک کہ اسکے لیے بائع پر ثمن کا حکم دیا جاوے ف اور جب قاضی نے مشتری کے واسطے بائع پر ثمن واپس کرنے کا حکم کیا تو وہ چاہے بائع سے لے یا کفیل سے لیوے پھر اگر کفیل نے بائع کے حکم سے کفالت کی ہو تو وہ بائع سے واپس لیگا بالجملہ بغیر قاضی کے حکم ہونے کے کفیل سے مطالبہ نہین کر سکتا۔ لان بمجرد الاستحقاق لا ینتقض البیع علی ظاہر الروایۃ مالم یقض لہ بالثمن علی البائع۔ کیونکہ خالی باندی پر استحقاق غیر ثابت ہونے سے بیع ٹوٹ نہین جاتی بنا بر ظاہر الروایۃ کے جب تک کہ مشتری کے واسطے بائع پر ثمن کا حکم نہ دیا جاوے ف۔ اور مسئلہ مین یہ مفروض ہے کہ صرف استحقاق ثابت ہوا۔ فلم یجب لہ علی الاصیل اداء الثمن فلا یجب علی الکفیل۔ تو مشتری کے واسطے اصیل پر ثمن واپس کرنا واجب نہوا پس کفیل پر بھی مطالبہ واجب نہوگا ف جبتک کہ اصیل پر حکم ثمن نہو۔ بخلاف القضاء بالحریۃ۔ برخلاف حکم آزادی کے ف۔ یعنی اگر باندی نے دعوی کیا کہ مین اصلی آزاد ہون اور گواہون سے ثبوت ہوگیا پس قاضی نے اسکے آزاد ہونے کا حکم دیدیا۔ یا گواہون نے اسکے مطلق آزاد ہونے کی گواہی دی اور قاضی نے حکم دیدیا تو کفیل پر مطالبہ رجوع ہوگیا اگرچہ بائع پر واپسی ثمن کا حکم نہوا ہو۔ لان البیع یبطل بہا لعدم المحلیۃ کیونکہ آزادی کا حکم ہونے مین بیع باطل ہو جائیگی اسواسطے کہ وہ محل بیع نہین ہے ف۔ یعنی آزادی کا حکم ہونے سے واجب ہوا کہ بیع مذکور باطل تھی اسواسطے کہ یہ عورت محل بیع نہین تھی۔ فیرجع علی البائع والکفیل تو مشتری اپنے دام کے واسطے بائع و کفیل پر رجوع لا دیگا ف خواہ بائع سے وصول کرے یا کفیل سے وصول کر لے۔ بالجملہ استحقاق کی صورت مین فقط استحقاق سے ظاہر الروایۃ مین بیع باطل نہین ہوتی ہے۔ وعن ابی یوسف رح انہ یبطل البیع بالاستحقاق۔ اور امالی مین ابو یوسف رح سے روایت ہے کہ استحقاق ثابت ہونے سے بھی بیع باطل ہو جائیگی۔ فعلی قیاس قولہ یرجع بمجرد الاستحقاق۔ تو قول ابو یوسف رح پر قیاس کر کے ثابت ہوتا ہے کہ خالی استحقاق ہی سے مشتری اپنا ثمن واپس لے سکتا ہے ف اگرچہ قاضی نے واپسی ثمن کا حکم نہ کیا ہو۔ پس مشتری کو اختیار ہوگا کہ کفیل سے اپنے ثمن کا مطالبہ کرے۔ وموضعہ اوائل الزیادات فی

ترتیب الاصل- اور یہ مسئلہ زیادات کے اوائل میں اصلی ترتیب میں مذکور ہے ف یعنی شیخ زعفرانی رحمہ نے زیادات کی ترتیب بدل دی اور اصل ترتیب جو امام محمد رحمہ نے وقت تصنیف زیادات کے کتاب الماذون سے بروایت ابو یوسف شروع کی تھی اسمیں ابتداے کتاب میں مذکور ہے- م ک- واضح ہو کہ لفظ عہدہ بھی بمعنی ضمان آتا ہے لیکن اسکے دوسرے معانی بھی ہیں- ومن اشترى عبدا فضمن له رجل بالعهدة- اگر کسی نے ایک غلام خرید الپس مشتری کے واسطے کسی نے عہدہ کے ساتھ ضمانت کرلی ف مثلاً زید نے ایک غلام خریدا اور بکر نے کہا کہ تو خرید لے اور اسکا عہدہ مجھپر ہے- فالضمان باطل- تو یہ ضمان باطل ہے ف یعنی بالاتفاق باطل ہے- لان هذه اللفظة مشتبهة- اسواسطے کہ عہدہ کا لفظ مشتبہ ہے ف کیونکہ کئی معنی میں بولا جاتا ہے- قد تقع على الصك القديم وهو ملك البائع فلا يصح ضمانه- چنانچہ کبھی عہدہ کا لفظ قدیم بیعنامہ دستاویز پر بولا جاتا ہے اور حال یہ کہ قدیم دستاویز تو بائع کی ملک ہے پس اسکی ضمانت کرنا صحیح نہیں ہے ف یعنی اگر عہدہ سے بیان دستاویز قدیم مراد ہو تو ضامن کو اسپر قابو نہیں ہے کیونکہ وہ بائع کی ملکیت ہے پس سکے دینے کی ضمانت کرنا صحیح نہوگا- وقد تقع على العقد وعلى حقوقه- اور کبھی یہ لفظ عہدہ بولا جاتا ہے عقد و اسکے حقوق پر- و على الدرك- اور کبھی ضمان درک پر- وعلى الخيار- اور کبھی خیار پر- ولكل ذلك وجه- اور بیان انمیں سے ہر ایک معنی لینے کی وجہ موجود ہے ف تو ہر ایک معنی لگائے جاسکتے ہیں- حالانکہ مقصود یہ کہ ضمان الدرک ہو- فتعذر العمل بها- پس اس لفظ پر عمل کرنا متعذر ہے ف تو ضمانت باطل ہے- بخلاف الدرك لانه استعمل في ضمان الاستحقاق عرفا- برخلاف لفظ درک کے اسواسطے کہ درک کا لفظ عرف میں استحقاق کی ضمانت میں مستعمل ہے ف ہرچند کہ لغت میں اسکے بھی معانی ہیں لیکن عرف میں درک بمعنی ضمانت استحقاق مستعمل ہے تو اس لفظ سے ضمانت جائز ہے- ولو ضمن الخلاص- اور اگر کسی نے خلاص کی ضمانت کی ف یعنی کہا کہ میں تیرے واسطے خلاص کا ضامن ہوں یعنے مبیع کو تیرے واسطے خلاص کرنے کا ضامن ہوں- لا يصح عند ابي حنيفة رح- تو یہ امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک نہیں صحیح ہے- لانه عبارة عن تخليص المبيع وتسليمه لا محالة کیونکہ ضمانت خلاص عبارت ہے کہ لا محالہ مبیع کو خلاص کرکے سپرد کرے- وهو غير قادر عليه- حالانکہ کفیل اس امر پر لا محالہ قادر نہیں ہے ف بلکہ شاید وہ مبیع کو سپرد کرانے میں کامیاب ہو یا ثمن واپس دے اور یہ اسوقت کہ خلاص سے خواہ مخواہ مبیع ہی سپرد کرنا لیا جاوے- وعندهما هو بمنزلة الدرك - اور صاحبین کے نزدیک خلاص بمنزلہ درک کے ہے- وهو تسليم المبيع او قيمته فيصح- اور وہ مبیع سپرد کرنا یا اسکی قیمت پس ضمان صحیح ہے ف اور مراد قیمت سے ثمن ہے یعنے مبیع سپرد کریگا اور اگر عاجز ہوا تو مشتری کا ثمن واپس کریگا- ع-

باب كفالة الرجلين

باب دو شخصوں کی کفالت کے بیان میں

اول تو ایک شخص کی کفالت کرنے کا بیان تھا اور اب دو شخصوں کی کفالت و اسکے احکام بیان فرمائے- واذا كان الدين على اثنين- اگر قرضہ دو آدمیوں پر ہو- وكل واحد منهما كفيل عن صاحبه- اور دونوں میں سے ہر ایک دوسرے کی جانب سے کفیل ہے- كما اذا اشتريا عبدا بالف درهم- جیسے مثلاً دو آدمیوں نے

ایک غلام بعوض ہزار درم کے خریدا۔ وکفل کل واحد منہما عن صاحبہ۔ اور دونون مین سے ہر ایک نے
اپنے ساتھی کی طرف سے کفالت کر لی ف۔ پس اپنے حق مین اصیل ہی اور اپنے ساتھی کے حق مین کفیل ہی۔ فما
ادی احدہما لم یرجع علی شریکہ۔ پس دونون مین سے جسنے جو کچھ ادا کیا وہ اپنے شریک سے واپس نہین
لے سکتا۔ حتی یزید ما یودیہ علی النصف۔ یہانتک کہ جو اسنے ادا کیا وہ نصف سے بڑھجاوے ف۔
تو جب پانچ سو سے اسنے زیادہ دیا تو بالیقین اپنے حصہ سے اسنے تجاوز کیا۔ فیرجع بالزیادۃ۔ تو وہ زیادتی کو
واپس لیگا ف۔ کیونکہ زیادتی اسنے شریک کے حصہ مین دی ہی پس شریک سے واپس لے سکتا ہی۔ لان کل
واحد منہما فی النصف اصیل وفی النصف الآخر کفیل۔ اسواسطے کہ دونون مین سے ہر ایک آدمی
ایک نصف مین اصیل ہی اور دوسرے نصف مین کفیل ہی ف۔ پس اسپر دو حق لازم ہین ایک تو بحکم اصالت ہی
اور دوسرا بحکم کفالت ہی۔ ولا معارضۃ بین ما علیہ بحق الاصالۃ وبحق الکفالۃ۔ اور جو کچھ اسپر بحق اصالت
ہی اور جو اسپر بحق کفالت ہی ان دونون مین کچھ معارضہ نہین ہی۔ لان الاول دین والثانی مطالبۃ۔
اسواسطے کہ اول تو دین اصل ہی اور دوسرا بطور مطالبہ ہی ف۔ یعنی جو اسپر بحق اصالت ہی وہ اصل قرضہ ہی اور
جو بحکم کفالت ہی وہ بطور مطالبہ ہی تو ان دونون مین کچھ منافات نہین ہی ہان پہلے اصالت ہی پھر کفالت ہی۔
ثم ہو تابع للاول فیقع عن الاول۔ پھر کفالت تابع اصالت ہی تو جو کچھ ادا کیا وہ اصالت سے
واقع ہوگا ف۔ یعنی جب شریک مین سے کسی نے کچھ ادا کیا تو وہ کفالت مین محسوب نہوگا بلکہ اصالت مین
شمار ہوگا اسواسطے کہ کفالت تو اصالت کے تابع ہی۔ مگر یہ اسیوقت تک ہوگا کہ اصالت کے حصہ یعنی نصف
تک ہے اور جب زیادہ ہوا تو اصالت ندارد ہی۔ وفی الزیادۃ لا معارضۃ۔ اور نصف سے
زیادتی مین کچھ معارضہ نہین ہی ف۔ یعنی اسمین یہ نہوگا کہ اصل مین ہی یا کفالت مین ہی حتی کہ اصل کو ترجیح ہو
بلکہ جب زائد مین اصالت ندارد ہی تو فقط کفالت ہی مین رہا۔ فیقع عن الکفالۃ۔ تو زیادتی صرف
کفالت سے واقع ہوگی۔ ولانہ لو وقع فی النصف عن صاحبہ۔ اور اسواسطے کہ اگر نصف اول
مین وہ دوسرے شریک کی طرف سے واقع ہو ف۔ اور کہا جاوے کہ یہ بحکم کفالت ہی نہ بحکم اصالت۔
فیرجع علیہ۔ پس وہ ساتھی سے واپس لے ف۔ حالانکہ ساتھی بھی اسکی طرف سے کفیل اور مستحق مطالبہ ہی۔
فلصاحبہ ان یرجع۔ تو اسکے ساتھی کو اختیار ہوگا کہ وہ بھی واپس لے۔ لان اداء نائبہ کادائہ فیودی
الی الدور۔ کیونکہ اسکے نائب کا ادا کرنا بمنزلہ اسکے خود ادا کرنے کے ہی تو اسکا نتیجہ دور ہوگا ف۔ اور
کچھ فائدہ نہوگا۔ یعنی جو کچھ ایک نے ادا کیا اگر اسکو اپنے ساتھی کی طرف سے ادائی قرار دے تو ساتھی کہہ
سکتا ہی کہ تیرا ادا کرنا مثل میرے ادا کرنے کے ہی تو جب تونے ادا کیے ہوئے مین سے کچھ میری طرف سے
قرار دیا اور مجھسے واپس لیا تو مجھے بھی اختیار ہی کہ مین ادا کیے ہوئے کو تیری طرف سے قرار دون تو تجھسے واپس
لے سکتا ہون اسی طرح یہ دور ہوگا۔ ک۔ لیکن غور سے معلوم ہوتا ہی کہ وہ یہ نہین کہہ سکتا کیونکہ الٹی بات ہی پس
صواب وجہ اول ہی والکلام فی الفتح۔ بالجملہ نصف تک تو کچھ ادا کرے وہ اپنی طرف سے ہو اور بعد اسکے زائد
مین البتہ کفالت ہی ہوگی تو اسکو ساتھی واپس لے سکتا ہی۔ واذا کفل رجلان عن رجل بمال علی ان
کل واحد منہما کفیل عن صاحبہ۔ اور اگر دو آدمیون نے ایک شخص کی طرف سے مال کی کفالت کی اس
شرط پر کہ دونون مین سے ہر ایک بھی دوسرے کی طرف سے کفیل ہی۔ فکل شی اداہ احدہما

رجع على صاحبه بنصفه قليلا كان اوكثيرا- توجو كچھ ان دونون مين سے ايک نے ادا كيا اسكا نصف اپنے ساتھی سے واپس لے سكتا ہى خواه قليل ہو يا كثير ہو ف ليكن مخفی نہين كہ اگر مسئلہ كے يہ معنے ہون كہ دونون نے مثلاً ہزار درم كی كفالت كی تو ہر ايک پانچ سو درم كا ضامن ہى اور ہر ايک جب دوسرے كا كفيل ہى تو لازم تھا كہ نصف تک يعنی پانچسو درم تک واپس نہ پاوے اور يہ وہی پہلا مسئلہ ہوا جاتا ہى پس مسئلہ كے يہ معنی نہين ہوسكتے ہين كيونكہ غلط ہين- ومعنى المسالة في الصحيح ان يكون الكفالة بالكل عن الاصيل وبالكل عن الشريك والمطالبة متعددة- اور صحيح قول مين مسئلہ كے معنی يہ ہين كہ اصيل كی طرف سے كل مال كی كفالت كی اور ہر ايک نے دوسرے كی طرف سے بھی كل مال كی كفالت كی اور مطالبہ كل مال كا ہر ايک كے ذمہ عليحده عليحده ہى فيجتمع الكفالتان على مامر- تو دونون كفالتين مجتمع ہوجاوينگی چنانچہ اوپر گذر اف يعنے ہر ايک كفيل پر ايک تو اصيل كی طرف سے ہزار درم كا مطالبہ ہى اور دوم ساتھی كفيل كی طرف سے بھی ہزار درم كا مطالبہ ہى پس مطالبہ متعدد ہى جيسے گذرا كہ ايک نے دوسرے كے نفس كی كفالت كی اور دوسرے نے بھی اسكی جانب ضمانت كی تو دونون كفيل ہوجاوينگے كيونكہ مطالبہ متعدد ہى يون يہان مال اگرچہ واحد ہى مگر مطالبہ متعدد ہى- لان موجبها التزام المطالبة- اسواسطے كہ كفالت كا موجب يہ كہ مطالبہ كا التزام ہو- پس ہر ايک كفيل نے اپنے اوپر ہر ايک كفالت سے مطالبہ لازم كرليا- فتصح الكفالة عن الكفيل كما تصح الكفالة عن الاصيل- پس كفيل كی طرف سے بھی كفيل ہونا صحيح ہوا جيسے اصيل كی طرف سے كفالت صحيح ہى ف اور معنے يہ ہوئے كہ اصيل كی طرف قرضہ كا مطالبہ مجھسے كيا جاوے كہ مين نے التزام كيا اور اسكا فلان كفيل اگر بمقتضا كفالت عمل نہ كرے تو مين اسكا كفيل ہون اگرچہ مترجم نے يہ شرط لگائی مگر سمجھانے كے ليے ہى حتی كہ ہر ايک سے بہرحال مطالبہ جائز ہى- كما تصح الحوالة من المحتال عليه- جيسے محتال عليہ سے حوالہ كرنا صحيح ہوتا ہى ف پس زيد نے اپنے قرضخواه كو بكر پر اُترائی كردی تو بكر محتال عليہ ہى پھر اگر بكر نے اُسكو خالد پر اُترائی كردی تو صحيح ہى اسی طرح كفيل نے اگر اپنی طرف سے كفيل ديديا تو بھی صحيح ہى- پس ہزار درم قرضہ مين ہر كفيل پر دو كفالت ہين اول تو اصيل كی طرف سے اور دوم كفيل كی طرف سے پھر اگر اصيل نے قرضہ ادا كيا تو كفيل بری ہوگئے اور مقصود بيان يہ كہ كفيلون مين ادا كرنے اور واپس لينے كی كيا كيفيت ہوگی كيونكہ كفيل كا ادا كرنا فقط اصيل كی طرف سے نہين بلكہ دوسرے كفيل كی طرف سے بھی ہوگا پس شيخ مصنف رہ نے اول يہ بيان كيا كہ يہ كفالت دوطرفہ سے صحيح ہى- واذا عرف هذا فما اداه احدهما وقع شائعا عنهما اذ الكل كفالة- اور جب يہ معلوم ہوچكا تو جو كچھ حصہ كہ دونون كفيل مين سے كسی نے ادا كيا وه دونون كی طرف سے شائع يعنے غير منقسم واقع ہوگا اسواسطے كہ كل تو كفالت ہى- فلا ترجيح للبعض على البعض- تو كسی جزو كو دوسرے جزو پر ترجيح نہين ہى- بخلاف ماتقدم- برخلاف ماتقدم كے ف كہ اسمين نصف سے پہلے رجوع نہين كرسكتا كيونكہ اصل ہونے كی وجہ سے اسی كے ساتھ خاص ہونا مرجح ہى اور يہان ترجيح نہين تو كل كفالت ہى اور كفالت مين اختيار رہتا ہى كہ نصف واپس لے- فيرجع على شريكه بنصفه- پس وه اپنے شريک سے اسكا نصف واپس لے سكتا ہى- ولا يؤدي الى الدور- اور اسكا نتيجہ دور نہين ہوگا ف كيونكہ جب اسنے ساتھی سے نصف واپس ليا تو ساتھی اس سے واپسی كا مطالبہ نہين كرسكتا- لان قضيته الاستواء- كيونكہ بغير ترجيح كے كل كفالت تو اس امر كو مقتضی ہى كہ دونون كی حالت برابر رہے- وقد حصل برجوع احدهما بنصف ما ادى- اور حال يہ كہ ايک كے

ادا کیے ہوئے کا نصف واپس لینے سے برابری حاصل ہو گئی ف۔ یعنی جب ایک نے ادا کیے ہوئے کا نصف دوسرے سے واپس لیا تو نصفا نصف مین برابر ہو گئے حتی کہ اب اگر اسکا دوسرا اس سے نصف واپس مانگے تو اسکے پاس مین جو تھائی ہوا اور اول کے پاس صرف چہارم رہجاوے پس برابری ٹوٹ جاوے۔ فلا ینقض برجوع الآخر علیہ۔ تو دوسرے کی واپسی سے یہ برابری نہین توڑی جائیگی۔ بخلاف ما تقدم۔ برخلاف مسئلہ ما تقدم کے ف کیونکہ اسمین ہر ایک نے کل مال کی کفالت نہین کی بلکہ نصف مین اصیل ہی اور باقی نصف مین کفیل ہی تو وہان مساوات نہونے سے دور کا موقع ہی۔ پھر جب دونون کفیلون نے ادا کیا تو کفالت پوری کی ثم یرجعان علی الاصیل۔ پھر یہ دونون کفیل اپنے اصیل سے واپس لے سکتے ہین ف اگرچہ قرضخواہ کو ایک ہی کفیل نے بذات خود ادا کیا ہو۔ لانہما اویا عنہ۔ اسواسطے کہ اصیل کی طرف سے ادا کرنے والے دونون ہوئے احدہما بنفسہ والآخر بنائبہ۔ کہ ایک نے بذات خود ادا کیا اور دوسرے کفیل نے اپنے نائب یعنی کفیل کے ذریعہ سے ادا کیا ف اور نائب کا ادا کرنا بمنزلہ اپنے ادا کرنے کے ہوتا ہی تو گویا ہر ایک نے خود اپنے اصیل کی طرف سے ادا کیا پس دونون کو اصیل سے واپس لینے کا اختیار ہی۔ یہ اس صورت مین ہی کہ جس کفیل نے ادا کیا اسنے نصف اپنے ساتھی کفیل سے لے لیا ہو حالانکہ اسکو اصیل سے لینے کا بھی اختیار ہی پس وہ چاہے ساتھی کفیل سے نصف واپس لے جیسا کہ گذرا ہی وان شاء رجع بالجمیع علی المکفول عنہ۔ اور چاہے کل ادا کیے ہوئے کو مکفول عنہ سے واپس لے۔ لانہ کفل بجمیع المال عنہ بامرہ۔ اسواسطے کہ اسنے مکفول عنہ یعنے اصیل کی طرف سے اسکے حکم سے کل مال کی کفالت لی ہی ف پس جو کچھ ادا کیا وہ سب اصیل سے واپس لے سکتا ہی۔ پس خلاصہ یہ ہوا کہ ایسے دو کفیلون مین سے ایک کفیل نے اگر مال ادا کیا تو اسکو اختیار ہی چاہے مکفول عنہ سے سب واپس لے اور چاہے کفیل سے ادا کردہ کا نصف واپس لے پھر دونون ملکر اصیل سے واپس لین۔ چنانچہ اگر کفیل نے ہزار درم ادا کیے تو کفیل سے نصف یعنی پانسو درم واپس لیے پھر دونون نے اصیل سے ہزار درم لیکر باہم نصف نصف کر لیے تو ہر ایک کو اپنا مال پہونچ گیا۔ واذا ابرأ رب المال احدہما۔ اور اگر رب المال یعنے قرضخواہ مکفول لہ نے ایسے دو کفیلون مین سے ایک کو بری کر دیا ف تو دوسرا اسکی کفالت سے بری ہوا مگر اصیل کی کفالت سے بری نہوگا حتی کہ قرضخواہ کو اسپر مطالبہ باقی ہی۔ اخذ الآخر بالجمیع۔ کہ وہ دوسرے کو پورے مال کے مطالبہ مین ماخوذ کر سکتا ہی۔ لان ابراء الکفیل لا یوجب براءۃ الاصیل۔ اسواسطے کہ کفیل کو بری کرنا اصیل کے بری ہو جانے کا موجب نہین ہی ف بلکہ اصیل بدستور قرضدار رہا۔ فبقی المال کلہ علی الاصیل۔ تو اصیل پر ابھی کل مال باقی ہی۔ والآخر کفیل عنہ بکلہ علی ما بیناہ۔ اور دوسرا کفیل اسکی طرف سے کل مال کا کفیل موجود ہی جیسا کہ ہم بیان کر چکے ف کہ مسئلہ مین یہ مراد ہی کہ ہر ایک کفیل اپنے اصیل سے کل مال کا کفیل ہی۔ ولہذا یأخذہ بہ۔ اور اسی جہت سے کہ وہ کل مال کا کفیل موجود ہی تو قرضخواہ اسکو کل مال کے واسطے ماخوذ کر سکتا ہی ف واضح ہو کہ کتاب الشرکۃ مین شرکت مفاوضہ کے بیان مین گذرا کہ اس شرکت کے دونون متفاوضین مین سے ہر ایک دوسرے کی طرف سے کفیل بھی ہوتا ہی۔ قال واذا افترق المتفاوضان فلاصحاب الدیون ان یأخذوا ایہما شاؤا بجمیع الدین۔ امام محمد رح نے بیان فرمایا کہ جب متفاوضین اپنی شرکت سے جدا ہو گئے تو بھی قرضخواہون کو اختیار باقی ہی کہ دونون مین سے جسکو چاہین اپنے کل قرضہ کے واسطے ماخوذ کرین۔ لان کل واحد منہما کفیل عن صاحبہ علی ما عرف فی الشرکۃ

اسواسطے کہ متفاوضین مین سے ہر ایک اپنے ساتھی کی طرف سے کفیل ہوتا ہی چنانچہ کتاب الشرکۃ مین معلوم ہوچکا ف اور یہ قرضہ حالت شرکت کے زمانہ کا ہی تو دونون کی شرکت توڑ کر جدا ہوسنے سے وہ کفالت باطل نہوگی پس قرضخواہ تو جس سے چاہے کل قرضہ وصول کرے ولیکن باہم ان دونون مین برابری کی شرکت تھی تو ہر ایک اپنے حصہ مین اصل ہی اور ساتھی کے حصہ مین کفیل ہی۔ ولا یرجع احدہما علی صاحبہ حتی یؤدی اکثر من النصف۔ پس ان دونون متفاوضین مین سے جسنے قرضخواہ کو قرضہ ادا کیا تو وہ ابھی اپنے ساتھی سے واپس نہین لے سکتا یہانتک کہ نصف سے زائد ادا کرے۔ لما مر من الوجہین فی کفالۃ الرجلین۔ بدلیل ان دونون صورتون کے جو دو آدمیون کے کفیل ہونے مین گذرین ف کہ اگر دونون کفیلون مین سے ہر ایک پورے مال کا کفیل ہو اور خود اصیل نہو تو وہ جو کچھ ادا کرے اسکا نصف واپس لے خواہ قلیل ہو یا کثیر ہو اور اگر دونون مین سے ہر ایک بقدر نصف کے اصیل بھی ہو تو جب تک نصف سے زائد ادا نہ کرے تب تک شریک سے واپسی کا مستحق نہین ہوتا اور جب نصف سے زائد دیا تو زائد سب کو شریک سے واپس لے سکتا ہی۔ واضح ہو کہ مولے نے جب غلام کو کماؤ دیکھا تو بہتر ہی کہ اسکو مکاتب کردے یعنی نوشتہ دیدے کہ جب تو نے مجھے ہزار درم مثلاً بحساب سو درم ماہواری کے ادا کردے تو تو آزاد ہی۔ قال واذا کوتب العبدان کتابۃ واحدۃ۔ امام محمد رح نے بیان فرمایا کہ اگر دو غلام ایک ہی کتابت مین مکاتب کیے گئے ف مثلاً مولے نے دونون کو دو ہزار درم پر مکاتب کیا۔ وکل واحد منہما کفیل عن صاحبہ۔ اور ان دونو مین سے ہر ایک غلام دوسرے کی طرف سے کفیل ہوا ہی ف تو قیاس یہ ہی کہ کفالت جائز نہو اسواسطے کہ قرضہ صحیحہ نہین ہی لیکن باہم غلام مکاتب کا کفیل ہونا استحساناً جائز ہی۔ فکل شیء اداہ احدہما رجع علی صاحبہ بنصفہ۔ تو دونون مکاتبون مین سے جو کچھ قلیل وکثیر کہ ایک ادا کرے وہ اسکا نصف دوسرے سے واپس لے سکتا ہی ف حالانکہ قیاس یہ تھا کہ جب تک نصف سے زائد نہ ہوتب تک واپس نہین لے سکتا لیکن یہان جواز ہی۔ ووجہہ ان ہذا العقد جائز استحساناً۔ اور وجہ یہ ہی کہ ایسا عقد کفالت بطور استحسان جائز ہی۔ وطریقہ ان یجعل کل واحد منہما اصیلا فی حق وجوب الالف علیہ۔ اور جواز کا طریقہ یہ کہ ہر ایک کو پورا مال کتابت مثلاً ہزار درم اسپر واجب ہونے مین اصیل ٹھہرا دیا جاوے۔ ف یعنی دونون کی کتابت کا کل مال مثلاً ہزار درم ہر ایک پر بطور اصالت واجب کیا جاوے اور یہ نہین کہ ہزار درم مین ہر ایک نصف مین اصیل ہی اور نصف مین کفیل ہی اور فائدہ یہ ہی کہ اگر دونون ادا کرین تو آزاد ہونگے ورنہ بدستور غلام ہو جاوینگے تو کچھ حرج نہین کہ پورا مال ہر ایک پر بطور اصل کے واجب کیا جاوے تاکہ ہر ایک دوسرے سے نصف واپس لے سکے اور ہر ایک کے پاس اسکی تلافی موجود رہے۔ پس ہر ایک پر پورا مال بطور اصل واجب کیا گیا۔ فیکون عتقہما معلقا بادائہ۔ تو دونون کا آزاد ہونا اس مقدار کے ادا کرنے پر مشروط ہوا ف گویا مولے نے دونون سے کہا کہ تم مین سے جسنے مجھے ہزار درم ادا کیے تو تم دونون آزاد ہو۔ پس ہزار درم مین ہر ایک اصیل ٹھہرایا جاوے۔ ویجعل کفیلا بالالف فی حق صاحبہ۔ اور ہر ایک کو دوسرے کے حق مین ہزار درم کا کفیل ٹھہرایا جاوے ف تو یہ مقصود حاصل ہی۔ وسنذکرہ فی المکاتب ان شاء اللہ تعالی۔ اور ہم اسکو کتاب المکاتب مین انشاء اللہ تعالی بیان کرینگے ف اور مترجم انشاء اللہ تعالی وہان توضیح کریگا۔ پس یہان طریقہ کفالت معلوم ہوچکا۔ واذا عرف ذلک

فما ادی احدہما رجع بنصفہ علی صاحبہ لاستوائہما۔ اور جب یہ بات معلوم ہو چکی تو جو کچھ ایک مکاتب نے ادا کیا اسکا نصف اپنے ساتھی سے واپس لے کیونکہ دونوں مساوی ہین ف اور مساوات اسی طور سے متحقق ہوگی۔ ولو رجع بالکل۔ اور اگر ایک نے جو کچھ ادا کیا وہ سب دوسرے سے واپس لے ف وہ کچھ بھی واپس نہ لے۔ لما تحقق المساواۃ۔ تو مساوات متحقق ہو ف پس یہی رہا کہ نصف واپس لے یہ سب اس صورت مین کہ کسی نے مال ادا کیا ہو۔ ولو لم یؤدیا شیئا حتی اعتق المولی احدہما۔ اور اگر دونون مین سے کسی نے ابھی تک کچھ مال ادا نہین کیا تھا کہ مولے نے دونون مین سے ایک مکاتب کو آزاد کر دیا۔ جاز العتق لمصادفتہ ملکہ۔ تو آزاد کرنا جائز ہی کیونکہ عتق ملک مولے سے متصل ہوا ف اور عتق جب ہی اثر کرتا ہی کہ مملوک کو آزاد کرے حالانکہ مکاتب پر جب تک ایک درم باقی رہے تب تک وہ مملوک ہی تو مولے کا آزاد کرنا نافذ ہوگا۔ وبری عن النصف۔ اور وہ نصف مال کتابت سے بری ہوگیا ف ہر چند کہ کل مال کتابت دونون مین سے ہر ایک پر بطور اصل رکھکر ہر ایک کو دوسرے کی طرف سے کفیل کیا گیا تھا ولیکن اس صورت مین یہ حیلہ توڑ دیا جائیگا اور وہ نصف سے موافق حقیقت حال کے بری ہوجائیگا۔ لانہ ما رضی بالتزام المال الا لیکون المال وسیلۃ الی العتق۔ اسواسطے کہ غلام مذکور اپنے اوپر مال لازم کرنے پر نہین راضی ہوا تھا مگر اسیواسطے کہ وہ مال اسکے آزاد ہونے کا وسیلہ ہو ف حالانکہ وہ اب بغیر مال کے آزاد ہوگیا۔ وما بقی وسیلۃ فیسقط۔ اور مال اسکا وسیلہ باقی نہین رہا تو مال ساقط ہوگیا ف پس کل مال کتابت مین سے نصف ساقط ہوا۔ وبقی النصف علی الآخر۔ اور دوسرے مکاتب پر باقی آدھا رہگیا۔ لان المال فی الحقیقۃ مقابل برقبتہما۔ اسواسطے کہ حقیقت مین تو مال مذکور ان دونون کے رقبہ کے مقابل تھا ف صرف بطور حیلہ کے ہر ایک کے مقابل کیا گیا تھا۔ وانما جعل علی کل واحد منہما احتیالا لتصحیح الضمان۔ اور ہر ایک مکاتب پر صرف اسیواسطے ٹھہرایا گیا تھا تاکہ کفالت صحیح ہونے کا حیلہ نکل آوے۔ واذا جاء العتق استغنی عنہ۔ اور اب حیلہ کی ضرورت نہین ہی جبکہ ایک آزاد ہوگیا ف تو اپنے حقیقت حال پر رجوع کیا گیا۔ فاعتبر مقابلا برقبتہما فلہذا ینتصف۔ پس مال مذکور دونون کے رقبہ کے مقابل معتبر ہوا پس اسیوجہ سے وہ نصفا نصف کیا گیا ف تو آزاد شدہ کا ایک نصف ساقط ہوگیا۔ اور دوسرے کے ذمہ ایک نصف رہگیا لیکن جو آزاد ہوا یہ اس نصف کا کفیل باقی ہی۔ وللمولے ان یاخذ بحصتہ الذی لم یعتق ایہما شاء۔ اور مولے کو اختیار ہی کہ جو آزاد نہین ہوا اسکے نصف حصہ کے واسطے دونون مین سے جسکو چاہے ماخوذ کرے۔ المعتق بالکفالۃ۔ چاہے آزاد شدہ کو بوجہ کفالت کے ماخوذ کرے۔ وصاحبہ بالاصالۃ اور چاہے دوسرے کو بوجہ اصالت کے ماخوذ کرے ف کیونکہ اصل مین یہ مال اسی کے ذمہ ہی فان اخذ الذی اعتق۔ پس اگر مولے نے آزاد شدہ کو ماخوذ کیا ف اور اسنے یہ مال ادا کر دیا۔ رجع علی صاحبہ بما یودی لانہ مودعنہ بامرہ۔ تو وہ اپنے ساتھی سے جو کچھ ادا کیا ہی واپس لے کیونکہ اسکے حکم سے ادا کرنے والا ہوا۔ وان اخذ الآخر لم یرجع علی المعتق بشئی۔ اور اگر مولے نے دوسرے سے لیا جو آزاد نہین کیا گیا تھا تو وہ جو کچھ ادا کرے اسکو آزاد کیے ہوئے سے نہین لے سکتا۔ لانہ ادی عن نفسہ واللہ تعالی اعلم۔ اسواسطے کہ اسنے اپنی ذات کی طرف سے ادا کیا واللہ تعالی اعلم

باب کفالۃ العبد وعنہ

یہ باب غلام کے کفیل ہونے یا اسکی طرف سے کفیل ہونے کے بیان مین

ومن ضمن عن عبد مالا لایجب علیہ حتی یعتق ولم یسم حالا ولا غیرہ - اگر ایک شخص نے غلام کی طرف سے ایسے مال کی ضمانت کرلی جو اسپر واجب الاداء نہین یہانتک کہ آزاد کیا جاوے اور کفیل نے فی الحال یا غیر حال بیان نہ کیا - **فھو حال** - تو یہ ضمانت فی الحال ہی ف یعنی کفیل ابھی ماخوذ ہوگا - واضح ہو کہ غلام پر جو مال واجب ہو وہ حال سے خالی نہین یا تو فی الحال اسکے واسطے ماخوذ ہوگا جیسے مولے کی اجازت سے کسی عورت سے مہر معجل پر نکاح کرکے وطی کی یا ایسی لونڈی سے نکاح کیا جسکے مولے نے اسکے ساتھ شب باش کردی حتی کہ اسکا نان ونفقہ بذمہ غلام واجب ہوا تو وہ اس مال کے واسطے فی الحال فروخت کیا جائیگا دوم وہ مال جسکے واسطے فی الحال ماخوذ نہین بلکہ بعد آزادی کے ماخوذ ہوتا ہی یعنی جب کبھی آزاد ہو جاوے تو مطالبہ کیا جاوے جیسے بغیر اجازت مولے کے کسی لونڈی سے نکاح کرکے وطی کرلی - تو مال وطی اسپر واجب ہوا مگر فی الحال ماخوذ نہین بلکہ آزاد ہونے کے بعد ماخوذ ہوگا اور جیسے غلام نے کسی شخص کا مال تلف کرنے کا اقرار کیا حالانکہ مولے نے اسکو جھوٹا بتلایا - یا کسی آدمی نے غلام کو قرض دیا یا اسکے ہاتھ مال فروخت کیا حالانکہ یہ غلام مجور رہی تو مال بہرصورت بالفعل اسکے ذمہ واجب ہوا لیکن آزاد ہونے کے بعد ماخوذ ہو سکتا ہی - جب یہ معلوم ہوا تو مسئلہ کی صورت یہ ہی کہ ایک غلام پر ایسا مال واجب ہوا جسکے ادا کرنے کے واسطے بالفعل ماخوذ نہوگا یہانتک کہ آزاد ہو جاوے تب غلام سے مواخذہ ہو سکتا ہی پس غلام کی طرف سے ایسے مال کی کسی شخص نے کفالت کرلی اور کفالت مین فی الحال مطالبہ یا غیر حال مطالبہ کی کوئی تفصیل نہین کی تو کفیل پر یہ مال فی الحال واجب الاداء ہوگا - **لان المال حال علیہ لوجود السبب وقبول الذمۃ** - اسواسطے کہ غلام پر مال فی الحال واجب ہی اسواسطے کے سبب موجود اور ذمہ کی قبولیت موجود ہی ف یعنی ذمہ اس قابل ہی - اور کوئی میعاد نہین ہی تو غلام پر یہ مال فی الحال واجب ہی - **الا انہ لا یطالب بہ لعسرتہ** - لیکن بات یہ ہی کہ غلام اس مال کے ادا کرنے کے لیے مطالبہ نہ کیا جائیگا بوجہ اپنی سختی ناداری کے ف یعنی بالکل نادار ہی - **اذ جمیع ما فی یدہ ملک المولی** - اسواسطے کہ جو کچھ غلام کے قبضہ مین ہی سب اسکے مولے کی ملکیت ہی - **ولم یرض بتعلقہ بہ فی الحال** - اور مولے فی الحال غلام کے ذمہ قرضہ مذکور متعلق ہونے پر راضی نہین ہوا ف یعنی مولے کی طرف سے یہ رضامندی نہین پائی گئی کہ فی الحال اس غلام سے اس قرضہ کا مواخذہ ہو - تو مولے کے حق کی وجہ سے غلام سے مطالبہ فی الحال موخر کیا جائیگا یہانتک کہ وہ آزاد ہو جاوے - اور کفیل مین یہ عذر موجود نہین ہی - **والکفیل غیر معسر** - اور کفیل تنگدست بھی نہین ف یعنی کفیل کی ملکیت مین مال اسقدر موجود ہی کہ مال کفالت ادا کرے - تو حاصل یہ ہوا کہ کفیل نے ایسے مال کی کفالت کی جسکا ادا کرنا در اصل فی الحال واجب ہی تو کفیل سے فی الحال مطالبہ ہوگا بشرطیکہ میعاد نہو - **فصار کما اذا کفل عن غائب او مفلس** - پس یہ مسئلہ ایسا ہو گیا - جیسے کسی غائب یا مفلس کی طرف سے کفالت کی ف کہ کفیل فی الحال ماخوذ ہوتا ہی صورت یہ کہ زید نے بکر کی طرف سے ہزار درم کی کفالت فی الحال کی اور بکر حاضر نہین بلکہ پردیس گیا ہی تو کفیل سے فی الحال مطالبہ ہوگا کیونکہ اقراری ہی اگرچہ بکر سے فی الحال وصول ہونا بوجہ غیبت کے متعذر ہو - اور جیسے

زید نے بکر مفلس کی طرف سے کفالت کی یعنے قاضی نے بکر کے مفلس ہونے کا اعلان کردیا ہے حتی کہ کسی حقدار کو فی الحال اس سے مطالبہ کا اختیار نہیں ہے پس جب زید نے اسکی طرف سے کفالت کی تو زید سے فی الحال مواخذہ ہوگا اگرچہ بکر سے فی الحال مطالبہ نہیں ہے۔ اسی طرح غلام سے بوجہ ناداری حق المولے کے فی الحال مطالبہ نہیں مگر کفیل سے فی الحال مطالبہ ہوگا۔ یہ سب اس صورت مین کہ کفالت مین یا قرضہ مین میعاد نہو۔ **بخلاف الدین المؤجل**۔ برخلاف قرضہ میعادی کے **ف** کہ کفیل سے بھی میعاد تک مواخذہ نہیں ہوتا۔ **لانہ متاخر بموخر**۔ اسواسطے کہ تاخیر دینے والے سبب سے وہ متاخر ہے **ف** یعنی اسمین میعاد نے فی الحال مطالبہ کو متاخر کردیا۔ اور ہمارے مسئلہ مذکورہ مین کوئی امر تاخیر دینے والا موجود نہیں ہے تو کفیل سے بالفعل لے لیا جائیگا۔ **ثم اذا ادی رجع علی العبد بعد العتق**۔ پھر جب کفیل نے بالفعل ادا کیا تو غلام اصیل سے بعد آزاد ہوجانے کے واپس لیگا۔ **لان الطالب لا یرجع علیہ الا بعد العتق فکذا الکفیل لقیامہ مقامہ**۔ اسواسطے کہ اصل طالب اس سے واپس نہیں لے سکتا مگر بعد آزاد ہوجانے کے تو یون ہی کفیل کا حال ہے کیونکہ کفیل تو طالب کا قائم مقام ہے **ف** چنانچہ معلوم ہوا کہ جب کفیل نے ادا کیا تو طالب کے بجائے قرضہ کا مالک ہوجاتا ہے اگرچہ وہ طالب کو دوسری جنس ادا کرے۔ **ومن ادعی علی عبد مالا وکفل لہ رجل بنفسہ فمات العبد**۔ اور اگر ایک شخص نے ایک غلام پر مال کا دعوی کیا اور مدعی کے واسطے کسی نے غلام کی حاضر ضامنی کرلی تھی پھر یہ غلام مرگیا۔ **بری الکفیل**۔ تو کفیل بری ہوگیا **ف** یعنی کفالت سے بری ہوگیا۔ **لبراءۃ الاصیل**۔ اسواسطے کہ اصیل بری ہوگیا **ف** اور اصیل کی برارت سے کفیل بری ہوجاتا ہے۔ **کما اذا کان المکفول بنفسہ حرا**۔ جیسے اگر مکفول بالنفس کوئی آزاد ہو تو بھی یہی حکم ہے **ف** تو اس مسئلہ مین غلام و آزاد یکسان حکم رکھتے ہین چنانچہ اگر زید نے ایک آزاد کی اور ایک غلام کی حاضر ضامنی کرلی پھر دونون مکفول بہ یا ایک مرگیا تو جو مرگیا زید اسکی کفالت سے بری ہوا خواہ غلام ہو یا آزاد ہو۔ یہ اس صورت مین ہے کہ مدعی نے غلام پر مال کا دعوی کیا ہو۔ **فان ادعی رقبۃ العبد وکفل بہ رجل فمات العبد**۔ اور اگر مدعی نے اس غلام کے رقبہ کا دعوی کیا اور ایک شخص نے غلام کی حاضر ضامنی کی پھر غلام مرگیا۔ **فاقام المدعی البینۃ انہ کان لہ**۔ پھر مدعی نے کفیل پر گواہ قائم کیے کہ غلام مذکور جو مرگیا میرا تھا **ف** یعنی وہ میری ملک تھا جسکو یہ شخص کفالت کرکے چھوڑا لے گیا تھا۔ **ضمن الکفیل قیمتہ**۔ تو کفیل اسکی قیمت کا ضامن ہوگا۔ **لان علی المولی ردہا علی وجہ تخلفہا قیمتہا**۔ اسواسطے کہ جو شخص اس غلام پر قابض ہو اسپر غلام کی گردن واپس کرنا ایسے طور پر واجب ہے کہ قیمت اسکی خلیفہ ہو **ف** یعنی اسپر واجب یہ کہ عین غلام واپس کرے اور اگر عاجز ہو تو اسکی قیمت واپس کرے۔ **وقد التزم الکفیل ذلک**۔ اور کفیل نے اسطرح واپسی کا التزام کرلیا **ف** یعنی ضامنی کرلی۔ **وبعد الموت یبقی القیمۃ واجبۃ علی الاصیل فکذا علی الکفیل**۔ اور غلام مرجانے کے بعد اصیل قابض پر قیمت واجب رہجاتی ہے تو یون ہی کفیل پر باقی رہیگی **ف** کیونکہ جو اصیل پر ہو کفیل نے اسیکا مطالبہ اپنے اوپر لازم کیا۔ **بخلاف الاول**۔ برخلاف اول کے **ف** کہ اسمین مالیت کی کفالت نہین یعنی رقبہ غلام کی کفالت نہین ہے بلکہ غلام زندہ کو حاضر لانے کی کفالت ہے اور جب غلام سے بوجہ موت کے اپنا حاضر ہونا ساقط ہوا تو کفیل سے حاضر لانا بھی ساقط ہوگیا۔ **الغنایۃ۔ قال واذا کفل العبد عن مولاہ بامرہ**۔ امام محمد رہ نے بیان فرمایا کہ اگر غلام نے اپنے مولے کی طرف سے مولے کے حکم سے کفالت کرلی۔ **فعتق فاداہ**۔ پس وہ آزاد کیا گیا پھر اسنے مال کفالت ادا کیا **ف** خلاف زید کے

کہنے سے اُسکے غلام کلو نے اُسکی کفالت کر لی پھر کلو آزاد کیا گیا پھر اسنے مولے کی طرف سے مال کفالت ادا کیا۔ **اوکان المولی کفل عنہ فاداہ بعد العتق**۔ یا مولے نے اپنے غلام کی طرف سے کفالت کی پھر غلام کے آزاد ہو جانے کے بعد مولے نے یہ مال کفالت ادا کیا۔ **لم یرجع واحد منہما علی صاحبہ**۔ تو مولے و غلام مین سے کوئی دوسرے سے کچھ واپس نہین لے سکتا ہے ف خواہ غلام کفیل ہونے کی صورت ہو یا مولے کی کفالت ہو۔ **وقال زفر رح یرجع**۔ اور امام زفر رح نے کہا کہ ہر ایک کو اپنے اصیل سے واپس لینے کا اختیار ہے ف واضح ہو کہ یہ غلام ماذون ہے۔ اور یہان دو صورتین ہین اول یہ کہ غلام نے مولے کی طرف سے باجازت کفالت کی اور دوم یہ کہ مولے نے غلام کی طرف سے کفالت کی۔ **ومعنی الوجہ الاول ان لا یکون علی العبد دین حتی تصح کفالتہ بالمال عن المولی اذا کان یامرہ**۔ اور پہلی صورت مین معنی یہ ہین کہ غلام پر قرضہ نہو حتی کہ مولے کی طرف سے غلام کا کفالت کرنا صحیح جبکہ مولے کے حکم سے ہو ف کیونکہ اگر غلام تاجر پر قرضہ ہو تو اسکی گردن سے قرضخواہون کا حق متعلق ہو گیا پس مولے کا اسکو اپنی کفالت مین مکفول کرنا صحیح نہو گا تو ضروری یہی مراد ہے کہ غلام کی کفالت جب ہی صحیح ہے کہ اسپر قرضہ نہو اور چونکہ غلام کی کفالت کے معنی یہی ہو جاتے ہین کہ غلام کی گردن اس کفالت مین مکفول ہوئی لہذا مولے کے حکم سے ہونا ضرور ہے اسواسطے کہ اگر مولے نے اسکو اجازت نہ دے تو اسوقت کچھ مطالبہ غلام سے نہوگا۔ **اما الکفالۃ عن العبد فتصح علی کل حال**۔ رہا مولے کا غلام کی طرف سے کفالت کرنا ہر حال مین صحیح ہے ف خواہ غلام پر قرضہ ہو یا نہو۔ پھر ہمارے نزدیک کوئی دوسرے سے رجوع نہین کر سکتا اور زفر رح کے نزدیک رجوع کرے۔ **لہ انہ تحقق الموجب للرجوع وہو الکفالۃ بامرہ** زفر رح کی دلیل یہ ہے کہ واپس لینے کا موجب پایا گیا اور وہ مکفول عنہ کے حکم سے کفالت ہے ف اور جو کفالت بحکم مکفول عنہ ہو تو کفیل واپس لے سکتا ہے۔ مگر جبکہ رقیت وغیرہ مانع ہو۔ **والمانع وہو الرق قد زال**۔ اور یہان جو مانع تھا یعنی رقیق ہونا تو وہ زائل ہو گیا ف کیونکہ غلام آزاد ہو گیا پس وہ اپنی ذات و مال کا مالک ہوا تو اس سے مال کفالت لیا جاوے اور وہ بھی لے سکتا ہے۔ **ولنا انہا وقعت غیر موجبۃ للرجوع**۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ کفالت مذکورہ موجب واپسی نہین واقع ہوئی ف یعنی جسوقت مین یہ کفالت پیدا ہوئی تو اسنے یہ واجب نہین کیا کہ کفیل ادا کرکے اصیل سے واپس لے۔ **لان المولی لا یستوجب علی عبدہ دینا**۔ اسواسطے کہ مولے اپنے غلام پر قرضہ کا مستحق نہین ہوتا ہے ف بلکہ غلام مع مال کے سب مولے کی ملکیت ہے تو مولے کا غلام پر قرضہ نہین ہو سکتا پس جب مولے نے غلام سے کفالت کی تو ادا کرکے وہ غلام پر قرضہ کا مستحق نہوگا۔ تو جب ابتدا مین یہ حکم ہے پھر غلام مذکور آزاد ہو گیا تو بھی عقد مذکور نہین بدلیگا۔ **وکذا العبد علی مولاہ**۔ اور یونہی غلام اپنے مولے پر ف قرضہ کا مستحق نہین ہوتا ہے بشرطیکہ غلام پر اسقدر قرضہ نہو گیا ہو جو اسکے رقبہ تک مستغرق ہو اسواسطے کہ جب مستغرق ہو تو اس سے مولے کی ملکیت زائل ہو کر وہ اجنبی ہو گیا ہے پس اگر اسنے مولے کی کفالت کی تو جائز ہے اور جب وہ ادا کرے تو مولے پر قرضہ کا مستحق ہوگا جیسے ہر اجنبی مین حکم ہے۔ اور یہان مفروض یہ کہ غلام پر قرضہ مستغرق نہین ہے تو یہ کفالت ابتدا سے ایسی نہوئی کہ واپس لینے کا استحقاق ہو۔ **فلا تنقلب موجبۃ ابداً**۔ تو وہ کبھی موجب ایسی ہونے والی نہوگی ف یعنی ابتدا مین اس کفالت سے یہ واجب نہین ہوتا تھا کہ کوئی کفیل خواہ مولے ہو یا غلام ہو بعد ادا کرنے کے اپنے اصیل سے واپس لینے کا مستحق ہے تو جب ابتدا یہ تھی تو انتہا مین بھی کبھی بدلکر واجب کرنے والی نہو جائیگی۔ **کمن کفل عن غیرہ**

بغیر امرہ - جیسے کسی نے دوسرے کی طرف سے بدون اسکے حکم کے کفالت کی ف حتی کہ کفیل کو ادا کرکے واپسی
کا اختیار نہین ہوگا - پھر جب وہ اسطرح بدون حکم مکفول عنہ کے کفالت کر چکا - فاجازہ - پس مکفول عنہ نے
اسکی کفالت کی اجازت دی ف تو بھی حکم وہی رہا کہ ادا کرکے وہ مکفول عنہ سے واپس نہین لے سکتا کیونکہ
جب ابتدا مین موجب رجوع نہ تھی تو کبھی تبدیل ہوکر موجب نہوگی - واضح ہو کہ دو مکاتبون مین جبکہ ایک
ہی کتابت ہو تو استحساناً ایک دوسرے کا کفیل ہونا جائز ہے جیسا کہ گذرا اور ماسوائے اسکے قیاساً نہین جائز
چنانچہ فرمایا - ولا یجوز الکفالۃ بمال الکتابۃ - اور مال کتابت کی کفالت نہین جائز ہے - حر تکفل بہ
او عبد - خواہ اس مال کی کفالت کوئی غلام قبول کرے یا کوئی آزاد قبول کرے ف اسواسطے کہ یہ درحقیقت
قرضہ صحیحہ نہین ہے - لانہ دین ثبت مع المنافی - اسواسطے کہ یہ ایسا قرضہ ہے کہ منافی کے باوجود ثابت ہوا ہے
ف یعنی غلام ہونا اور اسپر مالک کا قرضہ ہونا منافات رکھتے ہین اور مکاتب پر جب تک ایک درم ہو وہ غلام
ہے تو باوجود غلام ہونے کے مال کتابت اسپر مولے کا قرضہ ہونا قرار پایا - فلا یظہر فی حق صحۃ الکفالۃ - تو
کفالت صحیح ہونے کے حق مین ظاہر نہوگا ف یعنی وہ دین صحیح نہین ٹھہرایا جائیگا کہ کفیل کی کفالت صحیح ہو
حالانکہ مولے واسکے مکاتب نے باہم قرار دیا ہے کہ مکاتب پر اسقدر قرضہ ہے تو وہ انھین دونون کے حق مین
ظاہر ہے اور دوسرون کے حق مین ثابت نہوگا - ولانہ لو عجز نفسہ سقط - اور اس دلیل سے کہ مکاتب اگر اپنے
آپکو اس مال کتابت ادا کرنے سے عاجز کردے تو یہ قرضہ ساقط ہو جاوے ف پس یہ ایسا قرضہ ہے کہ قرضدار کے
اختیار مین ہے جب چاہے ساقط کردے - ولا یمکن اثباتہ علی ہذا الوجہ فی ذمۃ الکفیل - اور کفیل
کے ذمہ ایسے طور پر اس قرضہ کا ثابت کرنا ممکن نہین ہے ف کہ جب چاہے ساقط کردے اور خود عاجز بن جائے
اسواسطے کہ کفیل کسیکا مملوک نہین اور مملوک ہو تو عین کتابت اسپر نہین ہے - اگر کہو کہ کفیل پر اسطور سے
ثابت نہو مگر قرضہ ثابت ہو سکتا ہے - جواب یہ کہ پھر کفالت کہان رہی - واثباتہ مطلقاً ینافی
معنی الضم - اور قرضہ کو مطلقاً ثابت کرنا ملانے کے معنے سے منافی ہے ف کیونکہ کفالت یہ کہ مطالبہ مین ذمہ
ملانا اور یہان مکاتب پر جسطور سے مطالبہ ہے ویسا مطالبہ کفیل پر نہین تو کفالت اور ملانا نہوا - لان
من شرطہ الاتحاد - اسواسطے ذمہ ملانے مین متحد ہونا شرط ہے ف یعنی اوصاف متحد ہون تب اسمین
ملانے کے معنی ثابت ہون - کیا نہین دیکھتے کہ قرضہ اگر اصیل پر میعادی ہو اور کفیل نے مطلقاً قرضہ کی کفالت
کرلی اور میعاد نہین لگائی تو وہ کفیل پر بھی میعادی ثابت ہوگا - اور اسی طرح اگر اصیل پر درم کھوٹے ہون
یا مثلاً کھرے ہون اور کفیل نے مطلقاً درمون کی کفالت کی اور قرضخواہ نے اس سے کھرے درم طلب کیے
تو کفیل کے ذمہ کھرے واجب نہونگے یا کفیل نے دوسری صورت مین کھوٹے دینے چاہے تو طالب پر قبول کرنا
لازم نہین کیونکہ کفالت مین اسی صفت کے درم واجب ہوئے جیسے اصیل پر ہین پس معلوم ہوا کہ بدل کتابت
کی کفالت ممکن نہین ہے - واضح ہو کہ اگر مولے نے مثلاً اپنے غلام یا باندی مین سے کوئی جزو آزاد کیا تو اسقدر
آزاد ہو جائیگا اور وہ باقی حصہ کے واسطے سعی کرکے مال ادا کریگا اور یہ امام رح کا قول ہے اور صاحبین
کے نزدیک وہ آزاد ہوا مگر باقی مال کی سعایت اسپر واجب ہے گویا وہ آزاد قرضدار ہے - لیکن بالاتفاق
اسکو یہ اختیار نہین ہوتا کہ اپنے آپکو عاجز بنا کر کمائی چھوڑ دے اسواسطے کہ وہ مملوک نہین بنایا جائیگا -
جب یہ معلوم ہو گیا تو جاننا چاہیئے کہ - بدل السعایۃ کبدل الکتابۃ فی قول ابی حنیفہ رح لانہ کالمکاتب

عندہ۔ اور سعایت کا عوض مانند عوض کتابت کے ہی یہ امام ابوحنیفہ رح کا قول ہی کیونکہ سعایت کرنے والا امام رح کے نزدیک مثل مکاتب کے ہی ف۔ تو جس مملوک پر سعایت واجب ہوئی اور مال سعایت کے واسطے کسی نے کفالت کرلی تو جائز نہین ہی۔ کیونکہ آمین قرضہ مستقر نہین ہوا ہی اور جیسے مکاتب کی گواہی جائز نہین اور دو جورو سے زیادہ نکاح نہین کرسکتا اسی طرح سعی کرنے والا بھی مثل مکاتب کے ہی تو ابھی رقبت کا اثر ہی اور ابتک قرضہ ثابت کیا گیا تو کفالت صحیح ہونے کے حق مین ثابت نہوگا۔ اور صاحبین رح کے نزدیک سعایت کرنے والے کی طرف سے مال سعایت کی کفالت جائز ہی اسواسطے سعایت کرنے والا عاجز نہین ہوسکتا اور نہ معاوضہ ساقط ہوسکے تو وہ مثل آزاد قرضدار کے ہی پس کفالت جائز ہی واللہ تعالی اعلم۔ م ع

کتاب الحوالہ

یہ کتاب حوالہ کے بیان مین ہی۔

حوالہ۔ اُترائی۔ محیل اُترائی کرنے والا۔ محتال علیہ جسپر اُترائی کی گئی۔ محتال لہ جسکے واسطے اُترائی کی گئی مثلاً زید پر بکر کے ہزار درم ہین پس زید نے خالد پر اترائی کرائی اور اُسنے قبول کی تو زید محیل ہی اور خالد محتال علیہ ہی اور بکر محتال لہ ہی اور صرف محتال بھی کہتے ہین اور کہا گیا کہ یہی صواب ہی۔ پھر واضح ہو کہ کفالت اور حوالہ دونون مین اس چیز کا التزام ہوتا ہی جو اصیل پر ہی یعنی اصیل پر جو کچھ قرضہ ہی کفیل نے التزام کیا اور یون ہی محتال علیہ نے قبول کیا لیکن فرق یہ ہی کہ کفالت مین اصیل بری نہین ہوتا اور حوالہ مین اصیل بری ہوتا ہی حتی کہ اگر حوالہ مین یہ شرط ہو کہ اصیل بری نہو تو وہ کفالت ہوجائیگا اسکو مجازاً حوالہ کہا گیا۔ اور اگر کفالت مین یہ شرط ہو کہ اصیل بری ہی تو وہ حوالہ ہی اسکو مجازاً کفالہ کہا گیا۔ اور اصطلاح مین قرضہ ایک ذمہ سے دوسرے ذمہ پر بطور توثق کے تحویل کرنا۔ پھر بعض مشائخ کے نزدیک حوالہ ہوجانے پر محیل جیسے مطالبہ سے بری ہوجاتا ہی اسی طرح قرضہ سے بھی بری ہوجاتا ہی اور بعض نے کہا کہ فقط مطالبہ سے برارت ہی اور اصل قرضہ سے برارت نہین ہی۔ مع ف۔ اور جب حوالہ مین نقل قرضہ ہی تو ضرور محیل بری ہوگا۔ اور یہی صحیح ہی کما یظہر من النہر۔ اور واضح ہو کہ حوالہ کے واسطے بھی شرائط ہین چنانچہ ہم ان شرائط کو مقدم کرتے ہین تاکہ کتاب مین آسانی ہو۔ پس حوالہ کا رکن ایجاب و قبول ہی اور محیل کی طرف سے ایجاب ہو اور محتال علیہ محتال لہ دونون کی طرف سے قبول چاہیے۔ مثلاً محیل خطاب کرکے محتال لہ سے کہے کہ مین نے تجھے فلان پر اسقدر مال کے لیے حوالہ کیا اور محتال علیہ اور محتال لہ ہر ایک کہے کہ مین نے قبول کیا یا راضی ہوا یا مانند اسکے اور یہ ہمارے اصحاب کا قول ہی۔ البدائع۔ اور شرائط حوالہ چند اقسام ہین۔ بعض محیل سے اور بعض محتال لہ سے اور بعض محتال علیہ سے اور بعض محتال بہ یعنے مال سے متعلق ہین۔ (شرائط متعلقہ محیل) ازانجملہ یہ کہ عاقل ہو تو حوالہ مجنون و طفل لایعقل کا صحیح نہین ہی۔ ازانجملہ بالغ ہو اور یہ نافذ ہونے کی شرط ہی حتی کہ طفل عاقل کا حوالہ منعقد ہوکر اسکے ولی بالغ کی اجازت سے نافذ ہوگا۔ اور غلام کا حوالہ صحیح ہوتا ہی پس اگر غلام ماذون ہو تو جب محتال علیہ نے ادا کیا تو فی الحال اس سے واپس لے بشرطیکہ ماذون کا اسکی مثل قرضہ بذمہ محتال علیہ نہو۔ اور یہ حق اس ماذون کے رقبہ سے متعلق ہوگا حتی کہ اگر وہ ادا نکرسکے تو اسکے واسطے فروخت کیا جائیگا اور اگر غلام مجور ہو تو محتال علیہ بعد اسکے آزاد ہوجانے کے واپس لے۔ مریض سے حوالہ صحیح ہوتا ہی۔ البدائع

اگر طالب کی رضامندی سے بدون قرضدار کے حکم و رضامندی کے کسی نے حوالہ قبول کر کے طالب کو ادا کر دیا تو قرضدار بری ہوا مگر محتال علیہ اس سے واپس نہیں لے سکتا۔ النہایہ۔ (شرائط متعلقہ محتال لہ)۔ اول عقل ہے اور دوم نافذ ہونے کے واسطے بلوغ حتی کہ طفل عاقل اگر محتال لہ ہوا تو نافذ ہونا اسکے بالغ ولی کی اجازت پر ہے بشرطیکہ جسپر حوالہ قبول کیا وہ قرضدار اصیل سے زیادہ مالدار ہو۔ البدائع۔ حتی کہ باپ یا وصی قبول کرے تو بھی شرط معتبر ہے اور اگر محتال علیہ تونگری میں مثل محیل ہو تو دو قول ہیں۔ البحر۔ سوم رضامندی حتی کہ زبردستی قبول کرانے سے حوالہ صحیح نہوگا۔ چہارم مجلس متحد ہو اور یہ امام ابوحنیفہ رح و محمد رح کے نزدیک شرط انعقاد ہے حتی کہ اگر محتال لہ مجلس سے غائب ہوا اور خبر پہونچنے پر اسنے اجازت دی تو جائز نہیں ہے اور یہی قول صحیح ہے۔ البدائع۔ لیکن اگر مجلس میں محتال لہ کی طرف سے کسی فضولی نے قبول کیا پھر غائب نے اجازت دی تو جائز ہے۔ القاضی خان۔ (شرائط متعلقہ محتال علیہ)۔ ایک عقل۔ دوم بلوغ اور یہ بھی شرط انعقاد ہے حتی کہ طفل عاقل کا اپنے اوپر حوالہ قبول کرنا منعقد نہیں اگرچہ ماذون التجارۃ ہو اور اگرچہ ولی اسکی طرف سے قبول کرے۔ البدائع۔ سوم رضامندی و قبول حوالہ اگرچہ اسپر محیل کا قرضہ نہو اور یہ ہمارے علماء کا قول ہے۔ المحیط۔ اور محتال علیہ کا مجلس میں موجود ہونا شرط نہیں ہے حتی کہ اگر قرضدار نے طالب کو ایک غائب پر حوالہ کیا اور اسنے خبر پہونچنے پر قبول کیا تو حوالہ صحیح ہے۔ القاضی خان۔ (شرائط متعلقہ محتال بہ)۔ اول یہ کہ دین لازم ہو پس عین یا غیر لازم دین مثل بدل الکتابۃ نہو۔ اور اصل یہ ہے کہ جس قرضہ کی کفالت صحیح نہیں اسکا حوالہ بھی صحیح نہیں ہے۔ البدائع۔ (بیان احکام حوالہ)۔ اول یہ کہ محیل قرضہ سے بری ہو جاتا ہے۔ محیط السرخسی۔ حتی کہ بعد حوالہ کے اگر محتال لہ نے محیل کو قرضہ سے بری کیا یا اس کو ہبہ کر دیا تو صحیح نہیں ہے اور اسی پر فتوی ہے۔ الظہیریہ۔ اگر حوالہ کے بعد محیل نے رہن دیا تو صحیح نہیں ہے۔ الکافی۔ اگر راہن نے مرتہن کو قرضہ کا حوالہ دیدیا تو اپنا رہن واپس لے۔ محیط السرخسی۔ شوہر نے عورت کو اسکا مہر کسی پر اترایا تو عورت اپنے نفس کو شوہر کے تحت میں دینے سے نہیں روک سکتی ہے۔ البحر۔ محتال لہ کو محیل پر رجوع کا اختیار نہیں مگر جب کہ اسکا حق ڈوب جاوے اور ڈوب جانا امام رح کے نزدیک دو باتوں میں سے ایک بات پر ہوتا ہے اول یہ کہ محتال علیہ نے حوالہ سے انکار کر دیا حالانکہ محتال لہ یا محیل کسی کے پاس گواہ نہیں ہیں دوم یہ کہ محتال علیہ مفلس مرا اسطرح کہ کچھ مال عین یا دین یا کفیل نہیں چھوڑا۔ التبیین۔ پس ڈوب جانے پر محیل کے ذمہ قرضہ عود کرتا ہے۔ الخزانہ۔ محتال علیہ مر گیا اور محتال لہ نے دعوی کیا کہ مفلس مرا اور محیل نے انکار کیا تو شافعی و مبسوط میں ہے کہ محتال لہ سے علمی قسم لیکر اسیکا قول قبول ہوگا۔ النہایہ۔ اگر محیل نے دیا اور محتال لہ نے قبول سے انکار کیا تو وہ قبول پر مجبور کیا جائیگا۔ الخلاصہ۔ واضح ہو کہ حوالہ دو قسم ہے ایک حوالہ مطلقہ اور دوم حوالہ مقیدہ پس حوالہ مطلقہ یہ کہ اسمین کوئی قید نہو۔ پس اگر محیل کا محتال علیہ پر قرضہ یا اسکے پاس ودیعت وغیرہ ہو اور حوالہ مطلقہ ہے تو حوالہ بذمہ محتال علیہ متعلق ہوگا حتی کہ محیل کو روا ہے کہ اپنا قرضہ یا ودیعت وغیرہ وصول کر لے۔ الکافی۔ پھر حوالہ مطلقہ بھی دو قسم ہے فی الحال و میعادی۔ پس فی الحال یہ کہ ہزار درم کا حوالہ کر دیا تو فی الحال جائز ہے۔ میعادی یہ کہ ہزار درم میعادی ایک سال تھے پس محتال لہ کو ایک سال کی میعاد پر اترائے تو محتال علیہ پر بھی میعادی ہے اور اگر اس صورت میں میعاد بیان نہ کی ہو تو مشائخ رح نے فرمایا کہ محتال علیہ کے حق میں میعاد ثابت ہونا چاہیے۔ النہایہ۔ اگر محیل پر فی الحال ہو اور اسنے محتال علیہ پر ایک سال کی میعاد پر اترائی کی تو جائز ہے۔ دوم حوالہ

مقیدہ کی یہ صورت ہو کہ زید کے بکر پر پانچ سو درم قرضہ ہیں اور بکر کے خالد پر ہزار درم ہیں پس بکر نے زید کو خالد پر پانچ سو درم کی اترائی کی کہ میرے قرضہ میں سے دے تو جائز ہے۔ الذخیرہ۔ ع۔م۔ **قال وہی جائزة بالدیون**۔ قدوری رح نے فرمایا کہ قرضوں میں حوالہ جائز ہے **ف** شیخ مصنف رح نے حدیث وقیاس سے استدلال کیا۔ **قال علیہ السلام من احیل علی ملی فلیتبع**۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص حوالہ کیا جاوے مالدار پر تو وہ اتباع کرے **ف** یعنی حوالہ قبول کرکے محتال علیہ سے مطالبہ مان لے۔ حدیث کو امام مالک رح نے موطا میں اور شیخین نے صحیحین میں اور احمد نے مسند میں اور طبرانی نے اوسط میں و ابن ماجہ نے روایت کیا اور صیغہ امر کا صریح ہے کہ جائز ہے۔ اور معلوم ہوا کہ محتال علیہ ومحتال لہ کا قبول کرنا شرط ہے **ولانہ التزم مایقدر علی تسلیمہ فیصح کالکفالة**۔ اور اس قیاس سے کہ اسنے ایسی چیز کا التزام کیا جسکے سپرد کرنے پر قادر ہے تو التزام صحیح ہے جیسے کفالہ صحیح ہوتی ہے **ف** اور مصنف رح نے دیون کی خصوصیت کی۔ **وانما اختصت بالدیون لانہا تنبئی عن النقل والتحویل**۔ اور حوالہ کا اختصاص دیون کے ساتھ صرف اسواسطے کیا گیا کہ لفظ حوالہ نقل وتحویل سے آگاہ کرتا ہے **ف** پس جس چیز میں تحویل ممکن ہو اسمیں حوالہ ہوگا۔ **والتحویل فی الدین لافی العین**۔ اور تحویل صرف دین میں ممکن ہے عین میں نہیں ہے **ف** کیونکہ دین تو غیر متعین ہیں تو محتال علیہ سے انکی ادائی ممکن ہے اور عین معین ہے تو اسکو صرف وہی ادا کرسکتا ہے جسکے پاس ہو۔ م۔ **قال وتصح الحوالة برضا المحیل والمحتال والمحتال علیہ**۔ قدوری نے کہا کہ محیل اور محتال لہ اور محتال علیہ کی رضامندی سے حوالہ صحیح ہوتا ہے **ف** معنی یہ کہ صحیح ہونے کے واسطے ان سب کی رضامندی شرط ہے۔ **اما المحتال فلان الدین حقہ**۔ پس محتال لہ کی رضامندی اسواسطے شرط ہے کہ قرضہ اسیکا حق ہے۔ **وہو الذی ینتقل بہا**۔ اور حوالہ کے ذریعہ سے بھی حق منتقل ہوتا ہے **ف** تو جس ذمہ داری پر وہ حق منتقل ہوا اسپر نظر کرے۔ **والذمم متفاوتة**۔ اور ذموں میں تفاوت ہوتا ہے **ف** بعضے ادا کرنے میں کھرے ہیں اور بعضے برعکس ہیں۔ **فلابد من رضاہ**۔ تو اسکی رضامندی ضرور ہے۔ **واما المحتال علیہ فلانہ یلزمہ الدین**۔ اور محتال علیہ کی رضامندی اسواسطے ضرور ہے کہ اسی کے ذمہ یہ قرضہ لازم ہوگا۔ **ولالزوم بدون التزامہ**۔ اور بدون اسکے مان لینے کے لزوم نہیں ہوسکتا **ف** ورنہ ہر شخص دوسرے کے ذمہ جو چاہے لازم کردے۔ اور اس کلام میں اشارہ ہے کہ محیل سے قرضہ منتقل ہوکر محتال علیہ پر لازم ہو جاتا ہے۔ **واما المحیل فالحوالة تصح بدون رضاہ ذکرہ فی الزیادات**۔ اور محیل کی رضامندی (جو قدوری کے کلام سے ظاہر ہوتی ہے کچھ شرط نہیں ہے) پس حوالہ بدون اسکی رضامندی کے صحیح ہوجاتا ہے اسکو امام محمد رح نے زیادات میں ذکر فرمایا ہے۔ **لان التزام الدین من المحتال علیہ تصرف فی حق نفسہ** اسواسطے کہ محتال علیہ کی طرف سے اپنے اوپر قرضہ لازم کرلینا اپنی ذات میں ایک تصرف ہے **ف** اور ہر شخص کو اپنے ذاتی تصرف کا اختیار ہے جسمیں دوسرے کا کچھ ضرر نہو۔ **وہو لایتضرر بہ**۔ اور اصیل قرضدار کے حق میں محتال علیہ کے حوالہ قبول کرنے سے کچھ ضرر نہیں ہے۔ **بل فیہ نفعہ**۔ بلکہ قرضدار کا اسمیں نفع ہے **لانہ لایرجع علیہ اذا لم یکن بامرہ**۔ اسواسطے کہ جب قرضدار کے حکم سے حوالہ نہو تو محتال علیہ ادا کرکے اس سے واپس نہیں لے سکتا ہے **ف** لیکن مخفی نہیں کہ حوالہ اترائی ہے اور جب قرضدار نے نہیں اترایا تو محتال علیہ کے قرضہ .. تبت کرنے سے کیا قرضدار سے قرضہ اتر جائیگا اسمیں غور کرنا لازم ہے ورنہ دوسرے کے تصرف

کا اثر اسکی ذات پر بدون اسکی رضامندی کے ہوگا اگرچہ محتال علیہ کے التزام سے اسپر قرضہ لازم آگیا پھر اگر قرضدار سے ساقط ہوا تو یہ حوالہ نہین بلکہ کفالت ہی اسیواسطے قدوری و عیسی بن ابان نے دلیل مین کہا کہ با مروت پسند نہین کرتے کہ انکا بار دوسرون پر ہو۔ اور شیخ مصنف رح کی دلیل صرف اس امر کو مفید ہی کہ محتال علیہ کے التزام مین ضرر نہین ہی تو اسکا نتیجہ یہ کہ محتال علیہ پر قرضہ لازم آیا اور یہ لازم نہین کہ قرضدار سے بدون اسکی رضامندی کے ساقط ہو جاوے پس اگر زید کو بکر کے احسان سے عار ہو اور زید قرضدار ہی پس بکر نے قرضخواہ سے قرضہ کا حوالہ قبول کر لیا تو اس قول پر لازم ہی کہ بدون رضامندی زید کے ساقط ہو گیا اور یہ نظر فقہ مین تامل ہی فتامل فیہ۔ م قال واذا تمت الحوالۃ بری المحیل من الدین بالقبول قدوری رح نے کہا کہ جب حوالہ پورا ہو گیا تو قبول کے ساتھ ہی محیل قرضہ سے بری ہو گیا ف یعنی محیل کا بری ہونا کچھ طالب کے وصول پانے تک متوقف نہین ہی بلکہ محتال علیہ اور محتال لہ کے قبول پائے جانے کے ساتھ محیل سے قرضہ منتقل ہوا اور وہ بری ہو گیا۔ ہان اگر حق ڈوب جاوے تو عود کریگا۔ وقال زفر رح لا یبرأ اعتبارا بالکفالۃ۔ اور زفر رح نے کہا کہ محیل بری نہوگا بقیاس کفالت کے ف یعنی جیسے کفالت مین بری نہین ہوتا ہی حوالہ مین بھی بری نہوگا۔ اور قیاس صحیح ہونے کے واسطے علت مشترکہ موجود ہی۔ اذ کل واحد منہما عقد توثق۔ اسواسطے کہ حوالہ و کفالہ دونون مین سے ہر ایک عقد توثق ہی ف یعنی وثاقت و مضبوطی کے واسطے کفالت کی طرح حوالہ بھی کیا جاتا ہی۔ اور توثق اسمین زیادہ ہی کہ محیل و محتال علیہ دونون سے مطالبہ باقی رہے جیسے کفالت مین ہی۔ لیکن مخفی نہین کہ پھر دونون کے معنے واحد ہونگے اور فرق بیفائدہ ہی۔ ولنا ان الحوالۃ لغۃ النقل۔ اور ہماری دلیل یہ ہی کہ لغت مین حوالہ کے معنے نقل ہی ف یعنی ایک چیز کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنا۔ ومنہ حوالۃ الغراس۔ اور اسی لغت پر حوالۃ الغراس بولتے ہین ف یعنی بیاوڑ کو منتقل کر کے اپنے اپنے موقع پر لگانا حوالۃ الغراس کہلاتا ہی۔ پس دین کا حوالہ بھی اسی معنے مین ہوا کہ محیل سے منتقل ہو کر محتال علیہ پر آیا۔ والدین متے انتقل عن الذمۃ لا یبقی فیہا۔ اور قرضہ ہرگاہ کہ ایک ذمہ سے منتقل ہوا تو یہان نہین باقی رہیگا ف اور یہ بات کفالت مین نہین ہی۔ واما الکفالۃ فللضم۔ اور رہی کفالت تو وہ لغت مین ملانے کے واسطے موضوع ہی ف تو جس ذمہ پر دین کا مطالبہ ہی اسکے ساتھ اپنا ذمہ ملانے سے یہ لازم نہین کہ ذمہ اول سے وہ منتقل ہو بلکہ وہ بجاے خود رہیگا اور مضبوطی کے لیے دوسرا ذمہ بھی ملگیا یعنی دونون سے مطالبہ ہو سکتا ہی اسیواسطے اصح یہ ہی کہ کفالت مین کفیل کے ذمہ صرف مطالبہ ہوتا ہی اور اصل قرضہ بذمہ مکفول عنہ رہتا ہی۔ اور ہمارے نزدیک اصول مین یہ متقرر ہو چکا ہی کہ۔ الاحکام الشرعیۃ علی وفاق المعانی اللغویۃ۔ شرعی احکام اپنے لغوی معانی کی موافقت پر ہین ف یعنی لغوی معنی کے لحاظ سے اسکی صورتون پر جواز و صحت و بطلان کا حکم ہوتا ہی۔ پس اگر کفالت مین کہے کہ اصیل کے ذمہ سے قرضہ ساقط ہوا تو وہ کفالت نہین ہی اور اگر حوالہ مین کہا کہ اصیل کے ذمہ سے قرضہ منتقل نہین ہوا تو وہ حوالہ نہین ہی۔ رہا یہ جو خصم نے کہا کہ توثق مین حوالہ و کفالہ مشترک ہین تو یہ صحیح ہی ولیکن ہر ایک مین توثق اپنے مناسب معنی مین ہی۔ والتوثق باختیار الاملا والاحسن فی القضاء۔ اور توثق اسطرح کہ اسنے زیادہ تونگر کو اور اچھے ادا کرنے والے کو اختیار کیا ف یعنی حقدار نے دیکھ لیا کہ قرضدار سے محتال علیہ زیادہ مالدار ہی پس اسکو اختیار کرنے مین توثق ہی یا

محتال علیہ ادا کرنے مین بہت اچھا برتاؤ رکھتا ہی تو اسکو اختیار کر لیا۔ اور حدیث مین ہی کہ مطل الغنی ظلم یعنے
جو شخص تونگر ہو کر حقوق ادا کرنے مین تاخیر کرے اور ڈھیل ڈالے تو یہ ایک ظلم مذموم ہی۔ کما فی الصحیحین
اگر کہا جاوے کہ تم تو کہتے ہو کہ محیل سے قرضہ منتقل ہو کر محتال علیہ پر چلا جاتا ہی حالانکہ مسئلہ یہ ہی کہ اگر محیل
نے قرضخواہ کو مال ادا کیا تو قرضخواہ اُسکے قبول کرنے پر مجبور کیا جائیگا۔ تو کہان منتقل ہونا نکلا۔ شیخ مصنف رح
نے جواب دیا کہ۔ وانما یجبر علی القبول اذا نقد المحیل لانہ یحتمل عود المطالبۃ الیہ بالتوی۔
جب محیل نے ادا کیا تو محتال لہ کو قبول کرنے پر مجبور کیا جانا صرف اسواسطے ہی کہ شاید مال ڈوب جانے کی
وجہ سے محیل کی طرف مطالبہ عود کرے ف اور اِسوقت اسکو میسر ہی شاید اُسوقت میسر نہو تو بخوف
مطالبہ وہ ادا کرتا ہی۔ فلم یکن متبرعا۔ تو محیل اس ادا کرنے مین احسان کرنے والا نہین ہی ف تاکہ
محتال لہ کو یہ گنجایش ہوتی کہ مین احسان نہین اُٹھاتا ہون۔ اور اس سے نکلا کہ اگر محتال علیہ پر مال
ڈوب جاوے تو محیل پر مطالبہ عود کریگا۔ اور ڈوب جانے کے معنے اوپر بیان ہو چکے ہین۔ قال ولا یرجع
المحتال علی المحیل الا ان یتوی حقہ۔ اور قرضخواہ یعنی محتال لہ کو محیل سے رجوع کا اختیار نہین رہتا مگر اس
صورت مین کہ حقدار کا حق ڈوب جاوے ف کیونکہ ڈوب جانے مین محتال لہ کا مطالبہ اصل قرضدار پر عود کریگا
وقال الشافعی رحمہ اللہ لا یرجع وان توی۔ اور امام شافعی رح نے فرمایا کہ محتال لہ کبھی محیل کی طرف
رجوع نہین کر سکتا اگرچہ اسکا حق ڈوب جاوے۔ لان البراءۃ قد حصلت مطلقۃ۔ اسواسطے محیل کا
بری ہونا تو مطلقاً ثابت ہوا ف کوئی قید نہین تھی کہ اگر محتال علیہ پر ڈوب جاوے تو برارت نہین ہی۔
بلکہ ہر حال مین برارت ثابت ہوتی تھی۔ فلا یعود الا بسبب جدید۔ تو محیل پر قرضہ نہین عود کریگا مگر جدید
سبب سے ف مثلاً محیل نے بذریعہ بیع یا حوالہ کے اپنے اوپر مال مذکور لیا تو محتال لہ کا جدید مطالبہ اسپر پیدا ہوگا
اور دلیل کا مدار اس امر پر ہوا کہ برارت مذکورہ بدون قید کے مطلقہ تھی اور یہ امر اگرچہ ظاہر ہی لیکن قید کبھی
بنظر حالت بھی معتبر ہوتی ہی لہذا مصنف رح نے کہا کہ۔ ولنا انہا مقیدۃ بسلامۃ حقہ لہ۔ اور ہماری دلیل
یہ ہی کہ برارت مذکورہ مین یہ قید معتبر ہی کہ حقدار کو اسکا حق مسلم ہو۔ اذ ہو المقصود۔ اسواسطے کہ یہی
مقصود ہی ف کہ قرضخواہ کو اسکا حق وصول ہو جاوے اگرچہ ظاہر لفظ مین برارت مطلقہ ہی۔ او تنفسخ الحوالۃ
لفواتہ۔ یا مقصود فوت ہونے سے حوالہ فسخ ہوگا ف یعنی ہمنے مانا کہ حوالہ مین برارت مطلقہ ہی لیکن جب
حوالہ کا مقصود یعنے وصول حق جاتا رہا کہ مال ڈوب گیا تو یہ حوالہ خود فسخ ہوگیا۔ لانہ قابل للفسخ۔ اسواسطے
کہ عقد حوالہ اس قابل ہوا کرتا ہی کہ فسخ ہو ف تو مقصود فوت ہونے پر فسخ کیا گیا۔ فصار کوصف السلامۃ
فی المبیع۔ تو ایسا ہوگیا جیسے مبیع مین سالم ہونے کا وصف ہی ف چنانچہ خرید اگرچہ مطلق ہو مگر جب بیع مین
عیب ہو تو بیع فسخ ہو سکتی ہی اسواسطے کہ مقصود یہ تھا کہ مبیع سالم حاصل ہو تو بنظر مقصود یہ بیع فسخ ہوئی یا لحق
بیع مین بنظر مقصود کے یہ قید معتبر تھی۔ لیکن مترجم کے نزدیک یہ مسئلہ مشکل ہی واللہ تعالے اعلم۔ قال
والتوی عند ابی حنیفۃ رح احد الامرین۔ ڈوب جانا امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک دو باتون مین سے کوئی
ایک بات ہی۔ وہو اما ان یجحد الحوالۃ ویحلف ولا بینۃ لہ علیہ۔ یعنے یا تو یہ ہو کہ محتال علیہ حوالہ سے
منکر ہو جاوے اور قسم کھا جاوے اور محتال علیہ پر اسکے گواہ نہون ف نہ محیل کے اور نہ محتال لہ کے
کسی کے گواہ اسپر نہون۔ تو حق ڈوب گیا۔ او یموت مفلسا۔ یا یہ ہو کہ محتال علیہ مفلس مرجاوے ف یعنے

کچھ مال یا کسی پر قرضہ یا کوئی کفیل چھوڑا ہو- تو حق ڈوب گیا پس جب ان دونون مین سے کوئی بات پائی جاوے تو محتال لہ کو اختیار ہوگا کہ محیل سے رجوع لادے- لان العجز عن الوصول یتحقق بکل واحد منہما وہو التوی فی الحقیقۃ- اسواسطے کہ ان دونون باتون مین سے ہر ایک سے حق وصول ہونے سے عاجزی متحقق ہو جائیگی اور حقیقت مین ڈوب جانا یہی کہ حق وصول ہونے سے عاجزی ہو **ف** خلاصہ یہ کہ اصل مین حق ڈوب جانے کے یہ معنی کہ وصول ہونے سے عجز ہو اور وہ ان دونون باتون مین سے ایک بات سے متحقق ہی- وقالا ہذان الوجہان- اور صاحبین نے فرمایا کہ حق ڈوب جانے کی یہ دو وجہ ہین- ووجہ ثالث- اور ان دونون کے سوائے بھی ایک تیسری وجہ ہی- وہو ان یحکم الحاکم بافلاسہ حال حیاتہ- وہ یہ کہ محتال علیہ کی زندگی مین حاکم اسکے افلاس کا حکم دیدے **ف** یعنی اعلان کردے کہ فلان شخص مفلس ثابت ہو گیا یعنے اسپر کسیکا مطالبہ مسموع نہین ہی- تو اس صورت مین بھی درحقیقت حق وصول ہونے سے عاجز ہی ہی- وہذا بناء علی ان الافلاس لا یتحقق بحکم القاضی عندہ- اور یہ اختلاف اس بنا پر ہی کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قاضی کے حکم دینے سے افلاس متحقق نہین ہوتا ہی **ف** یعنی تیسری وجہ کو امام رحؒ نے اس بنا پر اعتبار نہ کیا کہ قاضی کے حکم دینے و اعلان کرنے سے درحقیقت کسیکا افلاس ثابت نہین ہوتا صرف قاضی کے یہان اسپر مطالبہ مسموع نہین ہی- خلافا لہما- برخلاف قول صاحبین کے **ف** کہ صاحبین کے نزدیک قاضی کے حکم دینے سے افلاس متحقق ہو جاتا ہی اسواسطے کہ حق وصول ہونے سے عاجزی ہو گئی ہی اور امام رحؒ کہتے ہین کہ قاضی کے یہان ضرور یہ ثابت ہوا کہ وہ اسوقت مفلس ہی مگر حق وصول ہونے سے عاجزی نہین اور نہ ابد افلاس لازم ہو سکتا ہی- لان المال غاد ورائح- اسواسطے کہ مال ایسی چیز ہی کہ صبح کو آتا و شام کو جاتا ہی **ف** وہ تو اللہ تعالیٰ کا رزق ہی پس آدمی صبح کو مفلس اور شام کو تونگر ہوتا ہی اور برعکس پس ممکن ہی کہ وہ تونگر ہو جاوے جبتک زندہ موجود ہی اور یہی قول او[illegible] واللہ تعالیٰ اعلم- م- قال واذا طالب المحتال علیہ المحیل بمثل مال الحوالۃ- قدوری رحؒ نے کہا [illegible] ان علیہ نے محیل سے مثل مال حوالہ کے مطالبہ کیا **ف** مثلاً محیل نے محتال علیہ پر ہزار [illegible] م کھرے کا حو[illegible] اور یہ حوالہ مطلقہ یا مقیدہ تھا پس محتال علیہ نے ادا کر کے اسکی مثل محیل سے طلب کیے اور حوالہ اسطرح سے تھا- فقال المحیل احلت بدین لی علیک- پس محیل نے کہا کہ مین نے تجھپر بعوض اپنے قرضہ [illegible] جو تجھپر آتا تھا حوالہ کیا تھا **ف** یعنی محیل نے کہا کہ اسی مال حوالہ کی مثل میرا تجھپر قرضہ تھا پس مین نے اسی قرضہ کی قید کے ساتھ تجھپر اترائی کی تھی اور کہا تھا کہ میرے اپنے اس قرضخواہ کو تجھپر اترائی کی کہ جو میرے تجھپر ہزار [illegible] م قرضہ ہین تو اسکو دیدے- لم یقبل قولہ الا بحجۃ تو محیل کا قول نہین قبول ہوگا مگر بحجت **ف** یعنی بدون حجت کے خالی قول نہین قبول ہوگا اور حجت یہ کہ محتال علیہ اس امر کا اقرار کرے یا محیل اپنے دعوے پر گواہ لاوے اور جبتک حجت نہین تو قول قبول نہین ہوگا وکان علیہ مثل الدین- اور محیل پر مثل قرضہ کے و[illegible]ب ہوگا **ف** یعنی جو قرضہ کہ محتال علیہ نے ادا کیا اسکی مثل محیل پہ ادا کرنا واجب ہوگا- لان سبب الرجوع قد تحقق وہو قضاء دینہ بامرہ- اسواسطے کہ واپسی کا سبب متحقق ہو گیا اور وہ محیل کا قرضہ اسکے حکم سے ادا کرنا **ف** کیونکہ جب کفیل یا محتال علیہ نے اصیل کے حکم سے اسکا قرضہ ادا کیا تو اسکو حق ہوتا ہی کہ اصیل سے واپس لے پس واپس پانے کا سبب اس صورت مین متحقق ہوا تو محیل پر قرضہ کی مثل لازم آیا- الا ان المحیل یدعی علیہ دینا لیکن یہ بات ہی کہ محیل اپنے محتال علیہ پر قرضہ کا

دعوی کرتا ہے ف کہ تجھپر میرا ہزار درم قرضہ تھا۔ **وہو منکر**۔ حالانکہ محتال علیہ انکار کرتا ہے۔ **والقول للمنکر**
اور قول اسیکا قبول ہوتا ہے جو منکر ہو ف اور مدعی پر گواہ لانا لازم ہوتا ہے لہذا محیل پر لازم ہے کہ اپنے دعوے
پر گواہ لاوے ورنہ قسم سے منکر کا قول قبول ہے لیکن یہان قسم جائز ہونے مین یہ وغدغہ ہے کہ مثلاً محتال علیہ
پر درحقیقت قرضہ ہو لیکن حوالہ مطلقہ تھا حتی کہ محیل نے اس سے اپنا قرضہ وصول کرلیا پھر محتال علیہ نے
مال حوالہ ادا کیا تو اسکو محیل سے واپس لینے کا حق ہے پس وہ یہ قسم نہین کھا سکتا کہ مجھپر محیل کا قرضہ نہین تھا
پس شاید کہ قسم نہو یا یہ ہو کہ جسطور پر یہ حوالہ بالقرضہ کا دعوی کرتا ہے یہ نہین تھا۔ فافہم۔ م۔ اگر کہا جاوے کہ جب
محتال علیہ نے حوالہ کا اقرار کیا تو گویا یہ اقرار بھی کیا کہ مجھپر محیل کا قرضہ تھا۔ تو جواب دیا کہ یہ کچھ لازم نہین ہے
ولا یکون الحوالۃ اقرار امنہ بالدین علیہ۔ اور حوالہ اسکی طرف سے اپنے اوپر قرضہ ہونے کا اقرار نہین
ہوگا ف اسواسطے کہ حوالہ کے واسطے قرضہ ہونا لازم نہین ہے۔ **لانہا قد تکون بدونہ**۔ اسواسطے کہ حوالہ کبھی
بدون قرضہ کے ہوتا ہے ف یعنی محتال علیہ پر کچھ قرضہ نہین ہوتا ہے اور وہ حوالہ قبول کرلیتا ہے تو حوالہ سے یہ لازم
نہین کہ قرضہ ہو۔ **قال واذا طالب المحیل المحتال بما احالہ بہ**۔ قدوری نے کہا کہ اگر محیل نے محتال لہ سے
اس مال کا مطالبہ کیا جسکے ساتھ اسکو حوالہ دیا تھا ف صورت یہ کہ زید نے بکر کو خالد پر ہزار درم کا حوالہ کیا پھر
زید نے بکر سے یہ ہزار درم طالب کیے۔ **فقال انما احلتک لتقبضہ لی**۔ پس یون کہا کہ مین نے تجھے اسواسطے حوالہ
دیا تھا کہ تو اس مال کو میرے واسطے وصول کرے ف یعنی یہ حوالہ کچھ تیرے قرضہ کی وجہ سے نہین تھا کیونکہ تیرا کچھ
قرضہ میرے ذمہ نہین تھا بلکہ مین نے تجھے اسواسطے حوالہ کیا تھا کہ تو خالد سے یہ مال میرے واسطے وصول کرے
وقال المحتال لا بل احلتنی بدین کان لی علیک۔ اور محتال لہ نے کہا کہ نہین بلکہ تو نے مجھے میرے قرضہ
کے ساتھ جو میرا تجھپر آتا تھا اترائی کردی تھی۔ **فالقول قول المحیل**۔ تو قول یہان محیل کا قبول ہوگا ف حتے کہ
محتال لہ پر لازم ہوگا کہ جو مال وصول کیا ہے وہ محیل کو دیدے اور اگر محتال لہ نے اپنے دعوے پر گواہ کیے تو اسکا
دعوی ثابت ہوا اور محیل کا قول مردود ہوگیا۔ بالجملہ قول محیل کا اور گواہ محتال لہ کے قبول ہین۔ **لان المحتال
یدعی علیہ الدین وہو منکر**۔ اسواسطے کہ محتال لہ تو محیل پر قرضہ کا دعوی کرتا ہے اور محیل اس سے منکر ہے ف
تو منکر کا قول اور مدعی کے گواہ ہین۔ اگر کہا جاوے کہ یہ کیونکر ہوگا اسواسطے کہ دونون نے حوالہ واقع ہونے
پر اتفاق کیا اور حوالہ یہ کہ محیل پر جو قرضہ ہے اسکے واسطے طالب کو اترائی کردے تو خود قرضہ ثابت ہے جواب
یہ کہ حوالہ جب بمعنے مذکور ہو تو البتہ یہی ہے اور شاید کہ یہ معنے مراد نہون۔ **ولفظۃ الحوالۃ مستعملۃ فی
الوکالۃ فیکون القول قولہ مع یمینہ**۔ اور حوالہ کا لفظ بمعنی وکالت بھی مستعمل ہے تو قسم کے ساتھ محیل کا
معتبر ہوگا ف کہ میری مراد وکالت تھی۔ اور مین نے اسکو اپنا قرضہ وصول کرنے کے واسطے وکیل کیا تھا۔
بالجملہ محیل کے دعوے مین صرف لفظ کو ظاہر حقیقت سے بمعنے مجاز لینا موجود ہے اور محتال لہ کے دعوی مین مال
قرضہ کا دوسرے پر دعوی ہے تو اسکے واسطے گواہ لازم ہین اور محیل کے واسطے اپنی مراد بیان کرنا کافی ہے
صرف قسم سے تصدیق کرلی جائیگی۔ فافہم۔ م۔ **قال ومن اودع رجلا الف درہم**۔ جامع صغیر مین
فرمایا کہ ایک نے دوسرے کے پاس ہزار درم ودیعت رکھے ف مثلاً زید نے بکر کے پاس ہزار درم امانت
رکھے۔ **واحال بہا علیہ آخر**۔ اور ان درمون کے ساتھ دوسرے کو اسپر حوالہ کیا ف مثلاً خالد کو بکر پر
ان ہزار درم کے لیے جو ودیعت رکھے تھے اترائی کردی کہ تو ان ہزار درم کو جو میرے تیرے پاس ودیعت مین

اسکو دیدے۔ **فهو جائز**۔ تو یہ حوالہ جائز ہی **ف** اور یہ حوالہ مقیدہ ہی یعنی ہزار درم وہ دیدے جو تیرے پاس
ودیعت ہین۔ **لانہ اقدر علی القضاء**۔ اسواسطے کہ اسمین ادا کرنے پر زیادہ قدرت حاصل ہی **ف** کیونکہ
محیل کی طرف سے خود ادا کرنے کا مال موجود ہی بخلاف اسکے جب محتال علیہ پر مطلقاً حوالہ کیا ہو تو وہ ودیعت
نہین دے سکتا اور شاید کہ ہزار درم تلاش کرنے مین تکلیف اُٹھا دے پس ثابت ہوا کہ جب محتال علیہ پر حوالہ
کسی مال کے ساتھ مقید ہو تو حوالہ جائز ہی۔ **فان ہلکت برئ**۔ پھر اگر یہ ودیعت تلف ہوگئی تو محتال علیہ بری
ہوگیا **ف** کیونکہ امانت کا ضامن نہین ہوسکتا تو اسکے پاس مال امانت نہین رہا پس وہ حوالہ سے بری
ہوگیا۔ **لتقیدہا بہا**۔ کیونکہ حوالہ مذکورہ اسی مال امانت کے ساتھ متقید تھا **ف**۔ تو جب وہ مال نہین تو اسکا ادا
بھی نہین ہی۔ **لانہ ما التزم الاداء الا منہا**۔ اسواسطے کہ محتال علیہ نے ادا کا التزام صرف اسیطور پر کیا تھا کہ
ودیعت سے ادا کریگا **ف** تو اسپر دوسرے طور پر ادا لازم نہین رہی۔ اور یہ اسوقت ہی کہ قید ودیعت ہو جسکے تلف
ہونے پر اسکا خلیفہ نہ رہی۔ **بخلاف ما اذا کانت مقیدۃ بالمغصوب**۔ برخلاف ودیعت کے اگر حوالہ مقید بمال
مغصوب ہو **ف**۔ مثلاً کہا کہ میرے حوالہ سے تو اسکو اسقدر مال اس غصب سے جو تو نے مجھسے غصب کیا ہی ادا کر
یا مین نے تجھپر اسکو میرے مال مغصوب سے اسقدر ادا کرنے پر حوالہ کیا تو یہ حوالہ جائز ہی اور اگر مال غصب تلف
ہوگیا تو حوالہ باطل نہوگا اسواسطے کہ محتال علیہ پر عین مغصوب ورنہ اسکی ضمان واجب ہی تو بالکل فوت نہین
ہوا۔ **لان الفوات الی خلف کلا فوات**۔ کیونکہ جو فوت کہ خلیفہ چھوڑ کر ہو وہ بمنزلہ عدم فوت ہی **ف**۔ یعنی اگر
مال مغصوب نہین رہا تو اسکا خلیفہ یعنی قیمت تاوان موجود ہی پس وہ حوالہ کو قیمت سے پورا کرے۔ یہ سب
اس صورت مین کہ حوالہ مقیدہ کسی مال عین مثل ودیعت یا غصب سے مقید ہو۔ **وقد یکون الحوالۃ مقیدۃ
بالدین ایضا**۔ اور کبھی حوالہ مقید بمال دین بھی ہوتا ہی **ف**۔ یعنی مین نے اسکو تجھپر اسقدر مال
کے لیے اس قرضہ سے جو میرا تجھپر ہزار درم آتا ہی حوالہ کیا تو یہ جائز ہی۔ **وحکم المقیدۃ فی ہذہ الجملۃ
ان لا یملک المحیل مطالبۃ المحتال علیہ**۔ اور ان سب صورتون مین حوالہ مقیدہ کا حکم یہ ہی کہ محیل
کو محتال علیہ سے مطالبہ کا اختیار نہین رہتا ہی **ف**۔ یعنی محیل بعد حوالہ کے جس مال ودیعت یا غصب یا قرضہ
کا حوالہ مین عقد کیا ہی محتال علیہ سے طلب نہین کرسکتا۔ **لانہ تعلق بہ حق المحتال**۔ اسواسطے کہ مال مذکور
سے محتال لہ کا حق متعلق ہوگیا۔ **علی مثال الرہن**۔ بمثال رہن **ف** کیونکہ جب مال مرہون سے
مرتہن کا حق متعلق ہوا تو ادائے قرض سے پہلے راہن کو مطالبہ رہن کا اختیار نہین ہی ع۔ اسی طرح
محیل کو بھی محتال علیہ سے مطالبہ کا اختیار نہین رہا کیونکہ محتال لہ کا حق متعلق ہوا۔ **وان کان اسوۃ
للغرماء بعد موت المحیل**۔ اگرچہ محیل کی موت کے بعد محتال لہ اسکے قرضخواہون کے ساتھ مساوی
حقدار ہی **ف** بخلاف مرتہن کے کہ وہ قرضخواہان راہن سے رہن کا زیادہ حقدار و مقدم ہی صورت
یہ ہی کہ جب حوالہ کسی مال عین یا دین کے ساتھ مقید ہو اور محیل پر بہت سے قرضے ہین پھر وہ مرگیا
اور اسنے کوئی ترکہ نہین چھوڑا سوائے اس چیز کے جو محتال علیہ کے پاس تھی یا جو محتال علیہ پر قرضہ تھا
پس جو لوگ اسکے قرضخواہ ہین انکا اور محتال لہ کا حال برابر ہی یعنی یہ سب لوگ اس مال مین یکسان
حقدار ہین کسیکو تقدیم نہوگی۔ رہا مرتہن کا حال کہ اگر راہن مرا اور اسنے سوائے مرہون کے کوئی چیز
نہین چھوڑی اور اسکے قرضخواہان دیگر ہین تو مرہون سے مرتہن کا حق سب سے مقدم ہی حتی کہ مرہون سے

مرتہن اپنے قرضہ کو وصول کرلے پھر اگر کچھ بچے تو باقی قرضخواہوں کا حق ہوگا - ع - بالجملہ مطلب یہ ہی کہ محیل نے
جس چیز کے ساتھ حوالہ مقید کیا تو پھر محتال علیہ سے خود مطالبہ نہین کر سکتا - **وہذا لانہ لو بقیت لہ مطالبتہ بہ**
اور یہ حکم اسواسطے کہ اگر اس مال کے ساتھ مطالبہ باقی رہتا ف یعنی وہ مطالبہ کر سکتا - **فیاخذہ منہ** - پس
محتال علیہ سے لے لیتا - **لبطلت الحوالۃ** - تو حوالہ باطل ہو جاتا ف کیونکہ جس چیز کے ساتھ حوالہ تھا وہی نہین
رہی تو حوالہ مٹ گیا - **وہی حق المحتال** - حالانکہ حوالہ محتال کا حق ہی ف اور محتال لہ کا حق باطل کرنے
کا اختیار محیل کو نہین ہو سکتا تو اسکو مال مذکور مطالبہ کرنے کا بھی اختیار نہین ہی - یہ سب حوالہ مقید مین ہی - **بخلاف
المطلقۃ** - برخلاف حوالہ مطلقہ کے ف کہ جسمین محیل نے محتال علیہ پر ہزار درم کی اترائی کی - اور یہ قید نہین لگائی
کہ میری ودیعت یا غصب یا قرضہ سے اترائی ہی تو اسمین محیل کو محتال علیہ سے اپنا مال دین یا ودیعت وغیرہ
مطالبہ کرنے کا اختیار ہی - **لانہ لا تعلق لحقہ بہ** - اسواسطے کہ محتال لہ کا کوئی حق اس مال سے متعلق نہین ہی - **بل
بذمتہ** - بلکہ محتال علیہ کے ذمہ سے متعلق ہی ف یعنی جب حوالہ مین کسی مال کی قید نہو تو محتال علیہ کے ذمہ حوالہ ہی
فلا یبطل الحوالۃ باخذ ما علیہ - تو حوالہ باطل نہوگا بوجہ وہ مال وصول کرنے کے جو محتال علیہ پر ہی ف قرضہ یا
غصب - **او ما عندہ** - یا جو اسکے پاس ہی ف بطور ودیعت - **قال ویکرہ السفاتج** - قدوری نے کہا کہ
سفاتج مکروہ ہین ف سفاتج جمع سفتجہ - **وہی قرض استفاد بہ المقرض سقوط خطر الطریق** - اور سفتجہ ایسا
قرض ہی جسکے ذریعہ سے قرض دینے والے نے راستہ کا خطرہ دور کیا ف یعنی مال اپنی منزل مقصود تک پہونچانے
مین راہ کا خطرہ اسطرح دور کیا کہ کسیکو قرض دیدیا جو وہان ادا کریگا - شیخ رہ نے لکھا کہ فتاوے صغری وغیرہ
مین ہی کہ اگر قرض دینے مین سفتجہ شرط ہو تو حرام ہی اور اس شرط سے قرض بھی فاسد ہی اور اگر سفتجہ مشروط نہو
تو قرض جائز ہی - ف - یہی واقعات وکفایۃ البیہقی و بزازیہ مین ہی - اور مصنف رح نے جو مطلقاً مکروہ کہا تو
افادہ ہی کہ کراہت کا مدار نفع کھینچنے پر ہی خواہ مشروط ہو یا نہو کما فی النہر - ولیکن فتح القدیر مین ظاہراً قول
فتاوے صغری و واقعات وغیرہ پر اعتماد کیا - ش - واقعات کی صورت یہ ہی کہ زید نے بکر کو اس شرط پر مال
قرض دیا کہ بکر اسکے واسطے ایک تحریر فلان شہر کو لکھدے - اقول جیسے ہنڈوی ہوتی ہی - اور اگر اسنے یہ شرط
نہین کی اور قرضدار نے خود اسکو نوشتہ لکھدیا تو جائز ہی - اسی طرح اگر زید نے بکر سے کہا کہ میرے واسطے سفتجہ
فلان شہر کو لکھدے اس قرار پر کہ مین تجھے مال یہان دیتا ہون تو اسمین بہتری نہین ہی (یعنی جائز نہین ہی)
اور یہی ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہی - کیا نہین دیکھتے ہو کہ اگر قرضدار نے جو اسپر آتا ہی اس سے بہتر
ادا کیا تو یہ مکروہ نہین ہی جبکہ مشروط نہو - مشائخ نے فرمایا کہ مشروط ہونے کی صورت مین یہ جب ہی جائز ہی
کہ ایسا کرنے مین عرف نہو اور اگر یہ بات معروف ہو کہ ایسا معاملہ یون ہی کیا جاتا ہی تو بھی جائز نہین ہی - الفتح
یعنے لوگون نے دیکھا کہ شرط کرنے مین جواز نہین رہتا ہی اور بغیر شرط جائز ہی پس انھون نے یہی کرنا شروع
کیا کہ آدمی نے لیجا کر دوسرے کو مال دیدیا اور کہا کہ قرض ہی پھر اسنے اسکو ایک تحریر فلان شہر مین مہاجن
یا کوٹھی کے نام لکھدی اور یہ بات معروف ہی تو نہین جائز ہی - پس جواز یہ ہی کہ اسنے قرض دیا پھر معلوم ہوا
کہ قرض دینے والا فلان شہر کو جاتا ہی اور قرضدار کا اس شہر مین تعلق ہی پس اسنے کہا کہ میری تحریر سے تم
اپنا قرضہ وہان لے لینا یا خود قرضخواہ نے کہا کہ اگر ممکن ہو تو مجھے میرا قرضہ فلان شہر مین ادا کردے تو یہ جائز ہی اور
یہ کوئی عرف نہین ہی - بلکہ اتفاقی ہی جو قرض دینے کے وقت مقصود نہین تھا - لیکن قرض کے ذریعہ سے بیشک

حاصل ہوا پس درصورتیکہ اسمین تردد ہی جبکہ اطلاق کتاب مفید ہی تو جب قرض مین سفتجہ مشروط ہو تو حرام ہی
وہذا نوع نفع استفید بہ - اور یہ ایک قسم کا نفع ہی جو بذریعہ قرض کے حاصل کیا گیا - **وقد نہی الرسول
علیہ السلام عن قرض جر نفعا** - حالانکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے قرض سے منع فرمایا جو نفع کھینچے -
ف لیکن مرفوع طور پر اس روایت کا ثبوت نہین ہوتا - بلکہ ابن ابی شیبہ نے مصنف مین کہا کہ - حدثنا
ابو خالد الاحمر عن حجاج عن عطاء قال کانوا یکرہون کل قرض جر منفعۃ - یعنے عطاء رح نے کہا کہ صحابہ
رضی اللہ عنہم ہر ایسے قرض کو مکروہ رکھتے جو کچھ نفع کھینچے - وروی محمد عن ابراہیم النخعی کہ ہر قرض جو منفعت
کھینچے اسمین بھلائی نہین ہی - محمد رح نے کہا کہ ہم اسکو لیتے اور یہی ابو حنیفہ رح کا قول ہی بالجملہ اثر صحیح ثابت ہی
(فروع متفرقہ) - زید نے بکر کو اسکے قرضہ کا خالد پر حوالہ کیا حالانکہ بکر کا کچھ حق زید پر نہین ہی تو یہ حوالہ
نہین بلکہ وکالت ہی - الخلاصہ - یعنی قرضہ وصول کرنے کے واسطے اپنی طرف سے بلفظ حوالہ وکیل کیا ہی - م - دیہاتی
اپنے مال مثل اناج و فواکہ وغیرہ کو بیچنے لایا پس دلال نے وہ مشتری کے ہاتھ فروخت کر دیا پھر دیہاتی نے
جانے مین جلدی کی تو دلال نے دیہاتی کو اپنے پاس سے مال اس شرط پر دیدیا کہ وہ مشتری سے دیہاتی کا مال
وصول کریگا پھر مشتری سے وہ مال وصول نہ ہونا اسوجہ سے متعذر ہوا کہ وہ عاجز مفلس ہو گیا تو استحسان یہ ہی کہ
دلال اپنے مال کو اس دیہاتی سے واپس لیلے - القنیہ - جس صورت مین حوالہ فاسدہ واقع ہوا اور محتال علیہ نے
مال ادا کیا تو محتال علیہ کو اختیار ہی چاہے وصول کرنے والے یعنی محتال لہ سے واپس لے یا محیل سے واپس لے -
الخلاصہ - اور اگر زید نے بکر کو خالد پر حوالہ کیا اس شرط سے کہ محتال لہ یعنی بکر کو اختیار ہی تو یہ جائز ہی اور بکر کو اختیار
ہوگا کہ چاہے حوالہ پر عملدر آمد پورا کرے اور چاہے محیل سے رجوع کرے - اور اسی طرح اگر اسپر حوالہ کیا
اس شرط سے کہ محتال لہ جب چاہے محیل سے رجوع کرے تو بھی جائز ہی اور محتال لہ کو اختیار ہوگا کہ محیل یا محتال
علیہ مین سے جسکی جانب چاہے رجوع کرے - المحیط - زید نے بکر کے ہاتھ کوئی چیز اس شرط پر فروخت کی کہ
بائع مشتری پر اپنے قرضخواہ کو ثمن کی اترائی کر دے تو بیع باطل ہی اسواسطے کہ یہ شرط خلاف مقتضائے عقد
ہی - اور اگر بیع اس شرط پر ہو کہ بائع اپنے ثمن کے واسطے حوالہ قبول کرے تو صحیح ہی کیونکہ یہ موجب عقد کو تاکید
کرتا ہی - الکافی - بائع نے اگر اپنے قرضخواہ کو مشتری پر حوالہ مقیدہ بثمن کر دیا تو بائع کو مبیع روکنے کا حق باقی
نہین رہا اور مشتری نے اگر بائع کو اپنے قرضدار پر ثمن اترایا تو ظاہر الروایہ مین بائع کو روکنے کا حق باقی
رہیگا - زید نے بکر سے سو درم کو ایک جانور خرید کر قبضہ کر لیا اور بکر کو ثمن کے واسطے خالد پر اترائی کر دی -
پھر مشتری نے جانور مین عیب پا کر بحکم قاضی واپس دیا تو مشتری کو یہ اختیار نہین ہی کہ بائع سے سو درم وصول
کرے لیکن بائع اسکے واسطے مشتری کو محتال علیہ پر حوالہ کریگا خواہ وہ حاضر ہو یا غائب ہو اور قول بائع کا اس
بارہ مین قبول ہی کہ مین نے سو درم وصول نہین کیے ہین - اور اسی طرح اگر واپسی بغیر حکم قاضی ہو تو بھی وہ
بائع سے مال نہین لے سکتا ہی - اور اگر یہ بیع فاسد ہو پس قاضی نے اسکو باطل کر دیا اور جانور پھیرا تو مشتری کا جو
مال کہ محتال علیہ پر آتا تھا وہ محتال علیہ سے واپس لیگا - القاضی خان - محتال علیہ کو قبل ادا کرنے کے
یہ اختیار نہین ہی کہ محیل سے واپس لے - المحیط - اور جب اسنے محتال لہ کو ادا کر دیا - یا محتال لہ نے اسکو یہ مال ہبہ کر دیا
یا اسکو صدقہ مین دیا - یا محتال لہ مرا اور محتال علیہ نے یہ مال میراث پایا تو ان سب صورتون مین محیل سے واپس لے
سکتا ہی - اور اگر محتال لہ نے محتال علیہ کو بری کر دیا تو وہ بری ہو گیا ولیکن محیل سے واپس نہین لے سکتا ہی الخلاصہ

کتاب ادب القاضی

یہ کتاب ادب قاضی کے بیان میں ہے

چونکہ بیوع وکفالات وغیرہ معاملات میں اکثر جھگڑے پیدا ہوتے ہیں تو انکے پیچھے ایسا امر بیان کیا جو منازعات کا قطع کرنے والا ہے اور وہ قضا ہے۔ ف۔ ادب کے معنے اخلاق جمیلہ وخصائل حمیدہ سے آراستہ ہونا خود اپنی ذات میں اور لوگوں کے معاملات میں۔ ادب القاضی سے مراد ایسے امور جو شرع میں تعریف کیے گئے ہیں قاضی انکو لازم پکڑے جیسے عدل پھیلانا اور ظلم مٹانا اور حدود شرع و سنت پر قائم رکھنا۔ قضاء لغت میں لازم کرنا واخبار وغیرہ ہے اور شرع میں قضا وہ قول ملزم جو ولایت عامہ سے صادر ہو۔ خزانۃ المفتین۔ یعنی جس شخص کو ولایت عامہ حاصل ہے اس سے صادر ہو کر جو اس قول کا مطابق لازم ہو۔ اور واضح ہو کہ آدمی ہر ایک اپنی ذات پر تصرفات کا اختیار رکھتا ہے اور دوسرے کو اسکی ذات پر قابو نہیں ہے جبتک ولایت نہو مثلاً باپ کو اپنے پسر صغیر پر شرعی ولایت ہے حالانکہ پسر بالغ پر نہیں ہے پھر جب ہر ایک کو اختیار تصرف ہے تو کبھی دو آدمیوں کے تصرفات میں تدافع وتخالف ہوتا ہے بدین معنی کہ اگر شرع پر چلتے تو کوئی جھگڑا نہ تھا مگر کسی نے تجاوز کیا پس صلح مندوب ہے اور جب صلح نہو تو دیکھنا چاہیے کہ اگر انھیں کے اختیارات چھوڑے جاویں تو شاید کہ نوبت قتل وخونریزی ہوں پس اللہ تعالیٰ جل جلالہ نے شرع میں کلیہ فرمان دیا کہ لوگ اپنی زندگی کے تصرفات اسطرح کہ اپنے جان و مال میں جو اپنے رب عزوجل کے ہاتھ فروخت کیا ہے خود اپنے جی سے کچھ تصرف نہیں کر سکتے ہیں برابر عمل کرو۔ جب دو آدمیوں نے باہم جھگڑا کیا تو یہ نفس ونیا کا فریب ہو پس اللہ تعالیٰ نے انکے اختیارات سلب کر دیے اور ایک خلیفہ دیا کہ ان سب کے اختیارات سلب ہو کر اسکے قبضہ میں ... لہ وہ جو حکم کہ موافق شرع کے بجالاوے وہ ہر ایک پر مثل اپنے ذاتی فعل کے ہے اور جب یہ معلوم ہوا کہ قاضی کو عام ولایت حاصل ہوتی ہے تو ایسے معزز قاضی کے واسطے خود اوصاف شریفہ ہیں وہ اوصاف ہیں۔ م۔ **قال ولا تصح ولایۃ القاضی حتی یجتمع فی المولی شرائط الشہادۃ**۔ قدوری نے کہا کہ قاضی کو متولی کرنا نہیں صحیح ہوتا یہانتک کہ جسکو متولی کیا ہے اس میں گواہی کے شرائط موجود ہوں ف۔ عاقل بالغ مسلمان عادل آنکھوں والا وغیرہ۔ **ویکون من اہل الاجتہاد**۔ اور وہ اہل اجتہاد میں سے بھی ہو ف پس اول تو اہل شہادت سے ہو۔ دوم اہل اجتہاد سے ہو۔ **اما الاول فلان حکم القضاء یستقی من حکم الشہادۃ**۔ اول یعنے اہل شہادت سے ہونے کا اشتراط اسواسطے ہے کہ حکم قضا بھی حکم شہادت سے سیراب کیا جاتا ہے ف یعنی اسی سے مستفاد ہے ع۔ **لان کل واحد منہما من باب الولایۃ** اسواسطے کہ قضا وشہادت میں سے ہر ایک از قسم ولایت ہے۔ **فکل من کان اہلا للشہادۃ یکون اہلا للقضاء**۔ پس جو شخص کہ گواہی کے لائق ہوگا وہ قضا کے لائق بھی ہے ف یعنی گواہی یہ کہ اسکا قول دوسروں پر نافذ ہو خواہ راضی ہو یا نہو۔ یہی حکم قضا ہی تو معلوم ہوا کہ قاضی وہ شخص ہو سکتا ہے جسمیں گواہی کی لیاقت ہو۔ **وما یشترط لاہلیۃ الشہادۃ یشترط لاہلیۃ القضاء**۔ اور جو چیز کہ لیاقت گواہی کے واسطے شرط ہے وہ لیاقت قضاء کے واسطے بھی شرط ہے ف اور وہ اسلام وعقل وبلوغ و آزادی ہونا اور اندھا ومحدود القذف وگونگا اور بہرا ہونا اور اگر اونچا سنتا ہو تو اسکے قاضی ہونے میں علی الاصح مضائقہ نہیں ہے۔ النہر۔ اس بنا پر

مسئلہ پیش آیا کہ فاسق قاضی ہوسکتا ہے یا نہیں - جواب یا کہ ۔ والفاسق اہل للقضاء حتی لو قلد یصح - فاسق کو قاضی ہونے کی لیاقت ہے حتی کہ اگر وہ متولی کیا گیا تو صحیح ہے - الا انہ لاینبغی ان یقلد - لیکن یہ بات ہے کہ فاسق کو قاضی بنانا نہیں چاہیے - کما فی حکم الشہادۃ فانہ لاینبغی ان یقبل القاضی شہادتہ ولو قبل جاز عندنا - جیسے گواہی کے بارہ مین حکم ہے چنانچہ قاضی کو نہین چاہیے کہ فاسق کی گواہی قبول کرے اور اگر باوجود اسکے قاضی نے کسی فاسق کی گواہی قبول کرلی تو ہمارے نزدیک جائز ہے ف اور امام مالکؒ و شافعیؒ و احمدؒ کے نزدیک فاسق کا قاضی ہونا نہین جائز ہے اور یہی ہمارے بعض مشائخ کا قول ہے اور مین کہتا ہون کہ صواب یہی بات ہے - اور امام غزالی رح کے وسیط مین ہے کہ شرائط اجتہاد و عدالت وغیرہ اس زمانہ مین جمع ہونا متعذر ہے اسواسطے کہ ہمارا زمانہ تو مجتہد سے خالی ہے تو وجہ یہ رہی کہ جس شخص کو سلطان صاحب شوکت مقرر کردے اگرچہ جاہل ہو اسکی قضا نافذ ہوگی - انتہی کلامہ اور خلاصہ مین ہے کہ اصح یہ کہ فاسق کو قاضی کرنا جائز ہے - کذا فی العینی - ولو کان القاضی عدلا ففسق باخذ الرشوۃ اوغیرہ - اور اگر قاضی عادل ہو پھر وہ بوجہ رشوت لینے کے یا دوسری جہت سے فاسق ہوگیا ف مثلاً شراب پی یا زنا کیا - لاینعزل - تو وہ معزول ہو جائیگا ف یعنی فسق سے خود معزول ہو جائیگا - جبکہ سلطان نے تقرری کے وقت شرط نکی ہو کہ جب تو رشوت وغیرہ حرام کا مرتکب ہو تو معزول ہے ع - ویستحق العزل - اور وہ معزول ہونے کا مستحق ہے ف لیکن جب تک معزول نہین کیا گیا تب تک رشوت وغیرہ سے جو حکم جاری کیا وہ نافذ ہو جائیگا - اور اسی طرف فخر الاسلام نے اشارہ کیا ہے ع - بالجملہ فاسق ہوجانے سے صرف معزولی کا مستحق ہوتا ہے - وہذا ہو ظاہر المذہب وعلیہ مشائخنا رحمہم اللہ تعالی - اور یہی ظاہر المذہب ہے اور اسی پر ہمارے مشائخ کا اعتماد ہے ف اور یہی عامہ مشائخ کا قول ہے اور سلطان پر معزول کرنا واجب ہے - الفصول - اور اگر سلطان نے شرط کی ہو کہ جب فسق کرے تو معزول ہے تو فسق کرنے سے معزول ہو جائیگا - البزازیہ - اور فاسق کے احکام قضا نافذ ہو جائینگے جب تک انہین حدود شرع سے تجاوز نہ کیا ہو - البدائع - وقال الشافعی رحمہ اللہ الفاسق لایجوز قضاؤہ کما لایقبل شہادتہ عندہ - اور شافعی رح نے کہا کہ فاسق کا حکم قضا نہین جائز ہے جیسے فاسق کی گواہی امام شافعی رح کے نزدیک نہین جائز ہے - وعن علمائنا الثلثۃ رحمہم اللہ فی النوادر انہ لایجوز قضاؤہ - اور نوادر مین ہمارے علما ثلثہ رحمہم اللہ تعالی سے روایات ہین کہ فاسق قاضی کا فیصلہ قضا نہین جائز ہے ف جیسے امام مالک رح و شافعی رح و احمد کا قول ہے - وقال بعض المشائخ اذا قلد الفاسق ابتداء یصح - اور بعضے مشائخ نے اسطرح تفصیل کی کہ اگر ابتداء سے فاسق کو متولی کیا گیا تو صحیح ہے ف اگرچہ عزل کرنا واجب ہے - ولو قلد وہو عدل ینعزل بالفسق لان المقلد اعتمد عدالتہ فلم یکن راضیا بتقلیدہ دونہا - اور اگر اسوقت کہ قاضی بنایا گیا ہے عادل ہو پھر فاسق ہوا تو فسق کی وجہ سے معزول ہو جائیگا اسواسطے کہ قاضی بنانے والے نے اسکے عادل ہونے پر اعتماد کیا تھا تو بدون عدالت کے اسکے قاضی بنانے پر رضامندی نہین ثابت ہوئی ف یعنی جبتک اس صفت پر باقی ہے یعنی عادل ہے تب تک عقد تقرری بحال خود نافذ ہے اور جب عدل سے فسق ہوگیا تو اس حالت پر سلطان یا قاضی بنانے والے کی رضامندی ثبوت نہین ہوئی تو معزول ہوگیا - وہل یصلح الفاسق مفتیا - بھلا فاسق آدمی مفتی ہوسکتا ہے ف یعنی قاضی کے فاسق ہونے مین تو کلام

ہو چکا۔ اب مفتی مین سوال ہی کہ فاسق آدمی کا مفتی ہونا جائز ہی یا نہین جائز ہی تو اسمین اختلاف ہی **قیل لا لانہ من امور الدین وخبرہ غیر مقبول فی الدیانات** بعض نے کہا کہ فاسق کا مفتی ہونا نہین جائز ہی اسواسطے کہ فتوی تو دینی امور مین سے ہی اور دینی امور مین فاسق کی خبر مقبول نہین ہوتی ہی **ف** چنانچہ اگر فاسقون نے کہا کہ ہمنے عید کا چاند دیکھا تو اُنکے قول پر اعتماد نہوگا۔ **وقیل یصلح لانہ یجتہد الفاسق حذرا عن النسبۃ الی الخطاء**۔ اور بعض نے کہا کہ فاسق کا مفتی ہونا صحیح ہی اسواسطے کہ غلطی کی طرف منسوب ہونے کے ڈر سے فاسق آپ کوشش کریگا **ف** یعنی مسئلہ مین فتوی بڑی کوشش سے صحیح تلاش کرکے لکھیگا اسواسطے کہ اس بات سے ڈریگا کہ غلطی نہو جاوے جس سے لوگ طعنہ دین۔ اور بے مجھے عالم نہ سمجھین۔ اگر کہا جاوے کہ قاضی و مفتی مین کیا فرق ہی جواب یہ ہی کہ قاضی تو واقعہ کو اپنی وجہ پر دریافت کرتا ہی مثلاً مدعی نے دعوی کیا اور مدعا علیہ حاضر ہی تو قاضی موافق طریقہ کے جو آیندہ مذکور ہوگا اقرار و بیان و گواہون سے بحث و تفتیش کرے جو کچھ ثابت کرے وہ اب استفتا ہی پس اگر قاضی خود مجتہد ہی تو اپنے آپ اسکا حکم تلاش کریگا ورنہ کتاب سے تقلید کریگا ورنہ کسی مفتی کو لکھ بھیجیگا کہ بعد تحقیقات کے واقعہ یون ثابت ہوا تو اب کیا حکم شرع ہی۔ پس جو مفتی نقل کرے جسپر فتوی ہی تو اُسی کے موافق حکم لکھدے۔ م۔ اور امام قدوری رح نے تو شرائط قاضی سے مجتہد ہونا بھی قائم کیا۔ لہذا شیخ مصنف رح نے کہا کہ۔ **اما الثانی**۔ رہا شرط دوم کا بیان کہ اجتہاد شرط ہی۔ **فالصحیح ان اہلیۃ الاجتہاد شرط الاولویۃ**۔ تو صحیح یہ کہ بہتر و اولی ہونے کی شرط البتہ یہ ہی کہ قاضی مین لیاقت اجتہاد ہو **ف** اور جائز ہونے کی شرط نہین ہی۔ **فاما تقلید الجاہل فصحیح عندنا**۔ پس جاہل کو قاضی بنانا ہمارے نزدیک صحیح ہی **ف** یعنی جو شخص مجتہد نہو اسکو قاضی بنانا ہمارے نزدیک جائز ہی جاہل سے مراد وہ کہ مجتہد نہو۔ **خلافا للشافعی** رح۔ اسمین امام شافعی رح کا اختلاف ہی **ف** اُنکے قول مین غیر مجتہد نہین جائز ہی۔ **وہو یقول ان الامر بالقضاء یستدعی القدرۃ علیہ ولا قدرۃ دون العلم**۔ شافعی رح فرماتے ہین کہ حکم بقضاء چاہتا ہی کہ اس کام پر قدرت ہو اور بدون علم کے اسپر کچھ قدرت نہین ہی **ف** تو بدون علم اجتہادی کے قاضی نہوگا جسکو حق و باطل مین تمیز نہین ہو سکتی ہی۔ **ولنا انہ یمکنہ ان یقضی بفتوی غیرہ**۔ اور ہماری دلیل یہ ہی کہ غیر مجتہد قاضی یہ کر سکتا ہی کہ دوسرے شخص کے فتوے پر جو مجتہد ہو حکم قضا جاری کرے۔ **ومقصود القضاء یحصل بہ**۔ اور قاضی ہونے کا جو مقصود ہی وہ اسکے ساتھ حاصل ہوتا ہی۔ **وہو ایصال الحق الی مستحقہ**۔ اور مقصود یہ کہ حقدار کو اُسکا حق پہونچ جاوے **ف** تو بعد سماعت دعوی و گواہی وغیرہ کے جو نتیجہ نکلا اُسکا حکم شرع اُسنے غیر شخص سے لیکر فیصلہ کر دیا تو ہمنزلہ اسکے ہوا کہ اسنے خود اختیار کرکے استنباط کیا ہی۔ کیونکہ خود مجتہد سے بھی نتیجہ یہی حاصل ہوتا۔ اور واضح ہو کہ شافعیہ کے یہان بھی فتوی اسی قول پر ہی جیسا کہ وسیط الغزالی سے گذرا باین معنی کہ یہ زمانہ مجتہد سے خالی ہی تو سب جاہل لوگ باقی ہین مگر آنکہ مجتہد مطلق نہوں جاہل یعنے اجتہاد سے جاہل یہان دو طرح کے ہین۔ اول وہ کہ جسکو ائمہ مجتہدین کے کلمات و دلائل اصول و فروع مین نظر کی لیاقت حاصل ہی حتی کہ یا تو وہ خود ہر مسئلہ مین موافق اپنی نظر اصولی کے حکم اجتہادی استنباط کر سکتا ہی اور یا اسکو سابق احکام مین تمیز کی لیاقت ہی تاکہ وہ قوی و ضعیف کو سمجھ سکتا ہی۔ پس ایسے شخص کو اسقدر کوشش کرنا لازم ہوگی۔ دوم وہ کہ اس امر مین لیاقت و تمیز نہین رکھتا ہی تو وہ اپنے وقت کے اہل تمیز سے دریافت و استفتاء کرے اور اگر نہ پاوے تو اقوال

مین سے جسکی تصحیح کی گئی اور جسپر عمل درآمد ہو اور جو زیادہ مفید و آسان ہو اختیار کرے کیونکہ یہ اسکے ذمہ لازم ہی اگرچہ جس قول کو مساوات مین سے اختیار کرے جواز ہو جائیگا۔ جب یہ بات معلوم ہوئی تو مین کہتا ہون کہ اسوقت جس شخص نے اپنے واسطے اجتہاد کا دعوی کیا وہ جمہور محققین علماء و فقہاء کے مخالف ہی اور میرے نزدیک یہی صواب ہی کہ ایسا مدعی اپنے نفس احمق کے غرور مین مبتلا ہو گیا ہی۔ ہان اہل نظر و تمیز و قوت موجود ہونے مین ضرور صواب یہ کہ ہان موجود ہین اور موجود ہونا لازم ہی تاکہ جدید و قائع و نوازل مین حکم شرع سے گمراہی نہو پھر بہرصورت یہ لازم ہوگا کہ سلف علماء مجتہدین کے اصول و فروع و استنباط جمع کیے جاوین تاکہ اہل نظر کو اپنی نظر کی تصحیح اور تخطیہ کا موقع ملے اور بہت سے مسائل مین جواب معتمد حاصل ہو۔ غایت الامر یہ کہ موجودہ احکام مین اسکی نظر سے تصحیح مختلف ہوگی۔ اور یہی اہل علم کی راہ چلی آئی ہی چنانچہ بحرالرائق نے تصحیح و تقویت مین بعض مسائل مین اختلاف کیا اور یہی سابق سے جاری ہی۔ پس جسنے اس زمانہ مین یہ خیال کیا کہ جمیع فتاوی و مسائل ممنوع ہی اور ہر شخص مجتہد تو وہ غلط در غلط اور حمق سے احمق ہی۔ پس سبیل صواب یہ ہی کہ اسباب اجتہاد و اعیان علوم قرآن و حدیث و آثار و اقضیہ و اجتہادات و اصول و فروع کو جمع کرے پھر ہر باب فروع مین اپنی تصحیح و ترجیح داخل کرے اور اگر لوگ اسکو ضائع کرین تو پچھلون کے ہاتھ مین سوائے اپنی حماقت کے کچھ نہوگا۔ اور اسکے فتاوے سب جہالت پر مبنی ہو کر گمراہی کا باعث ہونگے فافہم واللہ تعالی اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب۔ م۔ **وینبغی للمقلد**۔ اور مقلد کو چاہیے **ف**۔ یعنی قاضی بنانے والے کو چاہیئے یعنی سلطان و حاکم کو چاہیے کہ۔ **ان یختار من ہو الاقدر والاولی**۔ ایسے شخص کو قضاء کے واسطے چھانٹے جو زیادہ قدرت والا اور بہتر ہو **ف**۔ یعنی قضاء مین جن امور مانند اجتہاد وغیرہ کی ضرورت ہی تو اس بلاد مین سب سے زیادہ اسپر قادر بہتر ہو۔ **لقولہ علیہ السلام من قلد انسانا عملا وفی رعیتہ من ہو اولی منہ فقد خان اللہ ورسولہ وجماعۃ المسلمین**۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس سردار نے کسی آدمی کو کوئی کام سپرد کیا حالانکہ اسکی رعیت مین ایسا شخص ہی جو اس سے بہتر ہی تو اسنے اللہ تعالی و اسکے رسول و جماعت مسلمانون کی خیانت کی **ف**۔ چونکہ امام تو تمام مسلمانون کی طرف سے متولی ہی اور سبھون نے اسکے ساتھ بیعت کی کہ ہم فرمانبرداری کرینگے تو وہ ان سب کے واسطے خیرخواہی شرعی پر مامور ہی پس جب بیعت کرنے والون یعنی رعیت مین ایک عہدہ کے واسطے دو شخص ہین اور انمین سے ایک اولی ہی مگر اسنے دوسرے کو اس کام پر مقرر کیا تو یہ اللہ تعالی و رسول علیہ السلام و جماعت مسلمین کی خیانت ہی۔ اور افضلیت باعتبار علم قرآن و سنت رسول علیہ السلام ہی جیسا کہ روایت طبرانی مین مصرح ہی لیکن یہ حدیث جسکو طبرانی و حاکم و عقیلی و خطیب و ابو یعلے نے اسناد کیا ہی۔ جمیع اسانید سے ضعیف ہی۔ البتہ عقیلی نے کہا کہ یہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے کلام سے معروف ہی۔ مین کہتا ہون کہ ایسے امر مین حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا کلام بھی کافی ہی۔ م۔ رہا یہ کہ مجتہد ہو تو شیخ مصنف رح نے کہا۔ **وفی حد الاجتہاد کلام عرف فی اصول الفقہ** اور اجتہاد کی حد مین کلام ہی جو اصول الفقہ مین بیان ہوا ہی۔ **حاصلہ ان یکون صاحب حدیث لہ معرفۃ بالفقہ لیعرف معانی الآثار**۔ جسکا حاصل یہ ہی کہ دو باتون مین سے ایک بات چاہیے یا تو وہ صاحب حدیث ایسا ہو کہ اسکو فقہ سے معرفت ہی تاکہ آثار کے معانی پہچانے **ف**۔ یعنی اصل مین محدث ہو جسکو فقہ کا علم ہی پس حدیث

استنباط کرتا جائے۔ **اوصاحب فقه له معرفة بالحديث لئلا يشتغل بالقياس في المنصوص عليه۔** یا
فقیہ ہو جسکو حدیث کی معرفت حاصل ہو تاکہ وہ منصوص علیہ حکم مین قیاس کرنے مین مشغول نہو **ف** کیونکہ جس
مسئلہ مین نص موجود ہی تو قیاس متروک ہی اور مترجم نے مقدمہ مین فی الجملہ توضیح کردی ہی۔ اور بعضون نے
ان دونون باتون مین سے ایک بات کے باوجود لیاقت طبیعت کو زیادہ کیا چنانچہ مصنف رہ نے فرمایا **قیل**
ان یکون صاحب قریحة مع ذلک یعنی کہا گیا کہ باوجود ان دونون مین سے ایک بات کے صاحب
قریحہ بھی ہو **ف** یعنی صاحب ذہن صافی ہو کہ مدارک شرعیہ کو اپنے فہم روشن سے جانے اور۔ **یعرف بها**
عادات الناس۔ اپنی لطف طبیعت کے ذریعہ سے لوگون کے عادات پہچانے۔ **لان من الاحکام من**
یبتنی علیها۔ کیونکہ بعضے احکام اسی پر مبنی ہین **ف** مثلاً کاریگرون سے چیزین بنوانا اور حمام مین اجرت
پر جانا لوگون کے عرف پر مبنی ہی بنابرینکہ بیع مین مبادلہ مالی برضامندی ہی تو شرع مین ایسے وجوہ ممنوع
ہین جنسے اختلاف پیدا ہو اور جب کاریگری مین باہم عرف جاری ہی تو جائز ہی۔ **قال ولا باس بالدخول**
في القضاء لمن يثق بنفسه انه يؤدي فرضه۔ قدوری نے کہا کہ قضاء مین داخل ہونے مین ایسے
شخص کو مضائقہ نہین جو اپنی ذات پر بھروسا رکھتا ہو کہ وہ حق فرض ادا کریگا **ف** یعنی جس شخص کو اپنی
ذات سے غالب گمان مین بھروسا ہو کہ اگر مین قاضی ہو جاؤن تو اسکا حق پورا ادا کرون تو ایسے شخص کو عہدہ
قضاء قبول کرنے مین مضائقہ نہین ہی۔ پس بعض علماء رہ نے جو مطلقاً ممنوع سمجھا یہ صحیح نہین ہی۔ **لان**
الصحابة تقلدوه وكفى بهم قدوة۔ اسواسطے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے قضاء قبول کی ہی اور انکی پیشوائی
ہمکو کافی ہی۔ **ولانه فرض كفاية۔** اور اسواسطے کہ قاضی ہونا فرض کفایہ ہی۔ **لکونه امرا بالمعروف۔**
اسواسطے کہ یہ امر بمعروف ہی **ف** اور امر بمعروف فرض کفایہ ہی تو قاضی ہونا بھی فرض کفایہ ہی جسکے کہ
مسلمانون کی اصلاح امور مین اگر سب ہی توجہ ترک کرین تو سبب گنہگار ہون۔ اور جو چیز فرض کفایہ ہو
اسکا قبول کرنا مستحب ہی لیکن یہ امر بمعروف بہت بڑا بوجھ ہی کہ ہر شخص اسکو پورے طور پر برداشت نہین
کرسکتا اور اسمین خطرات عظیمہ ہین لہذا مصنف رہ نے کہا کہ جواز ہی۔ اگر کہا جاوے کہ لفظ مضائقہ نہین تو
ایسے مقام مین بولا جاتا ہی کہ اسکا نہ کرنا بہتر ہی۔ جواب یہ کہ انھین خطرات عظیمہ کی وجہ سے پرہیز اولی ہی اور
حدیث مین بریدہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہی کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ قاضی تین ہوتے
ہین انمین سے ایک جنت مین ہی اور دو دوزخ مین ہین۔ ایک وہ کہ جسنے حق کو جانا اور اسی کے موافق
حکم کیا تو وہ جنت مین ہی اور دوم وہ کہ جسنے حق جانا اور اسکے موافق حکم نہین کیا بلکہ ظلم کا حکم کیا تو وہ
جہنم مین ہی اور سوم وہ کہ جسنے حق نہین جانا پھر جہالت پر لوگون کے واسطے حکم کیا تو وہ جہنم مین ہی۔ رواہ
ابوداؤد۔ علماء نے کہا کہ حدیث ایسے قاضی جاہل پر محمول ہی جسنے اپنی جہالت کے ساتھ حکم کردیا اور فتوی
نہین چاہا۔ لیکن امام مالک رہ و شافعی رہ و احمد رہ کے نزدیک قاضی جاہل کی تقلید نہین صحیح ہی اور مراد یہ کہ
خود مجتہد ہو جو حکم کو شرع سے معلوم کرے اور ہمارے نزدیک بقول صحیح جائز ہی کیونکہ جب اسنے مفتی سے
حکم حاصل کرلیا تو جاہل نہین رہا۔ واضح ہو کہ ائمہ ثلثہ رحمہم اللہ تعالی کے نزدیک واجب ہوا کہ ہر زمانہ
مین مجتہد موجود ہو جو قاضی بنایا جاوے کیونکہ قاضی ہر زمانہ مین ضرور ہی اور ہمارے نزدیک بھی بنظر
اتفاق یہ لائق ہی پس یہ زعم کہ اجتہاد بالکل بہمہ وجوہ منقطع ہوگیا ہی بہت بعید بلکہ غیر صحیح ہی اور اسکے مفا

بہت زیادہ ہین فافہم۔ م۔ پھر قاضی ہونے کے واسطے تفصیل یہ ہی کہ اسمین پانچ وجہین ہین۔ اول یہ کہ آدمی
پر اسکو قبول کرنا واجب ہی اور یہ صورت اسوقت ہوتی ہی کہ جب قضاء کے واسطے یہی متعین ہو اور کوئی دوسرا
شخص اس کام کے لائق نہ پایا جاوے۔ تو ایسی حالت مین اسپر قبول کرنا واجب ہی۔ دوم یہ کہ مستحب ہی اور یہ اسوقت
کہ دوسرا شخص موجود ہی لیکن یہ شخص بہ نسبت اُسکے زیادہ لائق و فائق ہی تو اسکو قبول کرنا مستحب ہی۔ سوم جواز
اور یہ اسوقت کہ یہ شخص اور دوسرا شخص دونون اس کام مین برابر کی صلاحیت رکھتے ہون تو اسکو اختیار ہی
کہ چاہے قبول کرے اور چاہے انکار کرے۔ چہارم یہ کہ قضاء اختیار کرنا مکروہ ہی اور یہ اسوقت کہ اس سے
بہتر دوسرا شخص موجود ہو۔ پنجم یہ کہ قاضی ہونا حرام ہی اور یہ اسوقت کہ آدمی کو اپنے نفس سے یہ بات
معلوم ہو کہ وہ انصاف کرنے سے عاجز ہی اور ظلم کا غالب گمان ہی حالانکہ لوگون کو اسکے نفس کا بھید معلوم
نہین اور وہ اپنے نفس مین شہوت پرستی جانتا ہی تو اسکو قضاء قبول کرنا حرام ہی۔ خزانۃ المفتین۔ چنانچہ مصنف رح
نے فرمایا کہ۔ **قال ویکرہ الدخول فیہ لمن یخاف العجز عنہ**۔ قدوری نے کہا کہ جو شخص اپنی ذات سے
قضاء سے عاجزی کا خوف کرے۔ **ولا یامن علی نفسہ الحیف فیہ**۔ اور اپنی ذات پر حکم قضاء مین
جور سے محفوظ نہو اسکو قضاء مین داخل ہونا مکروہ ہی **ف** یعنی مکروہ تحریمی ہی جو بمنزلہ حرام ہی **کیلا یصیر
شرط المباشرۃ القبیح**۔ تاکہ یہ داخل ہونا اسکے قبیح امر کے مرتکب ہونے کا وسیلہ نہو **ف** یعنی قضاء قبول کرنا
اسکے ظلم و جور کا وسیلہ نہو۔ **وکرہ بعضہم الدخول فیہ مختارا لقولہ علیہ السلام**۔ اور بعض علماء نے مطلقاً
ہر شخص کے واسطے قضاء مین داخل ہونے کو مکروہ جانا بدلیل اختیار قول حضرت صلے اللہ علیہ وسلم کہ **من جعل
علے القضاء فکانما ذبح بغیر سکین**۔ جو شخص کہ قضاء پر مقرر کیا گیا تو گویا وہ بغیر چھوری کے ذبح کیا گیا
ف یہ سخت مشقت و جان کنی کا اشارہ ہی۔ اور اس حدیث کو سنن اربعہ مین روایت کیا اور ترمذی نے
کہا کہ حدیث حسن ہی اور حاکم نے کہا کہ صحیح ہی اور اسکو امام احمد رح و ابو یعلیٰ و دارقطنی و ابن ابی شیبہ نے
بھی روایت کیا۔ **والصحیح ان الدخول فیہ رخصۃ طمعا فی اقامۃ العدل**۔ اور صحیح قول یہ ہی کہ قضاء
مین پڑنا اس طمع سے کہ عدل ٹھیک ہو اجازت ہی **ف** اگر قاضی ہو گیا تو گناہ نہوگا۔ **والترک عزیمۃ**۔ اور
اسکو ترک کرنا عزیمت ہی **ف** نظیر اسکی مسح موزہ اور صوم سفر ہی کہ یعنی موزہ پر مسح کرنا رخصت اور
پانون دھونا عزیمت ہی اور سفر مین روزہ افطار کرنا رخصت ہی اور رکھنا عزیمت ہی یون ہی قضاء قبول کرنا
رخصت اور ترک کرنا عزیمت ہی۔ **فلعلہ یخطی ظنہ ولا یوفق لہ**۔ پس شاید کہ ظن اجتہادی کو چوک جاوے
اور حکم صواب کی توفیق نہ پاوے **ف** حالانکہ مجتہد ہی۔ **او لا یعینہ علیہ غیرہ ولا بد من الاعانۃ**۔
یا قاضی کی دوسرا شخص بھی اعانت نہ کرے حالانکہ اعانت ضروری ہی **ف** جبکہ قاضی خود مجتہد ہو۔ لہذا
ترک عزیمت ہی۔ **الا اذا کان ہو الاہل للقضاء دون غیرہ**۔ لیکن جسوقت مین کہ قاضی ہونے
کے لائق فقط یہی شخص ہو دوسرا موجود نہو۔ **فحینئذ یفترض علیہ التقلد صیانۃ لحقوق العباد و اخلاء
للعالم عن الفساد**۔ تو ایسی حالت مین اسپر قضاء قبول کرنا فرض ہی تاکہ بندون کے حقوق کی حفاظت
کرے اور ملک کو فساد و ظلم سے خالی کرے **ف** اور شیخ کرخی و خصاف و علماء عراق نے کہا کہ جب تک
قاضی ہونے پر مجبور نہ کیا جاوے تب تک اسکو قضاء قبول کرنا جائز نہین ہی اور یہی امام ابوحنیفہ رح کا
مختار مذہب ہی۔ الوجیز للکردری مع۔ **قال وینبغی ان لا یطلب الولایۃ ولا یسالہا**۔ اور آدمی کو

چاہیے کہ ولایت کی تلاش نہ کرے اور نہ اُسکی درخواست کرے ف یعنی دل سے اسکی خواہش نہ کرے کہ مین قاضی یا حاکم ہو جاؤن اور نہ زبان سے درخواست کرے کہ خلیفہ اُسکو حاکم بناوے۔ لقولہ علیہ السلام من طلب القضاء وکل الی نفسہ ومن اجبر علیہ نزل علیہ ملک یسددہ۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس شخص نے قضاء کو طلب کیا تو وہ اپنے نفس کے بھروسے پر چھوڑا جاتا ہے اور جو شخص کہ قاضی ہونے پر مجبور کیا گیا تو اُسپر ایک فرشتہ نازل ہوتا ہے جو اُسکو راہ راست پر ٹھیک رکھتا ہے ف رواہ الترمذی وقال حسن غریب۔ مف۔ ولان من طلبہ یعتمد علی نفسہ فیحرم۔ اور اسوجہ سے کہ جو شخص خود ولایت طلب کرتا ہے وہ اپنے نفس پر اعتماد کرتا ہے پس صواب سے محروم رہتا ہے ف اسواسطے کہ بحکم قولہ تعالے ان النفس لامارۃ بالسوء۔ آدمی نفس کی طرف سے راہ صواب نہین پاتا ہے۔ ومن اجبر علیہ یتوکل علی ربہ فیلہم۔ اور جو شخص کہ متولی ہونے پر مجبور کیا جاتا ہے تو وہ اپنے رب عزوجل پر بھروسا کرتا ہے پس اسکو الہام کیا جاتا ہے ف تو وہ فرشتہ کے الہام سے راہ صواب پاتا ہے۔ ثم یجوز التقلد من السلطان الجائر کما یجوز من العادل پھر مجبور ہونے پر سلطان جور سے قضاء قبول کرنا جائز ہے جیسے سلطان عادل سے جائز ہے ف یعنی اگر کوئی شخص خلاف حق کے سلطان ہو گیا ہو مثلاً بغاوت سے غلبہ کر لیا ہو اور وہ کسیکو قاضی ہونے کے واسطے مجبور کرے تو قبول کرنا جائز ہے جیسے سلطان عادل برحق کی طرف سے قاضی ہونا جائز ہے۔ لان الصحابۃ تقلدوا من معاویۃ رضہ۔ اسواسطے کہ صحابہ رضی اللہ عنہ نے معاویہ بن ابی سفیان رضہ سے قضاء قبول کر لی ف اور یہ بات معلوم ہے کہ حضرت سیدنا علی کرم اللہ وجہہ کے عہد خلافت مین امیر معاویہ رضہ بغاوت مین حاکم شام تھے۔ والحق کان بید علی رضی اللہ عنہ فی نوبتہ۔ اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے باری مین حق خلافت حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے ہاتھ مین تھا ف اور معاویہ رضہ کی نسبت بغاوت تھی اگرچہ معاویہ رضہ نے اس شبہہ سے کہ قاتلان عثمان رضی اللہ عنہ سے قصاص لینے مین تاخیر ہوئی ہے آنحضرت کرم اللہ وجہہ کی خلافت سے انکار کیا اور اس شبہہ کی وجہ سے خطاء معاف ہے لیکن یہ تو معلوم ہوا کہ حق حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ تھا۔ پھر جب حضرت حسن بن علی رضی اللہ عنہما نے معاویہ رضہ سے صلح کی تو بغاوت جاتی رہی پس حضرت علی رضی اللہ عنہ کے عہد خلافت مین جبکہ معاویہ رضہ سے بغاوت ثابت تھی اور صحابہ رضی اللہ عنہم نے انکی طرف سے مسلمانون کے فیصلۂ امور کے واسطے قضاء قبول کی تو معلوم ہوا کہ سلطان جور سے بھی قضاء قبول کرنا جائز ہے۔ والتابعین تقلدوا من الحجاج وہو کان جائرا۔ اور تابعین نے حجاج بن یوسف مشہور ظالم کی طرف سے عہدہ قضاء قبول کیا حالانکہ حجاج مذکور ظالم تھا ف اور جب حسن بصری رہ نے حجاج کا مرنا سنا تو اللہ تعالے کے واسطے سجدہ شکر کیا اور دعاء کی کہ آلہی جب تو نے اسکو موت دی تو اسکا طریقہ بھی ہم مین سے میٹ دے۔ اور حسن بصری سے روایت ہے کہ اگر ہر امت اپنے اپنے ظالم کو لاوے اور ہم اس حجاج کو لاوین تو ہم ہی سب سے غالب ہونگے۔ ع۔ ابو اسحق رہ سے روایت ہے کہ کوفہ پر ابو بردۃ بن ابی موسی قاضی تھے انکو حجاج نے معزول کر کے انکی جگہ انکے بھائی کو مقرر کیا۔ رواہ البخاری فی التاریخ الاوسط اور دوسرے مقام پر بخاری نے تاریخ مین روایت کی کہ حجاج نے ابو بردہ بن ابی موسی کو قاضی بنایا اور انکے ساتھ مین سعید بن جبیر کو بٹھلایا پھر سعید بن جبیر کو قتل کیا اور اسکے چھ مہینہ بعد حجاج مرگیا اور پھر کسیکو قتل نہین کیا۔ اور ابو نعیم رہ نے تاریخ اصبہان مین روایت کی کہ عبد اللہ

بن ابی مریم نے قضاے اصبہان کو حجاج کی طرف سے قبول کیا پھر حجاج نے انکو معزول کرکے واسط مین قید کیا پھر جب حجاج مرا تو عبداللہ بن ابی مریم اصبہان مین واپس گئے اور وہان انتقال کیا۔ مفع ۔ واضح ہو کہ ظاہر کلام امام مصنف رح سے وہم ہوتا ہی کہ حضرت معاویہؓ اور حجاج دونون جور مین برابر تھے حالانکہ مراد مصنف رح صرف اسقدر ہی کہ جو شخص ازراہ جور کے بدون حق کے سلطان ہوگیا یعنی غالب ہوگیا اسکی طرف سے قضا قبول کرنا جائز ہی اور زمانہ خلافت حضرت سیدنا علی کرم اللہ وجہہ مین جنے آپسے خلاف کیا وہ حق پر نہین تھا چنانچہ معاویہ رض بھی حق پر نہین تھے اگرچہ مجتہد ہونے سے انکی خطا معاف ہی اور یہی تمام اہل سنت والجماعۃ کا اعتقاد صحیح حق ہی اور حجاج اپنی ذات مین بھی ظالم تھا پس فرق بالکل واضح ہی کہ امیر معاویہ رض اسنے فیصلہ واحکام قضا رمین خلاف حق وسنت کے حکم نہین دیتے تھے اور نہ عمداً کسی پر ظلم کرتے تھے لیکن جنے نصوص سے یہ بات معلوم کی کہ حضرت سیدنا علی کرم اللہ وجہہ سے مخالفت کرنا انکی خطا تھی اور مجتہد کی خطا معاف ہی پھر جب حضرت سیدنا حسن بن علی رضی اللہ عنہما نے معاویہ رض سے صلح کرلی تو بالاجماع سلطنت معاویہ رض کے واسطے حق اور پر ثابت ہوگئی اور وہ خلافت نبوت نہین بلکہ خلافت اسلام تھی برخلاف حجاج مذکور کے کہ ناحق مسلط ہوا اور ہزارون بندگان حق بلکہ اکابر اخیار بندگان حق مثل صحابہ وتابعین کو ناحق ظلم سے قتل کیا اور اسکا ظلم معروف ہی مگر اسکی طرف سے اس وقت کے بعضے نیک بندون نے اسواسطے قضا قبول کی کہ عدل سے فیصلہ کرین تو معلوم ہوا کہ جسکا غلبہ وجسکی سلطنت ناحق طور پر ہو اسکی طرف سے بھی عدل قائم کرنے کے واسطے قضا قبول کرنا جائز ہی۔ **الا اذا کان لایمکنہ من القضاء بحق** ۔ مگر درصورتیکہ قاضی کو حق کے ساتھ فیصلہ کرنا ممکن نہوف تو قاضی ہونا بھی جائز نہین ہی۔ اگر لفظ یمکنہ مشتق از تمکین ہو تو یہ معنے ہین کہ مگر درصورتیکہ وہ سلطان جور قاضی کو حق کے ساتھ فیصلہ کرنے کا قابو نہ دے تو قبول قضا جائز نہین ہی **لان المقصود لایحصل بالتقلد**۔ اسواسطے کہ جو مقصود ہی وہ عہدہ قضا قبول کرنے سے حاصل ہوگاف یعنے عہدہ قضا سے غرض یہ کہ ملک مین عدل جاری کرے اور ظلم وناانصافی سے حفاظت کرے تو جب یہ بات اس سلطان ظالم کی وجہ سے ممکن نہین تو اسکی طرف سے عہدہ قضا قبول کرنا بھی جائز نہین ہی۔ **بخلاف ما اذا کان یمکنہ**۔ برخلاف ایسی صورت کے کہ قاضی سے یہ بات ممکن ہوف یعنی حق کے ساتھ فیصلہ کرسکتا ہو تو قبول کرنا جائز ہی۔ یا لفظ یمکنہ از تمکین لیا جاوے تو یہ معنی کہ برخلاف ایسی صورت کے کہ قاضی کو یہ سلطان جور حق کے ساتھ فیصلہ کرنے دے تو قاضی کو یہ عہدہ عدل قبول کرنا جائز ہی۔ (تذئیل فوائد) واضح ہو کہ اصولیون کی راے جم گئی کہ مفتی وہی ہوتا ہی جو مجتہد ہو پس جو کوئی مجتہد نہین وہ حقیقی مفتی نہین بلکہ مجتہدون کے اقوال یاد رکھتا ہی۔ اور جب اُس سے فتوی پوچھا جاوے تو اُسپر یہ واجب ہی کہ کسی مجتہد کا قول نقل کردے جیسے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بطور حکایت کے اس سے معلوم ہوا کہ ہمارے زمانہ مین جو موجودہ علما کا فتوی ہوتا ہی وہ فتوی نہین ہی بلکہ مفتی کے کلام کی نقل ہی تاکہ استفتا کرنے والا اُسکو اختیار کرے اور مجتہد سے اسکو نقل کرنے کا طریقہ دو باتون مین سے ایک بات ہی اول یہ کہ مجتہد تک اُسکی کوئی سند ہو اور دوم یہ کہ کسی معروف کتاب سے نقل کرے جو ہاتھون ہاتھ رہی ہی جیسے امام محمد رح ابن الحسن کی کتابین اور دیگر مجتہدین کی تصانیف مشہورہ کیونکہ یہ بمنزلہ خبر متواتر یا مشہور کے ہین ایسا ہی شیخ جصاص رازی نے ذکر کیا فعلی ہذا ہمارے زمانہ مین جو نوادر کے بعض نسخہ پاے جاتے ہین تو انمین جو حکم مذکور ہو اُسکو امام محمد یا ابویوسف رح کی طرف نسبت کرنا جائز

نہین ہی کیونکہ وہ ہمارے زمانہ اور ہمارے ملکون مین مشہور نہین ہین ہان اگر نوادر مین سے کسی کتاب مشہور مین مثل ہدایہ و مبسوط وغیرہ کے کسی کتاب معتبر سے نقل پائی جاوے تو یہ اس کتاب پر اعتماد ہوگا پس اگر مجتہدین کے اقوال مختلفہ کا حافظ ہو اور حجت نہین جانتا ہی اور اُسکو ترجیح کی بھی قدرت نہین ہی تو وہ ان اقوال مین سے کسی قول پر قطع نہ کرے بلکہ سب اقوال کو مستفتی کے واسطے نقل کردے تاکہ وہ ایسے قول کو اختیار کرے جو اُسکے دلمین جمے ایسا ہی بعض جوامع مین مذکور ہی اور میرے نزدیک فتوی لکھنے والے پر کل اقوال نقل کرنا واجب نہین ہی بلکہ کوئی ایک قول نقل کردینا کافی ہی کیونکہ مقلد کو اختیار ہی کہ جس مجتہد کی چاہے تقلید کرلے پس جب کوئی قول نقل کردیا تو مقصود حاصل ہوگیا ہان بطور قطع بیان نہ کرے بلکہ کہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے یون فرمایا ہان اگر کل اقوال نقل کردے تو جو دلمین جمے اُسکو لینا اولی ہی اور عامی کے دلمین صواب و خطا کا وقوع معتبر نہین ہی اور اگر کسی نے دو مجتہد سے فتوی لیا جنھون نے مختلف حکم دیا تو جس جانب اُسکا قلب میل کرے اُسکو لینا اولی ہی اور میرے نزدیک اگر اُسنے دوسرے قول کو لے لیا تو بھی جائز ہی کیونکہ اُسکی راے کا کچھ اعتبار نہین ہی بلکہ اُسپر کسی مجتہد کی تقلید واجب ہی اگرچہ مجتہد چوک گیا ہو۔ مسئلہ۔ علماء نے کہا کہ جو شخص ایک مذہب سے دوسرے مذہب کی جانب اجتہاد و دلیل کے ساتھ منتقل ہو وہ گنہگار ہی کہ تعزیر دیا جائیگا پس جو شخص بدون اجتہاد و دلیل کے منتقل ہو وہ بدرجۂ اولی مستحق تعزیر ہی مین کہتا ہون کہ اس اجتہاد سے دل کی کوشش مراد لینا ضرور ہوگا اسواسطے کہ شرعی اجتہاد تو عامیون کو حاصل نہین ہی پھر منتقل ہونا درحقیقت کسی خاص مسئلہ مین ہوسکتا ہی جسمین تقلید کرکے عمل کیا ہو اور کل مسائل مذہب مین نہین ممکن ہی کیونکہ اگر کسی نے کہا کہ ابوحنیفہؒ نے جن مسائل پر فتوی دیا مین نے انمین ابوحنیفہؒ کی تقلید کی اور انھین کے موافق عمل کرنے کا اپنے اوپر التزام کرلیا تو یہ حقیقی تقلید نہین بلکہ وعدہ ہی اور اگر علماءؒ نے اس التزام سے یہی مراد لیا تو کوئی دلیل شرعی نہین کہ کہنے سے یا نیت کرنے سے کسی کی ذات پر ایک مجتہد معین کا اتباع لازم ہوتا ہی بلکہ دلیل شرعی صرف اس امر کے مقتضی ہی کہ ضرورت کے کام مین ایک مجتہد کی اتباع کرے خواہ کوئی مجتہد ہو اور وہ دلیل قولہ تعالی فاسئلوا اہل الذکر ان کنتم لاتعلمون۔ ہی یعنی اہل الذکر سے پوچھ لو اگر تم نجانتے ہو۔ اور پوچھنا جب ہی متحقق ہوتا ہی کہ اسکی حاجت کسی حادثۂ معینہ مین پیش آوے۔ اور جب اسکے نزدیک ثبوت ہوا کہ یہ مجتہد کا قول ہی تو اسپر عمل واجب ہوا۔ اور میرا غالب گمان یہ ہی کہ علماءؒ نے جو ایسے امور لازم کیے تو غرض یہ کہ عوام لوگ تتبع رخصت نہ کرین یعنے جو امور کسی مجتہد کے قول پر آسان واقع ہوئے ہین انکو اختیار کرین اور عامی ہر مسئلہ مین مجتہد کا وہ قول لے جو اُسپر بہت آسان ہو اور ہم نہین جانتے کہ اس سے کون دلیل عقلی یا نقلی مانع ہی پس جو کوئی کہ مجتہدون کے اقوال مین سے وہ اختیار کرلے جو اسپر آسان ہین تو مجھے شرع سے اسکی مذمت نہین ملتی ہی اور خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ امر محبوب تر تھا کہ آپکی امت سے تخفیف کیجاوے۔ انتہی مافی الفتح۔ مترجم کہتا ہی کہ اس تمام کلام مین شیخ ابن الہمام نے تحقیق کیجانب میلان کیا اور غالباً قول حق ہی لیکن ہنوز اسمین تحقیق کے مواقع باقی ہین اور حق یہ ہی کہ ایک مجتہد جسکا مذہب مانند ابوحنیفہؒ و شافعیؒ وغیرہ کے منضبط معروف ہی اختیار کرنا اولی و احسن ہی الا آنکہ کسی خاص مسئلہ مین صاحب تمیز کی راے مین بنظر دلائل شرعیہ دوسرا قول قوی ہی تو اولی و احسن یہ ہی کہ اُسیکو اختیار کرے اور بہتر یہ کہ اختلافات اجتہاد سے بچ جاوے اور تحقیق کی یہان گنجایش نہین ہی واللہ تعالی اعلم م۔ بالجملہ چاہیے کہ جہانتک

ممکن ہوا ایسا شخص قاضی مقرر کرے جو مجتہد ہو ورنہ اپنی رعیت مین سے جو شخص علم و عمل مین بہتر دیکھے اسکو مقرر کرے۔ **قال ومن قلد القضاء**۔ اور جو شخص کہ قاضی مقرر کیا گیا **ف** اسکی ابتدائی عمل درآمد مین سے یہ ہو کہ۔ **یسال عن دیوان القاضی الذی کان قبلہ**۔ سابق قاضی کا دفتر طلب کرے **ف** یعنی جو شخص یہان پہلے قاضی تھا اسکا دفتر تلاش کرکے سب دیکھ لے۔ رہا یہ کہ دیوان سے کیا مراد ہی تو فرمایا۔ **وہو الخرائط التی فیہا السجلات وغیرہا**۔ دیوان وہ خریطہ ہین جنمین سجلات وغیرہ ہوتے ہین **ف** خریطہ چمڑے وغیرہ کا تھیلا جسمین چیز رکھکر منھ بند کرتے ہین اور سابق مین حفاظت کے لیے اسی طور پر رکھنے کی عادت تھی۔ سجل بکسر سین وجیم وتشدید لام بمعنے چک جسپر مہر ہو۔ اور یہان وہ احکام مراد ہین جو قاضی نے بحکم قضاء جاری کیے ہین مثلاً زید و بکر مین مخاصمہ پیش ہوا اور بعد گواہی وغیرہ طریقہ فیصلہ کے جو بطور مسل مقدمہ کے قلمبند ہوتا ہی موافق روئیداد کے قاضی نے شرع کا آخری حکم لکھا اور مہر و گواہی کردی تو یہ سجل ہوا اور یہ دفتر مین رہتا ہی اور اسی کی نقل مع مہر و دستخط کے جس شخص کے واسطے فیصلہ ہوا ہی دیجاتی ہی مثلاً زید مدعی کا دعوی ثابت ہوا تو یہ زید کو ملیگی اور اگر بکر مدعا علیہ پر ثبوت ہوا تو وہ نقل لے۔ غرضکہ سجل قاضی کے دفتر مین رہتا ہی۔ اور خریطہ کے اندر سجل اور دیگر دستاویزات اور وقف کے اوپر جو متولی وقیم مقرر کیے گئے اور جن لوگون کے نفقات کہ شوہرون یا وارثون وغیرہ پر مقرر کیے ہین انکی تحریرات سب ہوتی ہین پس قاضی کو چاہیے کہ پہلے یہ خرائط طلب کرے جسمین سجلات ہین۔ **لانہا وضعت فیہا لتکون حجۃ عند الحاجۃ فتجعل فی ید من لہ ولایۃ القضاء**۔ اسواسطے کہ سجلات انھین خریطون مین اس غرض سے رکھے گئے ہین کہ ضرورت کے وقت حجت ہون پس یہ ایسے شخص کے قبضہ مین رکھے جاوینگے جسکو قضاء کی ولایت ہو **ف** یعنی قاضی کے ہاتھ مین رہین۔ اگر کہا جاوے کہ دراصل یہ کاغذ جس پر تحریرات ہین جس شخص کی ملک ہو وہی مالک ہی تو جواب یہ ہی کہ وہ دو حال سے خالی نہین یا تو بیت المال سے قاضی کو دیا جاتا ہی یا خصوم مدعی و مدعا علیہ یا قاضی مین سے کوئی لایا ہی۔ **ثم ان کان البیاض من بیت المال فظاہر**۔ پھر اگر یہ سادہ کاغذ بیت المال سے ہو تو ظاہر ہی **ف** کہ جو قاضی مقرر ہو وہی قابض رہے۔ **وکذا اذا کان من مال الخصوم فی الصحیح**۔ اور اسی طرح جبکہ یہ سادہ کاغذ خصوم مین سے کسی کی طرف سے ہو تو بھی صحیح قول مین یہی حکم ہی **ف** کہ قاضی مقرر شدہ کے پاس رہین۔ **لانہم وضعوہا فی یدہ لعملہ**۔ اسواسطے کہ خصوم نے ان کاغذات کو قاضی سابق کے ہاتھ مین اس غرض سے رکھا تھا کہ وہ انکے حال سے خوب واقف ہی۔ **وقد انتقل الی المولی**۔ اور حال یہ کہ عہدہ قضاء اب اس شخص کی طرف منتقل ہوا جو بجاے اسکے مقرر ہوا ہی **ف** تو اسی قاضی کے پاس رہین۔ **وکذا اذا کان من مال القاضی** اور اسی طرح اگر قاضی معزول کے مال سے ہون **ف** تو بھی جدید قاضی کے پاس رہنا واجب ہی **ہو الصحیح** یہی صحیح ہی۔ **لانہ اتخذہ تدینا لا تمولا**۔ کیونکہ قاضی معزول نے ان کاغذات کو بطور تدین کے مرتب کیا تھا اور مال ذخیرہ کرنا مقصود نہین تھا **ف** پس قاضی معزول اگر انکار کرے تو بھی مجبور کیا جائیگا کہ جدید قاضی کو دیدے۔ **ویبعث امینین لیقبضاہا بحضرۃ المعزول او امینہ**۔ اور جدید قاضی اپنے دو امینون کو بھیجے کہ وے ان خرائط کو قاضی معزول یا اسکے امین کی حضوری مین ان خرائط پر قبضہ کرلین۔ **ویسالانہ شیئاً فشیئاً**۔ اور سب کاغذات کو ایک ایک کرکے دریافت کرلین۔ **ویجعلان کل نوع منہا فی خریطۃ کیلا**

لیشتبہ علی المولی۔ اور دونون امین مذکور ہر قسم کے کاغذات کو علیحدہ خریطہ مین کرتے جاوین تاکہ جدید قاضی
کو اشتباہ واقع نہو۔ وہذا السوال لکشف الحال لا للالزام۔ اور یہ دریافت مذکور صرف حالت ظاہر
ہونے کے لیے ہی نہ الزام کے لیے ف یعنی اسواسطے دریافت کرین کہ حال کھلجاوے نہ اسواسطے کہ انھین
کے موافق عمل کرنا قاضی جدید پر لازم ہو کیونکہ قاضی جدید احکام کو شرع کے موافق پرتال کریگا پس جو
موافق ہو اسپر عمل کریگا۔ قال وینظر فی حال المحبوسین لانہ نصب ناظرا۔ قدوری نے لکھا اور
قاضی جدید قیدیون کے حال پر نظر کرے اسواسطے کہ وہ عموماً نگہداشت کرنیوالا مقرر ہوا ہی۔ فمن
اعترف بحق الزمہ ایاہ۔ پس جس قیدی نے اپنے اوپر کسی حق کا اقرار کیا تو وہ اسپر لازم کریگا۔ لان الاقرار
ملزم۔ اسواسطے کہ اقرار ملزم ہی ف یعنی آدمی کا اقرار اسکی ذات پر ایسی حجت ہی جو لازم کرنے والی ہی
پس جب اسکے خصم نے درخواست کی کہ یہ محبوس کیا جاوے تو محبوس کیا جائیگا۔ ومن انکر لم یقبل قول
المعزول علیہ الا ببینۃ۔ اور جس قیدی نے انکار کیا تو اسپر معزول قاضی کا قول قبول نہوگا سوائے گواہی
کے ف یعنی اگر کسی قیدی نے کہا کہ مجھپر کوئی حق نہین اور بلا حق قید ہون مگر قاضی معزول نے کہا کہ
نہین یہ بحق قید ہی تو قبول نہوگا۔ لانہ بالعزل التحق بالرعایا۔ کیونکہ وہ معزول ہوکر رعایا مین ملگیا ف
تو اسکا قول مثل ایک شخص کے گواہی کے ہوگیا۔ وشہادۃ الفرد لیست بحجۃ۔ اور ایک فرد کی گواہی کچھ حجت
نہین ہوتی ہی۔ لاسیما اذا کانت علی فعل نفسہ۔ خصوصاً جبکہ اپنے ذاتی فعل پر ہو ف تو بدرجہ اولی حجت
نہین ہوسکتی لہذا قاضی معزول کا یہ قول کہ مین نے اسکو اسواسطے محبوس کیا کہ اسپر حبس برحق ہی کچھ حجت
نہین ہوگا۔ پس قاضی جدید کو چاہیے کہ محبوس و مدعی و اسکی شہادت کو جمع کرکے تحقیق کرے۔ فان لم تقم
پھر اگر گواہی قائم نہوئی۔ لم یعجل بتخلیتہ حتی ینادی علیہ۔ تو قاضی جدید اس محبوس کے رہا کرنے مین
جلدی نہ کرے یہانتک کہ اسپر منادی کرائے۔ وینتظر فی امرہ۔ اور اسکے معاملہ مین انتظار کرے۔ لان
فعل القاضی المعزول حق ظاہرا فلا یعجل کیلا یودی الی ابطال حق الغیر۔ اسواسطے کہ ظاہر مین
قاضی معزول کا یہ فعل بدرستی واقع ہوا تو محبوس کو چھوڑنے مین جلدی نہ کرے ایسا نہو کہ غیر کا حق مٹ جاوے
ف یعنی جس مدعی نے اسکو حبس کرایا اسکا حق مٹ جاوے۔ اور طریقہ یہ ہی کہ قاضی جدید جب دربار مین
بیٹھے تو ایک منادی کو حکم کرے کہ محبوس کے محلہ مین پکار دے کہ جو کوئی فلان بن فلان محبوس سے کسی
حق کا طالب ہو وہ قاضی کے حضور مین حاضر ہو۔ چند روز اسی طرح کرے پھر جب کوئی حاضر ہوا اور
محبوس برابر منکر ہی تو ابتدا سے فیصلہ مقدمہ مرتب کرے اور اگر کوئی مدعی حاضر نہوا تو محبوس سے حاضر
ضامنی لیکر رہا کرے اور اگر اسنے کفیل دینے سے انکار کیا تو دوسری طرح کی احتیاط کرے مثلاً ایک مہینہ
تک منادی کرے اگر کوئی حاضر نہو تو رہا کردے اور یہان کفیل طلب کرنا اجماعی قول ہی۔ ف۔ وینظر
فی الودائع وارتفاع الوقوف۔ اور قاضی جدید کو چاہیے کہ ودیعتون اور اوقاف کے حاصلات
مین نظر کرے ف یعنی دیکھے کہ لوگون کی اوقاف موافق شرائط کے تقسیم ہوتے ہین یا نہین اور قاضی
معزول نے اپنے امینون کے پاس جو ودیعتین رکھین انکو دیکھے فیعمل فیہ علی ما تقوم بہ البینۃ۔ پس جسطور
پر گواہ قائم ہون انکے موافق ان اموال مین عمل کرے۔ او یعترف بہ من ہو فی یدہ۔ یا جس شخص کے قبضہ
ہو وہ اسکا اقرار کرے ف کہ میرے پاس یہ ودیعت ہی یا یہ وقف۔ اسی جہت سے یہ ثابت ہوتا ہو۔ لان کل

فذلک حجۃ۔ اسواسطے گواہ قائم ہونا یا قابض کا اقرار کرنا ہر ایک حجت ہی ف کیونکہ امین کا قول قبول
ہی۔ ولا یقبل قول المعزول۔ اور قاضی معزول کا قول قبول نہو گا۔ لما بینا۔ بدلیل مذکورہ سابق ف
کہ وہ اب رعایا مین ملگیا اور تنہا اسکا قول حجت نہین خصوص ایسے فعل پر جسکا خود مرتکب ہوا ہی۔ الا ان
یعترف الذی ہی فی یدہ ان المعزول سلمہا الیہ فیقبل قولہ فیہا۔ مگر آنکہ وہ لعیتین جسکے قبضہ مین
ہین وہ اقرار کرے کہ مجھے قاضی معزول نے سپرد کی تھین تو ودائع کے بارہ مین قاضی معزول کا قول قبول
ہوگا۔ لانہ ثبت باقرارہ ان الید کانت للقاضی۔ اسواسطے کہ قابض کے اقرار سے ثبوت ہوا کہ حقیقی
قبضہ اس قاضی معزول کا تھا۔ فیصح اقرار القاضی کانہ فی یدہ فی الحال۔ تو قاضی معزول کا اقرار
صحیح ہوگا گویا یہ ودائع فی الحال اسکے قبضہ مین موجود ہین ف یعنی جبکہ حقیقی قبضہ اسی معزول کے واسطے
ثبوت ہوا تو قاضی معزول امین امانت پر قابض ٹھہرا اور امین کا قول قبول ہوا کرتا ہی تو قاضی معزول کا
قول مقبول ہوگا۔ الا اذا بدأ بالاقرار للغیر۔ مگر جبکہ قابض امین نے پہلے تو کسی غیر کے واسطے اقرار کیا
ف مثلاً کہا کہ یہ مال میرے پاس فلان شخص کے واسطے ہی۔ ثم اقر بتسلیم القاضی۔ پھر قابض نے اقرار کیا کہ
مجھے یہ مال قاضی معزول نے سپرد کیا تھا ف تو قاضی کا قول قبول نہوگا۔ فیسلم ما فی یدہ الی المقر لہ الاول
لسبق حقہ ویضمن قیمتہ للقاضی باقرارہ الثانی۔ پس جو کچھ اس مقر کے پاس ہی وہ اُس شخص کو سپرد کیا
جاوے جسکے لیے پہلے اقرار کیا تھا اور اقرار کرنے والا قاضی کے واسطے اسکی قیمت بوجہ اپنے دوسرے اقرار کے
تاوان دیوے ف اور اگر مثلی چیز ہو تو اسکی مثل تاوان دے۔ ویسلم الی المقر لہ من جہۃ القاضی اور
یہ قیمت اس شخص کو دیدیجائیگی جسکے واسطے قاضی معزول کیجانب سے اقرار ہی ف یعنی قاضی معزول نے
جس شخص کی ودیعت ہونے کا اقرار کیا اُسکو یہ قیمت دیدیجائے۔ قال ویجلس للحکم جلوسا ظاہرا فی
المسجد۔ اور قاضی کو چاہیے کہ فیصلہ کے واسطے ظاہر طور پر مسجد مین بیٹھے ف اور جامع مسجد اولی ہی یا وسط
شہر مین کوئی مسجد اختیار کرے اور اپنے گھر بیٹھنا بھی جائز ہی اور یہی امام مالک واحمدؒ کا قول ہی اور بہر حال
یہ بیٹھنا ظاہر طور پر ہو۔ مف۔ کیلا یشتبہ مکانہ علی الغرباء وبعض المقیمین۔ تاکہ مسافرون وبعضے مقیمون
پر قاضی کے بیٹھنے کا مقام پوشیدہ ہو۔ والمسجد الجامع اولی لانہ اشہر۔ اور جامع مسجد بہتر ہی اسواسطے کہ
وہ مشہور مقام ہی ف لیکن مسجد مین حدود نہین قائم کیے جائینگے جیسا کہ حدیث حکیم بن حزام مین بروایت
احمد وابو داؤد ودارقطنی وغیرہ مصرح ہی اور ابن حجر نے کہا کہ اسناد حسن ہی اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے
ایک شخص کی نسبت حکم دیا کہ اسکو مسجد سے نکالو پھر حد مارو۔ رواہ ابن ابی شیبہ بسند صحیح اور ایسا ہی حضرت
علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہی۔ وقال الشافعی رہ یکرہ الجلوس فی المسجد للقضاء لانہ یحضرہ المشرک
وہو نجس بالنص والحائض وہی ممنوعۃ عن دخولہ۔ اور شافعیؒ نے فرمایا کہ قضاء کے واسطے مسجد
مین بیٹھنا مکروہ ہی اسواسطے کہ مسجد مین فیصلہ کے واسطے مشرک حاضر ہوگا حالانکہ وہ بنص قرآنی نجس ہی اور
حائضہ عورت آویگی حالانکہ اُسکو مسجد مین آنے سے منع کیا گیا ہی ف چنانچہ اللہ تعالی نے فرمایا کہ انما
المشرکون نجس۔ اور اسواسطے کہ مساجد تو نماز و ذکر کے واسطے بنائی گئی ہین اور خصومات مین اکثر جھوٹی
قسمین اور جھوٹے دعوے ہوتے ہین لہذا مسجد مین نہونا چاہیے۔ مف۔ ولنا قولہ علیہ السلام انما بنیت
المساجد لذکر اللہ تعالی والحکم۔ اور ہماری دلیل یہ ہی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مسجدین تو اللہ

تعالیٰ کے ذکر کے واسطے اور حکم کے واسطے بنائی گئی ہین ف لیکن یہ حدیث نہین پائی جاتی ہو۔ ف ع ت
وکان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یفصل الخصومۃ فی معتکفہ۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
اپنے مقام اعتکاف یعنی مسجد مین خصومت کا فیصلہ فرماتے تھے ف اور واضح ہو کہ کذب وجھوٹی قسم
اس سے مانع نہین ہی چنانچہ جس مرد وعورت مین لعان واقع ہوا تھا تو ان دونون مین سے ضرور ایک
شخص نے قسم مین جھوٹا تھا حالانکہ حدیث سہل بن سعد مین ہی کہ ان دونون نے مسجد مین لعان کیا۔ کما فی
الصحیحین اور کعب ابن مالک نے ابن ابی حدرد سے مسجد مین اپنے قرضہ کا تقاضا کیا پس دونون کی آوازین
بلند ہوئین یہانتک کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سنا اور آپ گھر مین تشریف رکھتے تھے پس دروازہ
پر آکر حجرہ کا پردہ اُٹھاکر کعب ابن مالک کو آواز دی اور فرمایا کہ اپنے قرضہ مین سے ایک حصہ قریب نصف
کے چھوڑدے پس کعب نے عرض کیا کہ بہت اچھا یا رسول اللہ مین نے چھوڑ دیا پس آپ نے ابو حدرد کو
فرمایا کہ اُٹھکر ادا کردے۔ کما فی الصحیحین اور ابن عباسؓ سے روایت ہی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ کا
خطبہ پڑھتے تھے کہ ایک شخص آیا اور لوگون کی گردنین پھاندتا ہوا آپکے پاس پہونچا اور عرض کیا کہ یا رسول
اللہ مجھپر حد قائم کیجئے آپ نے فرمایا کہ بیٹھ پس وہ بیٹھ گیا پھر دوبارہ کھڑا ہو کر کہنے لگا کہ یا رسول اللہ
مجھپر حد قائم کیجئے آپ نے فرمایا کہ بیٹھ پس وہ بیٹھ گیا پھر تیسری بار کھڑا ہو کر کہنے لگا کہ یا رسول اللہ مجھپر حد قائم
کیجئے پس آپ نے فرمایا کہ تیری کیا حد ہی اُسنے کہا کہ مین نے ایک عورت سے حرام کیا ہی پس آنحضرت صلی
اللہ علیہ وسلم نے حضرت علیؓ وعثمانؓ وابن عباسؓ وزید بن حارثہؓ کو حکم دیا کہ اسکو باہر لیجا کر درے مارو اور
وہ ابھی تک کنوارا تھا پس عرض کیا گیا کہ یا رسول اللہ کیا اُس عورت کو حد نہین ماریجائیگی جسکے ساتھ
اُسنے حرام کیا ہی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس شخص سے پوچھا کہ تیرے ساتھی کون عورت ہی اُسنے کہا کہ فلانہ
عورت ہی پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بلوا کر اُس سے پوچھا پس عورت نے کہا کہ یا رسول اللہ اسنے
مجھپر جھوٹ باندھا واللہ مین اس مرد کو پہچانتی نہین ہون پس آپ نے اُس مرد سے کہا کہ تیرا کون گواہ ہی
اُسنے کہا کہ یا رسول اللہ میرا کوئی گواہ نہین ہی پس آپ نے حکم دیا کہ اُسکو بہتان کی حد مین اسی کوڑے مارے
گئے رواہ الطبرانی۔ مف۔ غرضکہ یہ خصومات مسجد مین واقع ہوئین۔ **وکذا الخلفاء الراشدون کانوا یجلسون فی المساجد لفصل الخصومات۔** اور اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خلفاء
راشدین بھی فیصلہ خصومات کے واسطے مسجدون مین بیٹھتے تھے ف چنانچہ بخاری مین حضرت عمر رضی
اللہ عنہ سے اور کتب سیر مین کثرت سے موجود ہی اور ابن سعد نے طبقات مین قاضی ابو بکر ابن محمد بن عمرو
بن حزم سے اور سعد بن ابراہیم بن عبد الرحمان بن عوف اور ابو طوالہ اور شریح اور شعبی سے مسجد مین
فیصلہ کرنا روایت کیا۔ مف۔ **ولان القضاء عبادۃ فیجوز اقامتہا فی المسجد کالصلوۃ۔** اور اسواسطے
کہ قاضی کا فیصلہ کرنا ایک عبادت ہی تو نماز کے مانند مسجد مین اسکو قائم کرنا جائز ہی ف اور سلف مین
سے کسی سے انکار مروی نہین ہی اور مشرک وحائضہ کا عذر دفع ہو جاتا ہی۔ **ونجاسۃ المشرک فی اعتقادہ لا فی ظاہرہ فلا یمنع من دخولہ۔** اور مشرک کی نجاست تو اُسکے اعتقاد مین ہی تو اسکو مسجد
مین آنے سے نہین روکے گی ف چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ثمامہ بن اثال کو مسجد کے ستون مین
باندھا تھا۔ کما فی الصحیح۔ **والحائض تخبر بحالہا فیخرج القاضی الیہا او الی باب المسجد او یبعث**

من یفصل بینہا وبین خصمہا کما اذا کانت الخصومۃ فی الدابۃ۔ اور حائضہ اپنی حالت سے آگاہ کردے یعنی اپنا حائضہ ہونا بتلا دیگی تاکہ قاضی نکلکر اُسکے پاس یا مسجد کے دروازے پر چلا جائیگا یا ایسے شخص کو بھیجدے جو حائضہ اور اُسکے مخاصم کے درمیان فیصلہ کردے جیسے درصورتیکہ کسی جانور مین جھگڑا ہو تو ایسا ہی کیا جاتا ہے ف کیونکہ جانور مسجد کے اندر نہین لایا جاتا ہے۔ ولو جلس فی دارہ لا باس بہ۔ اور اگر قاضی اپنے گھر پر بیٹھا تو کچھ مضائقہ نہین ہے۔ ویاذن للناس بالدخول فیہا۔ اور لوگون کو اس مکان مین آنے کی اجازت دیدے ف یعنی مکان مین بیٹھنا اس شرط سے جائز ہے کہ وہان لوگون کے آنے کی عام اجازت دے اور کسیکو منع نہ کرے کیونکہ رعیت مین سے ہر کافر ومسلمان کو اُسکی عدالت مین آنے کا حق حاصل ہے اور اگر یہ گھر درمیان شہر مین ہو تو بہتر ہے۔ مف۔ ویجلس معہ من کان یجلس قبل ذلک لان فی جلوسہ وحدہ تہمۃ۔ اور قاضی ہونے سے پہلے جو لوگ اُسکے ساتھ بیٹھتے تھے وہ اب بھی اُسکے ساتھ بیٹھین کیونکہ اُسکے تنہا بیٹھنے مین تہمت ہے ف یعنی تنہائی اختیار کرنے مین رشوت لینے یا ظلم کا اتہام ہوگا اور روایت ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ جبتک چار صحابہ موجود نہوتے کچھ حکم نہین دیتے تھے اور مستحب ہے کہ اُسکی مجلس مین فقہا کی ایک جماعت حاضر ہوا ور حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ ہمیشہ حضرت عمر وعثمان وعلی رضی اللہ عنہم کو اپنے پاس حاضر رکھتے تھے۔ مبسوط مین ہے کہ اگر فقہا کے حاضر ہونے سے قاضی پر رعب آتا ہو یا مسلمانون کے امور مین کچھ خلل پیدا ہوتا ہو جیسے بعضی لوگون پر ہوتا ہی تو اکیلا بیٹھے اور مبسوط مین مذکور ہے کہ قضاء کے وقت ہر طرح کا اعتدال رکھے حتی کہ سواری پر چلنے کی حالت مین حکم نہ دے کیونکہ یہ حالت معتدل نہین ہے اور تکیہ لگا کر بیٹھنے مین مضائقہ نہین اور چاہیے کہ ایسے وقت مین حکم کچھ نہ دے جب اُسکو غصہ یا خوشی ہو یا بھوکا یا پیاسا ہو یا غمگین یا اونگھ مین ہو یا سخت سردی یا سخت گرمی ہو یا اُسکو پائخانہ یا پیشاب کی حاجت یا جورو کی خواہش ہو اور حاصل یہ کہ جب اُسکا دل کسی جانب لگا ہو تو کچھ حکم نہ کرے۔ لہذا حدیث مین آیا کہ قاضی ایسی حالت مین حکم نہ کرے جب غصہ مین بھرا ہو اور اسکا سبب بھی دل کی مشغولی ہے اور عدالت مین بیٹھنے کے روز نفل روزہ رکھنے مین مضائقہ نہین ہے اور قاضی کو چاہیے کہ جس شخص پر فیصلہ کرے اُس سے بیان کردے کہ مین تیری حجت کو سمجھ گیا لیکن شرع اس بارہ مین ایسا حکم دیتی ہے تو اسکے سوائے دوسرا حکم ممکن نہین ہے تاکہ جو شخص ہارا وہ کسی سے شکایت نہ کرے اور اُسکو اپنے اوپر ظلم کا خیال نہو۔ مف۔ قال ولا یقبل ہدیۃ الا من ذی رحم محرم او ممن جرت عادتہ قبل القضاء بمہاداتہ۔ اور قاضی کسی شخص کا ہدیہ قبول نہ کرے سوائے اپنے ذی رحم محرم کے یا ایسے شخص سے جسکے ساتھ قاضی ہونے سے پہلے باہمی ہدیہ دینے کی عادت جاری تھی۔ لان الاول صلۃ الرحم والثانی لیس للقضاء بل جری علی العادۃ وفیما وراء ذلک یصیر اکلا بقضائہ حتی لو کانت للقریب خصومۃ لا یقبل ہدیتہ۔ اسواسطے کہ ذی رحم محرم کا ہدیہ لینا صلہ رحم ہے اور جس سے عادت جاری تھی اُسکا ہدیہ بوجہ قاضی ہونے کے نہین ہے بلکہ عادت کے طور پر ہے اور انکے ماسوائے کسیکا ہدیہ لینا بوجہ قاضی ہونے کے کھانا ہوگا حتی کہ اگر ذی رحم محرم مین سے کسیکی خصومت پیش ہو تو اُسکا ہدیہ بھی قبول نہ کرے۔ وکذا اذا زاد المہدی علی المعتاد او کانت لہ خصومۃ لانہ لاجل القضاء فیتحاماہ۔ اور اسی طرح اگر عادت کے ہدیہ دینے والے

نے معتاد سے زیادہ بھیجا یا اُسکی کوئی خصومت درپیش ہو تو اُسکا ہدیہ بھی قبول نکرے کیونکہ یہ قضاء کی جہت سے ہو پس اس سے پرہیز کرے **ف** اور اگر ذی رحم محرم اسکے قاضی ہونے سے پہلے ہدیہ نہ دیتا ہو حالانکہ مفلس نہ تھا تو بھی اوجہ یہ کہ اُسکا ہدیہ نہ لے اور اگر وہ دوست جو ہدیہ دیا کرتا تھا اب زیادہ مالدار ہوگیا اور اُسنے معتاد سے بڑھایا تو قبول کرنے مین مضائقہ نہین ہو پھر جس صورت مین قاضی کو ہدیہ لینا نہ چاہیے لیکن اُسنے لے لیا تو عامہ مشائخ کے نزدیک جنکا ہدیہ ہو اُنھین کو واپس کرے اور اگر اُنکو نہ پہچانتا ہو یا دور ہونے سے واپس کرنا متعذر ہو تو بیت المال مین رکھے اور وہ مثل لقطہ کے ہو پس اگر اُسکا مالک آیا تو اُسکو دیا جائیگا اور قاضی کے مانند جس کسی نے سلطنت اسلام کا کوئی کام لیا تو ہدیہ وغیرہ مین اُسکا حکم مثل قاضی کے ہو اور واضح ہو کہ رشوت و ہدیہ مین فرق یہ ہو کہ رشوت اس شرط سے دیجاتی ہو کہ لینے والا اُسکی مدد کرے اور ہدیہ مین یہ شرط نہین ہوتی ہو اور اصل اسباب مین حدیث ابوحمید ساعدی ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص ازدی کو صدقہ پر مقرر کیا پھر جب وہ آیا تو کہا کہ یہ تمھارا مال ہو اور یہ مجھے ہدیہ دیا گیا ہو پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبہ مین اسکا ذکر کرکے فرمایا کہ وہ کیون اپنی مان کے گھر مین نہین بیٹھا کہ دیکھتا کہ اُسکو ہدیہ دیا جاتا ہو یا نہین۔ رواہ البخاری۔ عمر ابن عبدالعزیز نے کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ مین تو ہدیہ ہوتا تھا اور آج وہ رشوت ہو ذکرہ البخاری۔ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ابوہریرہ کو عامل مقرر کیا پھر ابوہریرہ اپنے ساتھ مال لائے پس عمر رضی اللہ عنہ نے پوچھا کہ یہ تو کہان سے لایا ابوہریرہ نے کہا کہ مجھے متواتر ہدیے ملے ہین پس فرمایا کہ اے دشمن نفس تو کیون نہین اپنے گھر بیٹھا کہ دیکھتا کہ تجھے ہدیہ دیا جاتا ہو کہ نہین پھر ابوہریرہ سے یہ مال لیکر مسلمانون کے بیت المال مین داخل کردیا مف۔ **ولا یحضر دعوۃ الا ان تکون عامۃ لان الخاصۃ لاجل القضاء فیتھم بالاجابۃ بخلاف العامۃ**۔ اور کسی دعوت مین نہ جائے مگر آنکہ دعوت عام ہو کیونکہ خاص دعوت تو اُسکے قاضی ہونے ہی کی وجہ سے ہوگی پس اُسکو قبول کرنے مین متہم ہوگا بخلاف دعوت عامہ کے **ف** کہ اُسکے قبول کرنے مین کچھ اتہام نہین ہو۔ **ویدخل فی ہذا الجواب قریبہ وہو قولہما**۔ اور اس حکم مین قاضی کا قرابتی بھی شامل ہو اور یہی امام ابوحنیفہ رح و ابویوسف رح کا قول ہو **ف** یعنی اگر ذی رحم محرم خاصۃ قاضی کی دعوت کرے تو اُسکو قبول نہ کرے۔ **وعن محمد رح انہ یجیبہ وان کانت خاصۃ کالہدیۃ**۔ اور امام محمد رح سے ایک روایت ہو کہ ذی رحم محرم کی دعوت قبول کرے اگرچہ دعوت خاصہ ہو جیسے ہدیہ قبول کرتا ہو **ف** اور یہ طحاوی نے نقل کیا ہو اور خصاف کے نزدیک [illegible] خاصہ اور عامہ مین کیا فرق ہو تو شیخ مصنف رح نے فرمایا کہ [illegible] لایتخذہا۔ خاصہ دعوت وہ ہو کہ اگر [illegible] کرے [illegible] قاضی نہین [illegible] دعوت تیار کرے۔ **ف** اور عامہ وہ کہ دعوت تیار کرے خواہ قاضی آوے یا نہ آوے [illegible] آدمیون سے کم دعوت خاصہ ہو اور اس سے بڑھکر عامہ ہو۔ اور میرے نزدیک وہ قول خوب ہو جو قاضی ابوعلی نسفی سے منقول ہو کہ دعوت عامہ وہ ہو کہ دعوت نکاح یا دعوت ختنہ ہو اور اسکے ماسوائے دعوت خاصہ مین اور یہی لوگون کی عادت ہو۔ مف۔ بلکہ مترجم کے نزدیک اوجہ وہی جو مصنف رح نے ذکر کیا اسواسطے کہ تقریبات کی دعوات عامہ ہوتی ہین انمین خصوصیت نہونا لوگون مین معروف ہو پس یہی ہمارے دیار مین اوفق ہو۔

واللہ تعالی اعلم - م - اور امام شافعی و احمد کے نزدیک تمام ولیمہ مین حاضر ہونا جائز ہی کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہر دعوت مین تشریف لاتے تھے - جواب یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی عصمت سبکو معلوم ہی اور دوسرون کے واسطے یہ امر حاصل نہین ہی - مف - **قال ویشہد الجنازۃ ویعود المریض** - قدوری رح نے لکھا کہ قاضی کو جائز ہی کہ جنازہ مین حاضر ہو اور مریض کی عیادت کرے - **لان ذلک من حقوق المسلمین** اسواسطے کہ ایسا کرنا مسلمانون کے حقوق سے ہی **ف** تو یہ حق قاضی کو بھی ادا کرنا چاہیے - اور اسمین ثواب جمیل ہی - **قال علیہ السلام للمسلم علی المسلم ستۃ حقوق وعد منہا ہذین** - آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مسلمان کے واسطے مسلمان پر چھ حقوق ہین انھین مین سے آپ نے مریض کی عیادت وحضوری جنازہ کو شمار فرمایا **ف** ابوہریرہ رض نے مرفوع روایت کی کہ مسلمان کے مسلمان پر پانچ حق ہین - ۱ - جواب سلام ۲ - چھینک کا جواب - ۳ - دعوت قبول کرنا - ۴ - مریض کی عیادت کرنا - ۵ - جنازہ کی اتباع کرنا - اور جب وہ تجھسے نصیحت چاہے تو اسکو نصیحت کر - رواہ مسلم - اخیر کا جملہ ہی چھٹا حق ہی - اسیواسطے ابن حبان نے صحیح مین اور بخاری نے ادب مفرد مین چھ خصال روایت کیے لیکن اسمین یون ہی کہ جب مسلمان سے ملے تو اسکو سلام کرے - اور یہ بھی مذکور ہی کہ یہ چھ خصال واجبہ ہین کہ اگر انمین سے کوئی ترک کیا تو اپنے اوپر ایک حق واجب ترک کیا - ف ت - بالجملہ یہ امور قاضی کے ذمہ براہ دیانت واجب ہین جنکے چھوڑنے کے واسطے بوجہ قضاء کے مجبور نہین ہو سکتا - **ولا یضیف احد الخصمین دون خصمہ** اور قاضی ایسا نہ کرے کہ متخاصمین مین سے ایک کی دعوت کرے نہ دوسرے کی **ف** یعنی مدعی و مدعا علیہ مین سے صرف ایک کی دعوت کرے اور دوسرے کی دعوت نکرے ایسا کرنا قاضی کو روا نہین ہی - **لان النبی علیہ السلام نہی عن ذلک** - اسواسطے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا ہی **ف** چنانچہ حسن بصری نے روایت کی کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے یہان مہمان آیا آپ نے ضیافت کی پھر اسنے کہا کہ مین چاہتا ہون کہ فلان شخص سے مخاصمہ کرون تو آپ نے فرمایا کہ تو ہمارے یہان سے دوسری جگہ چلا جا کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمکو منع فرمایا کہ ہم خصم کی دعوت کرین مگر اس حالت مین کہ اسکے ساتھ مین اسکا مخاصم بھی ہو - رواہ اسحق فی مسندہ - روایت حسن عن علی رضی اللہ عنہ منقطع ہی اور اس حدیث کو عبدالرزاق و دارقطنی وطبرانی نے بھی روایت کیا ہی اور اسکی اسناد مین مضائقہ نہین ہی اور محمد ابن عبدالعزیز واسطے کو ابن حبان نے ثقات مین لکھا اور عجلی نے کہا کہ ثقہ ہی - ت ف ع - **ولان فیہ تہمۃ** - اور اسواسطے کہ ایسا کرنے مین تہمت ہی **ف** یعنی قاضی متہم ہوگا کہ شاید قاضی کو اس شخص کیجانب میلان ہی - **قال واذا حضرا سوی بینہما فی الجلوس والاقبال** اور جب دونون خصوم یعنے مدعی و مدعا علیہ حاضر ہون تو ان دونون کے درمیان بیٹھنے و توجہ کرنے مین برابری کرے **ف** یعنی بیٹھنے مین کسیکو دوسرے پر فضیلت نہ دے بلکہ دونون کے واسطے برابری ہو حتی کہ اگر ایک کو مسند پر بٹھلانا مناسب ہو تو دوسرے کو بھی اسی طرح بٹھلاوے اور داہنے و بائین کی ترجیح بھی نہ دے **لقولہ علیہ السلام اذا ابتلی احدکم بالقضاء فلیسو بینہم فی المجلس والاشارۃ والنظر** - اسواسطے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم مین سے کوئی شخص قضاء مین مبتلا ہو تو خصوم کے درمیان مجلس واشارہ و نظر مین برابری کرے **ف** اور ایک خصم پر دوسرے سے زیادہ آواز بلند نکرے - رواہ اسحق بن راہویہ فقال انا بقیۃ بن الولید عن اسمعیل بن عیاش ثنی ابو بکر التیمی عن عطاء بن یسار عن ام سلمہ مرفوعاً - اور اسکے

راوی صدوق ہین غیر ازینکہ بقیۃ مین مدلس ہو اور اسمعیل بن عیاش کی متابعت عباد بن کثیر سے دارقطنی
مین مذکور ہو اگرچہ ضعیف ہو۔ لیکن علما متفق ہین کہ برابری مستحب ہو۔ اور نسخہ فتح القدیر مین ہو کہ ابن عمر رضنے
ابو موسیٰ اشعری کو لکھا کہ لوگون کے درمیان اپنی توجہ و عدل و بیٹھک مین برابری کیجئے کہ کسی شریف کو
آپکی طرف سے خصم پر ظلم کی طمع ہنو اور کوئی ضعیف آپکے عدل سے مایوس نہو۔ ف۔ اور عینی مین یہ ارشاد
حضرت عمر رض سے مذکور ہو۔ **ولا یسار احدہما ولا یشیر الیہ ولا یلقنہ حجۃ۔** اور ایک سے کان مین خفیہ گفتگو
نکرے اور نہ ایک کی طرف اشارہ کرے اور نہ اسکو حجت تلقین کرے **ف** یعنی ان امور مین بھی کسی ایک کی تخصیص
نکرے۔ **للتہمۃ۔** بوجہ تہمت کے **ف** کہ اسمین قاضی کیجانب سے ظلم و رشوت کا گمان ہوگا۔ **ولان فیہ
مکسرۃ لقلب الآخر فیترک حقہ۔** اور اس وجہ سے کہ ایسا کرنے مین دوسرے کی دل شکنی ہو تو اسکا حق ترک
ہوگا۔ **ولا یضحک فی وجہ احدہما۔** اور قاضی دونون خصوم مین سے کسیکے مواجہہ مین نہ ہنسے **ف**
نہ مسکراے۔ **لانہ یجترئ علی خصمہ** کیونکہ وہ اپنی خصم پر دلیر ہوجائیگا۔ **ولا یمازحہم ولا واحدا منہم**
اور خصوم سے دل لگی نکرے اور انمین سے کسی سے بھی دل لگی نکرے۔ **لانہ یذہب بمہابۃ القضاء۔** کیونکہ دل
لگی کرنا قضاء کی ہیبت کھو دیتا ہو **ف** لہذا مشائخ نے کہا کہ قاضی کو چاہیے کہ وقار کے ساتھ رہے اگرچہ
اپنے افعال مین تواضع رکھے۔ **ویکرہ تلقین الشاہد۔** اور گواہ کو تلقین کرنا مکروہ ہو **ف** جیسے مدعی یا مدعا علیہ
کو تلقین کرنا مکروہ ہو۔ **ومعناہ ان یقول لہ اتشہد بکذا وکذا۔** اور اسکے معنی یہ ہین کہ گواہ سے کہے کہ کیا
تو ایسی ایسی بات کا گواہ ہو **ف** مثلاً تو گواہی دیتا ہو کہ اس مدعی کے اس مدعا علیہ پر ہزار درم ہین یا اس
مدعا علیہ نے اس مدعی کو ادا کر دیے ہین یا مدعی نے وصول پانے کا اقرار کیا ہو۔ **وہذا لانہ اعانۃ لاحد الخصمین
فیکرہ کتلقین الخصم۔** اور یہ کراہت اس وجہ سے ہو کہ اسمین دونون مخاصمین سے ایک کی اعانت ہو پس خود خصم کو
تلقین کرنے کی طرح مکروہ ہو۔ **واستحسنہ ابو یوسف رح فی غیر موضع التہمۃ لان الشاہد قد یحصر لمہابۃ
المجلس فکان تلقینہ احیاء للحق بمنزلۃ الاشخاص والتکفیل۔** اور امام ابو یوسف نے سواے
مقام تہمت کے ایسی تلقین کو مستحسن رکھا کیونکہ گواہ کبھی عدالت کی ہیبت سے بند ہو جاتا ہو تو اُسکے تلقین کرنے
مین حق کا زندہ کرنا ہوگا جیسے اشخاص و تکفیل **ف** اشخاص کے معنی کسی شخص کو بھیجنا تاکہ مدعا علیہ کو حاضر لاوے
اور تکفیل یہ کہ متخاصمین مین سے ایک سے دوسرے کے واسطے کفیل لے پس جیسے یہ اعانت مستحسن ہو اسی
طرح جو گواہ بوجہ ہیبت کے بیان سے بند ہو جاوے اُسکو تلقین کر دینا بھی مستحسن ہو سواے مقام تہمت کے
مثلاً مدعی نے ایک ہزار پانچ سو درم کا دعوی کیا اور مدعا علیہ نے پانچ سو درم سے انکار کیا پس اگر قاضی نے
کہا کہ شاید مدعی نے پانچ سو درم معاف کر دیے تو اس سے گواہ آگاہ ہو کر اپنی گواہی درست کرے گا پس
ایسی تلقین بالاتفاق نہین جائز ہو اور شیخ مصنف رح نے آخر مین قول ابو یوسف رحمۃ اللہ بیان کرنے سے
اشارہ کیا کہ یہی مختار ہو۔ ع۔

فصل فی الحبس

یہ فصل قید خانہ مین محبوس کرنے کے بیان مین ہو

قال واذا ثبت الحق عند القاضی وطلب صاحب الحق حبس غریمہ لم یعجل بحبسہ۔ قدوری

اسنے کہا کہ جب قاضی کے نزدیک حق ثابت ہوا اور حقدار نے اپنے قرضدار کا قید کیا جانا چاہا تو اُسکے قید کرنے میں جلدی نہیں کریگا۔ **وامرہ بدفع ما علیہ**۔ اور قرضدار کو حکم کریگا کہ جو کچھ اسپر ہی وہ دیدے۔ **لان الحبس جزاء المماطلة فلا بد من ظہورہا**۔ اسواسطے کہ محبوس کرنا دینگی کی سزا ہی تو دینگی ظاہر ہونا ضرور ہی **ف** یعنی حدیث میں ہی کہ مطل الغنی ظلم۔ تونگر کا تاخیر کرنا ظلم ہی یعنی جو شخص کہ قرضہ ادا کر سکتا ہو پھر دینے میں دیر کرے تو یہ ظلم ہی اور یہ بات جب معلوم ہو کہ ادا کرنے سے دیر کرے اور شاید کہ وہ کچہری میں ساتھ نہ لایا ہو۔ تو پہلے اسکو ادا کرنے کا حکم دے۔ **وہذا اذا ثبت الحق باقرارہ**۔ اور یہ اسوقت ہی کہ مدعا علیہ کے اقرار سے حق ثابت ہوا ہو **ف** تو حبس میں جلدی نہ کرے۔ **لانہ لم یعرف کونہ مماطلا فی اول الوہلة**۔ اسواسطے کہ ابتدائے امر میں اسکا درنگ کرنے والا ہونا معلوم ہوا **ف** کیونکہ اسنے حق کا اقرار کر دیا تو تاخیر کرنے والا ہوا۔ **فلعلہ طمع فی الامہال فلم یستصحب المال**۔ پس شاید کہ اسنے مہلت پانے کا گمان کیا ہو تو مال اپنے ساتھ نہیں لایا **ف** یعنی جب حق کا اقرار کر دیا تو اسنے یہی گمان کیا کہ میں قرضخواہ سے کہونگا کہ میرے ساتھ چل میں دیدونگا تو یہ معلوم ہوا کہ وہ تاخیر کرتا ہی۔ پس حکم دے کہ ادا کر۔ **فاذا امتنع بعد ذلک حبسہ لظہور مطلہ**۔ پھر جب اسکے بعد اسنے انکار کیا تو اسکو قید کرے کیونکہ اسکا تاخیر کرنا ظاہر ہو گیا **ف** یہ اسوقت کہ قرضدار نے حق کا اقرار کر دیا ہو۔ **اما اذا ثبت بالبینة حبسہ کما ثبت لظہور المطل بانکارہ**۔ اور اگر قرضدار پر حق بذریعہ گواہوں کے ثابت کیا گیا تو وہ فوراً قید کر دیا جائیگا کیونکہ اُسکے انکار کے سبب سے تاخیر کرنا ظاہر ہو گیا **ف** اور واضح ہو کہ قید کرنا اس غرض سے ہوتا ہی کہ اُسکا دل پریشان ہو تاکہ جلد قرضہ ادا کردے لہذا وہ صوم رمضان یا عید یا جمعہ یا نماز جماعت یا حج فرض یا جنازۂ اقارب کے واسطے نہیں نکالا جائیگا اگرچہ ضامن دیدے اور بعض نے کہا کہ والدین و اولاد و اجداد وغیرہ کے جنازہ کے لیے کفیل لیکر نکالا جائیگا اور یہی فتوی ہی اور شیخ ابن الہمامؒ نے اسپر اعتراض کرکے کہا کہ یہ اسوقت ہو سکتا ہی کہ جب اسکے سوا کوئی تجہیز و تکفین کرنے والا نہو واللہ تعالی اعلم۔ **قال فان امتنع حبسہ فی کل دین لزمہ بدلا عن مال حصل فی یدہ کثمن المبیع او التزمہ بعقد کالمہر والکفالة**۔ پھر اگر قرضدار نے بعد اُسنے ادا کرنے سے انکار کیا تو منصوبہ ہے قرضہ کے بارہ میں قید کرے جو عوض ایسے مال کا ہو جو اُسنے اپنے قبضہ میں لیا ہو جیسے مبیع مقبوض کا ثمن ہو یا ایسا قرضہ ہو جو عقد سے اُسنے اپنے اوپر لازم کیا ہو جیسے مال مہر و مال کفالت۔ **لانہ اذا حصل المال فی یدہ ثبت غناؤہ بہ**۔ اسواسطے کہ جب مال اُسکے قبضہ میں آیا تو اس مال کے ذریعہ سے اُسکا تونگر ہونا ثابت ہو گیا **ف** یعنی مثلاً مبیع اُسکے قبضہ میں ہی تو اُسکو اسقدر قدرت حاصل ہی کہ مبیع کو بیچکر بائع کے دام ادا کرے۔ **واقدامہ علی التزامہ باختیارہ دلیل یسارہ اذ ہو لا یلتزم الا ما یقدر علی ادائہ**۔ اور مال اپنے اوپر اپنے اختیار سے لازم کرنے پر قدم بڑھانا اسکے تونگر ہونے کی دلیل ہی کیونکہ وہ ایسے ہی مال کا التزام کریگا جسکو ادا کر سکتا ہی **ف** یعنی مثلاً مہر و کفالت کا مال جب ہی اُسنے اپنے ذمہ لیا کہ وہ اسکو ادا کر سکتا ہی۔ **والمراد بالمہر معجلہ دون مؤجلہ**۔ اور مہر سے وہ مہر مراد ہی جسکا دینا پیشگی ٹھہرا نہ وہ جو میعادی ہی **ف** پس مہر معجل کے واسطے قید ہوگا اور مہر میعادی کے واسطے قید نہوگا۔ **قال ولا یحبسہ فیما سوی ذلک اذا قال انی فقیر الا ان یثبت غریمہ ان لہ مالا فیحبسہ**۔ اور سوائے

قرضۂ مذکور کے کسی حق کے عوض قید نہین کیا جائیگا جب وہ دعوی کرے کہ مین فقیر ہون مگر اس صورت مین کہ قرضخواہ گواہ قائم کرے اسکا مال موجود ہے تب قاضی اسکو محبوس کریگا۔ لانہ لم یوجد دلالۃ الیسار فیکون القول قول من علیہ الدین وعلی المدعی اثبات غناہ۔ اسواسطے کہ اُسکی طرف سے کوئی فراخی کی دلیل نہین پائی گئی تو جسپر قرضہ ہے اُسیکا قول قبول ہوا اور مدعی پر واجب ہے کہ اُسکی تونگری گواہون سے ثابت کرے۔ ف۔ مثلاً کسیکا مال تلف کیا یا غصب کرکے ضائع کیا یا اُسپر جرمانہ واجب ہوا پھر اُسنے دعوی کیا کہ مین تنگدست ہون تو یہ قول قبول ہوگا اور اگر مدعی کہے کہ نہین بلکہ اسکو دسترس حاصل ہے تو چاہیے اسکو گواہون سے ثابت کرے۔ ویروی ان القول لمن علیہ الدین فی جمیع ذلک لان الاصل ہو العسرۃ۔ اور ایک روایت مین یون آیا کہ قرضدار کا قول ان سب صورتون مین قبول ہے ف۔ خواہ مبیع کے دام و مال مہر و کفالت ہو یا کوئی اور مال ہو اور ذخیرہ مین ہے کہ اگر مدعی نے اُسکے تونگر ہونے پر گواہ دیے اور قرضدار نے اپنی تنگدست ہونے پر گواہ دیے تو مدعی کے گواہ قبول ہونگے۔ ع۔ ویروی ان القول لہ الا فیما بدلہ مال۔ اور یہ بھی روایت کیا جاتا ہے کہ قرضدار کا قول سب صورتون مین قبول ہے سوائے ایسی صورت کے جسمین بعوض مال ہے ف۔ جیسے مبیع مقبوضہ کا ثمن ہے پس اس قول پر مہر و کفالت مین بھی قرضدار کا قول قبول ہوگا۔ وفی النفقۃ القول قول الزوج انہ معسر۔ اور نفقۂ زوجہ کے بارہ مین شوہر کا یہ قول قبول ہوگا کہ مین تنگدست ہون ف۔ یعنی زوجہ نے شوہر پر دعوی کیا کہ یہ خوشحال ہے تو اسپر اسقدر نفقہ باندھا جاوے جو خوشحال لوگون پر ہوتا ہے اور شوہر نے کہا کہ نہین بلکہ مین تنگدست ہون تو مجھپر صرف اسیقدر نفقہ باندھا جاوے جو تنگدست آدمیون پر ہوتا ہے پس قول شوہر کا قبول ہوگا اور عورت کو چاہیے کہ اپنے دعوی کو ثابت کرے۔ وفی اعتاق العبد المشترک القول للمعتق۔ اور غلام مشترک آزاد کرنے کی صورت مین آزاد کرنے والے کا قول قبول ہوگا ف۔ یعنی اگر زید و بکر کے درمیان ایک غلام مشترک ہے پس زید نے اپنا حصہ آزاد کردیا پس بکر نے دعوی کیا کہ یہ شخص تونگر ہے اور چاہا کہ اُس سے اپنے حصہ کا تاوان لے اور زید نے دعوی کیا کہ مین تنگدست ہون تاکہ تاوان سے بری ہو تو زید کا قول قبول ہوگا اور بکر اپنے دعوے کو ثابت کرے۔ والمسألتان تؤیدان القولین الاخیرین والتخریج علی ما قال فی الکتاب انہ لیس بدین مطلق بل ہو صلۃ حتی تسقط النفقۃ بالموت علی الاتفاق وکذا عند ابی حنیفۃ رح ضمان الاعتاق۔ اور یہ دونون مسئلے یعنی مسئلہ نفقہ و مسئلہ آزادی غلام مشترک دونون اس امر کی تائید کرتے ہین کہ اخیر کے دونون قول وجیہ ہین یعنی خواہ سب صورتون مین قرضدار کا قول قبول ہو یا معاوضہ مالی کا صرف استثنا ہو اور مسئلہ نفقہ و اعتاق کی تخریج بنابر قول کتاب کے یہ ہے کہ نفقہ دینا کچھ قرضہ مطلق نہین ہے یعنی بغیر دیے یا ادا کیے ساقط نہو بلکہ وہ ایک صلہ ہے حتی کہ وہ بالاتفاق بوجہ موت کے ساقط ہوجاتا ہے اور اسی طرح غلام مشترک آزاد کرنے کا تاوان بھی امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک قرضہ مطلق نہین ہے ف۔ چنانچہ اگر مریض نے اپنے مرض الموت مین غلام مشترک آزاد کیا تو امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک اُسپر تاوان واجب نہین ہوتا ہے۔ ع۔ بالجملہ جب قرضدار کا قول قبول ہو تو مدعی اپنا دعوی ثابت کرے اور بعض صورتون مین خود مدعی کا قول قبول ہوتا ہے کہ یہ شخص مالدار ہے۔ ثم فیما کان القول قول المدعی ان لہ مالا اوثبت ذلک بالبینۃ فیما کان القول قول من علیہ یحبسہ شہرین او ثلثۃ ثم یسأل عنہ فالحبس لظہور ظلمہ فی الحال

وانما یحبسہ مدۃ لیظہر مالہ لو کان یخفیہ فلا بد من ان تمتد المدۃ لتفید ہذہ الفائدۃ فقدرہا ذکرہ۔ پھر دورصورتیکہ مدعی کا یہ قول قبول ہو اسکے پاس مال ہی یا قرضدار کا قول قبول ہونے کی صورت مین گواہون سے یہ بات ثابت ہو کہ اسکے پاس مال ہی تو قاضی اُسکو دو یا تین مہینہ قید خانہ مین رکھیگا پھر اُسکا حال دریافت کریگا پس محبوس کرنا اسوجہ سے کہ فی الحال اُسکا تاخیر ظلم کرنا ظاہر ہوا یعنی باوجود قدرت کے ادا نہین کرتا ہی اور ایک مدت تک اسواسطے محبوس کر دیا تاکہ اگر اُسکا کچھ مال ہو جسکو چھپاتا ہی تو ظاہر ہو جاوے۔ پس ضرور ہی کہ مدت کچھ دراز ہو تاکہ یہ فائدہ حاصل ہو پس اُسکی مقدار بمذکورہ بالا یعنی دو یا تین ماہ سے مقدر کی گئی۔ ویروی غیر ذلک من التقدیر بشہر او اربعۃ الی ستۃ اشہر۔ اور اسکے سواے بھی مدت کا اندازہ ایک ماہ سے بروایت طحاوی یا چار ماہ سے چھ ماہ تک مذکور ہی ف اور شمس الائمہ حلوائی نے کہا کہ ایک ماہ کی مدت جو طحاوی نے اختیار کی ہی سب سے اوفق ہی ع۔ والصحیح ان التقدیر مفوض الی رای القاضی لاختلاف احوال الاشخاص فیہ۔ اور صحیح یہ ہی کہ مقدار مدت کا اندازہ راے قاضی کے سپرد ہی کیونکہ اسمین لوگون کے حالات مختلف ہین ف کیونکہ اصلی مقصود یہ ہی کہ قید کی سختی سے گھبرا کر اگر اُسکا کچھ مال مخفی ہو تو نکالے اور بعضے لوگ چند ہی روز مین گھبرا جاتے ہین حتی کہ اُسکی نسبت قاضی کو گمان ہو جاتا ہی کہ اگر اسکا کچھ مال ہوتا تو نکالتا اور بعضے لوگون کے حق مین قاضی کو زیادہ مدت تک یہ گمان نہین ہوتا لہذا ہر شخص کی نسبت قاضی کی راے معتبر ہی اور واضح ہو کہ قید کرنے سے پہلے اُسکی تنگدستی پر گواہ مقبول ہونگے اور یہی امام مالکؒ واکثر علماء کا قول ہی اور یہی اصح ہی یعف فان لم یظہر لہ مال خلی سبیلہ۔ پھر اگر اُسکا کچھ مال ظاہر نہوا تو اُسکی راہ چھوڑ دے۔ یعنی بعد مضی المدۃ لانہ استحق النظرۃ الی المیسرۃ فیکون حبسہ بعد ذلک ظلما۔ یعنی مدت گذرنے کے بعد اگر مال ظاہر نہوتو چھوڑ دے اسواسطے کہ وہ ہاتھ فراخ ہونے تک مہلت پانے کا مستحق ہوا پس اسکے بعد اُسکو محبوس کرنا ظلم ہوگا ف اور مدت گذرنے کے بعد احتیاط کے طور پر قاضی اُسکے پڑوسیون وغیرہ سے اُسکا افلاس دریافت کرے پھر اگر ایک عادل نے خبر دی کہ یہ تنگدست ہی تو کافی ہی اور دو ہونا احوط ہی اور اسمین لفظ شہادت ہونا شرط نہین ہی۔ م ف۔ ولو قامت البینۃ علی افلاسہ قبل المدۃ تقبل فی روایۃ وفی روایۃ لاتقبل وعلی الثانیۃ عامۃ المشائخ رہ۔ اگر مدت گذرنے سے پہلے اُسکی مفلس ہونے پر گواہ قائم ہوئے تو ایک روایت مین مقبول ہونگے اور دوسری روایت مین نہین قبول ہونگے اور عامہ مشائخ اسی دوسری روایت پر ہین ف اور یہی اصح ہی ع ف۔ قال فی الکتاب خلی سبیلہ ولا یحول بینہ وبین غرمائہ وہذا کلام فی الملازمۃ وسنذکرہ فی کتاب الحجر ان شاء اللہ تعالی۔ اور کتاب مین جو فرمایا کہ اُسکی راہ چھوڑ دے یعنی اُسکو قید سے رہا کرے اور اُسکے قرضخواہون کے درمیان روک نہ کرے اور یہ ملازمت مین گفتگو ہی اور عنقریب ہم اسکو کتاب الحجر مین انشاء اللہ تعالی ذکر کرینگے ف اور ملازمت کے معنے ساتھ لگا رہنا اور مراد یہ کہ جب وہ قید خانہ سے رہا ہو تو اُسکے قرضخواہون کو اختیار ہی کہ اُسکے ساتھ رہین اور اُسکی کمائی سے جو کچھ بچے وہ اُس سے وصول کرین اور یہ مراد نہین کہ اُس سے مطالبہ کرین۔ واضح ہو کہ محبوس کرنے کے ابتدائی مسئلہ مین یہ بیان کیا تھا کہ جب مدیون کے اقرار سے حق ثابت ہو تو ثبوت ہوتے ہی قید نہ کرے یہانتک کہ اُسکی نادہندی ظاہر ہو لہذا فرمایا۔ وفی الجامع الصغیر رجل اقر عند القاضی بدین فانہ یحبسہ ثم یسال عنہ فان کان موسرا ابد حبسہ وان کان معسرا خلی سبیلہ۔ اور جامع صغیر مین ہی کہ ایک شخص نے قاضی کے پاس کچھ قرضہ کا اقرار

کیا تو قاضی اُسکو قید کرے پھر اُسکا حال دریافت کرے پس اگر مالدار ہو تو برابر اُسکو قید رکھے اور اگر تنگدست ہو تو اُسکی راہ پر چھوڑ دے **ف** اس سے ظاہر ہوتا ہو کہ قرضہ کا اقرار کرتے ہی قید کرے حالانکہ یہ ادب کے مخالف ہی پس جو ظاہر مین سمجھا جاتا ہی وہ مراد نہین ہی۔ **ومراده اذا اقر عند غیر القاضی او عنده مرة فظهرت مماطلته**۔ اور مراد قول جامع صغیر کی یہ ہی کہ مدیون نے قاضی کے پاس دوسرے سے اقرار کیا یا اُسنے قاضی سے ایک مرتبہ اقرار کیا تھا پھر ادا نہ کرنے سے اُسکی نادہندی ظاہر ہوگئی **ف** پھر قرضخواہ اُسکو قاضی کے پاس لیگیا تو جب ہی اُسنے قاضی سے اقرار کیا کہ مین نے ابھی تک نہین دیا ہی تو قاضی اسکو قید کرے۔ **والحبس اولا ومدته قد بیناه فلا نعیده**۔ اور محبوس کرنے کی ابتدا اور حبس کی مدت ہم پہلے بیان کر چکے ہین پس اُسکا اعادہ نہین کرینگے **ف** یعنی شروع فصل مین بیان کر چکے۔ **قال وتحبس الرجل فی نفقة زوجته**۔ اور شوہر اپنی زوجہ کے نفقہ کے واسطے حبس کیا جائیگا **ف** اگرچہ ایک درم یا اُسکا چھٹا حصہ یعنی ایک دانگ ہو۔ع۔ **لانه ظالم بالامتناع**۔ اسواسطے کہ وہ انکار کرنے مین ظالم ہی **ف** اور جو شخص ناحق نادہندی کرے وہ قید کیا جاتا ہی۔ **ولا یحبس الوالد فی دین ولده**۔ اور والد اپنے فرزند کے قرضہ کی وجہ سے قید نہوگا۔ **لانه نوع عقوبة فلا یستحقه الولد علی الوالد کالحدود والقصاص** اسواسطے کہ قید ہونا ایک طرحکی عقوبت ہی پس فرزند کو اپنے والد پر ایسی عقوبت کا استحقاق نہین ہی جیسے حدود و قصاص کا استحقاق نہین ہی **ف** حتی کہ فرزند کو عمداً قتل کرنے مین باپ سے قصاص نہین لیا جاتا اور اگر فرزند کو باپ نے زنا کی تہمت لگائی تو باپ پر حد قذف نہوگی اسی طرح اگر اُسنے قرضہ نہ دیا تو فرزند کا استحقاق نہین ہی کہ وہ قید کیا جائے۔ **الا اذا امتنع عن الانفاق علیه** لیکن ایسی صورت مین باپ قید کیا جائیگا کہ جب فرزند کو نفقہ دینے سے انکار کرے۔ **لان فیه احیاء لولده ولانه لا یتدارک لسقوطها بمضی الزمان واللّٰه اعلم**۔ اسواسطے کہ ایسا کرنے مین اُسکے فرزند کی زندگی و پرورش ہی اور اسواسطے کہ اسکا تدارک نہین ہو سکتا ہی کیونکہ زمانہ گذرنے کی وجہ سے نفقہ ساقط ہو جاتا ہی **ف** اور اسی طرح ہر وہ شخص جسپر کسیکا نفقہ واجب ہوا اور اُسنے انکار کیا تو قید کیا جائیگا۔مف۔ مولے نے اگر اپنے غلام کو نفقہ دینے سے انکار کیا تو کتاب النفقات مین اسکی تفصیل گذری۔

باب کتاب القاضی الی القاضی

باب خط قاضی بنام قاضی دیگر

یعنی معاملات مین شرعاً قاضی کا خط بنام دوسرے قاضی کے آیا مفید ہی یا نہین تجنیس مین ہی کہ ایک قاضی کے خط پر دوسرے قاضی کو عمل کرنا برخلاف قیاس ہی کیونکہ قاضی کا خط اس سے بڑھکر نہین ہوتا کہ قاضی بذات خود خبر دے حالانکہ اگر ایک شہر کے قاضی نے دوسرے شہر کے قاضی کو خود اپنی زبان سے آگاہ کیا کہ آپکے شہر مین جو فلان شخص رہتا ہی اُسکے واسطے یا اُسکے ذمہ یہ حق ایسے گواہون سے ثابت ہوا جنھون نے میرے سامنے گواہی دی اور اُنکو مین نے قبول کیا ہی تو اس خبر پر دوسرے قاضی کو عمل کرنا جائز نہین ہی کیونکہ قاضی کا خبر دینا اپنی ولایت کے سوائے دوسرے مقام پر حجت نہین ہوتا ہی تو اُسکا خط بدرجہ اولی حجت نہونا چاہیے ولیکن خط با جماع صحابہ و تابعین جائز ہی لوگون کو اسکی حاجت ہی کیونکہ آدمی کو کبھی یہ قدرت نہین ہوتی کہ اپنے

گواہون اور مدعا علیہ کو جمع کرے مثلاً گواہ ایک شہر مین ہین اور مدعا علیہ دوسرے شہر مین ہی اور مدعی سے ان دونون کا جمع کرنا ممکن نہوا تو اُسنے قاضی کے سامنے گواہون کی گواہی ادا کرائی اور قاضی کا خط لیکر دوسرے قاضی کے پاس گیا جہان مدعا علیہ موجود ہی پس یہ خط جائز کیا گیا تاکہ حق دار کو اپنا حق پہونچ جاوے اگر کہا جاوے کہ خط سے خط مشابہ ہوتا ہی اور مہر سے مہر مشابہ ہوتی ہی تو اسمین فریب کا شبہہ ہی جواب یہ ہی کہ یہ شبہہ اسطرح دور ہوتا ہی کہ خط قاضی کے سامنے یہ شرط ہی کہ دو گواہ ہون جو یہ گواہی دین کہ جو کچھ اس خط کے اندر ہی وہ اُسی قاضی سے ہی جسنے یہ خط بھیجا اور اُسی نے اپنی مہر لگائی ہی اور منجملہ دلائل کے حدیث ضحاک بن سفیان ہی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکو لکھا۔ کہ تو اشیم الضبابی کی جورو کو اُسکے شوہر کی دیت سے میراث دلادے۔ روایت کیا اسکو ابوداؤد و ترمذی نے۔ اور اسی پر فقہا کا اجماع ہی اور یہ خط حدود و قصاص مین نہین جائز ہی جو شبہہ سے ساقط ہو جاتے ہین بلکہ ایسے حقوق مین جائز ہی جو باوجود شبہہ کے ثابت ہون۔ م ف۔ **قال ویقبل کتاب القاضی الی القاضی فی الحقوق اذا شہد بہ عندہ۔** قدوری نے لکھا کہ قاضی کا خط دوسرے قاضی کے نام حقوق مین مقبول ہی جبکہ قاضی دوم کے نزدیک اس خط کی شہادت دیجاوے **ف** یعنی دو گواہ شہادت دین کہ یہ فلان قاضی کاتب کا خط اور یہ اسی کی مہر ہی۔ **للحاجۃ علی ما بینا۔** یہ جواز بوجہ حاجت کے ہی چنانچہ ہم بیان کر چکے **ف** اور حقوق سے وہ حقوق مراد ہین کہ جو سوائے حدود و قصاص کے باوجود شبہہ کے ثبوت ہو جاتے ہین واضح ہو کہ خط قاضی دو قسم ہی ایک سجل اور دوم خط حکمی پس سجل تو مع حکم ہوتا ہی یعنی کہ جب وہ قاضی مکتوب الیہ یا عموماً کسی قاضی کو پہونچا تو وہ صرف نافذ کریگا خواہ اسکے علم مین موافق ہو یا نہو اور دوم یعنی خط حکمی کی صورت مین اگر مکتوب الیہ کی راے سے موافق ہو تو نافذ کریگا ورنہ نہین کیونکہ اسمین حکم قاضی موجود نہین ہی یعنی سجل کی صورت مین یہ ضرور ہی کہ قاضی کاتب کے حضور مین مدعی کے گواہون نے مدعا علیہ کے سامنے گواہی دی ہی ثبوت کے بعد قاضی نے سجل لکھکر مدعی کو دیا حتی کہ وہ اجراے حکم کے لیے دوسرے قاضی کے پاس اٹھا کر لایا اور قسم دوم یعنے خط حکمی مین صرف مدعی کے گواہون کی شہادت قلمبند کرکے قاضی نے خط لکھا ہی چنانچہ شیخ مصنف رح نے لکھا۔ **فان شہدوا علی خصم حاضر۔** پس اگر گواہون نے خصم حاضر پر گواہی دی **ف** یعنی جسمین جو شہادت قلمبند ہی وہ بمقابلہ و مواجہہ مدعا علیہ کے ہی۔ **حکم بالشہادۃ لوجود الحجۃ۔** تو قاضی کاتب موافق شہادت کے حکم دیدیگا کیونکہ حجت شرعی پائی گئی۔ **وکتب بحکمہ۔** اور اپنے حکم کو تحریر کریگا **ف** یعنی نے موافق اس گواہی کے اس مدعا علیہ حاضر پر حکم دیدیا پھر ممکن ہی کہ مدعا علیہ دوسرے شہر مین چلا گیا حتی کہ اجراے حکم کے لیے وہانکے قاضی کے نام خط کی ضرورت پڑی تو قاضی نے فلان قاضی کے نام لکھدیا ہی یا عموماً ہر قاضی و حاکم کے نام لکھدیا پس یہ خط مع حکم قاضی ہی۔ **وہو المدعو سجلا۔** اور اسیکو سجل کہتے ہین **ف** پس دوسرے قاضی کا صرف یہ کام ہی کہ موافق حکم سجل کے اجرا کرا دے۔ **وان شہدوا بغیر حضرۃ الخصم لم یحکم۔** اور اگر گواہون نے بغیر حاضری خصم مدعا علیہ کے گواہی دی ہو تو قاضی اول یعنی قاضی کاتب اسپر حکم نہین کریگا۔ کیونکہ مدعا علیہ غائب ہی **لان القضاء علی الغائب لا یجوز۔** اسواسطے کہ غائب پر حکم دینا جائز نہین ہی **ف** اور یہ ممکن ہی کہ مدعا علیہ غائب کی طرف سے کوئی شخص مقرر کردے جسپر گواہی کی سماعت ہو اور اسکو مسخر کہتے ہین یا غائب کی طرف سے وکیل ہو بہر حال اصل مدعا علیہ غائب ہی تو حکم نہین دے سکتا۔ **وکتب**

بالشہادۃ- اور قاضی فقط شہادت تحریر کریگا ف اور یہ خط بنام قاضی دیگر ہوگا جہان مدعا علیہ موجود ہی لیحکم
المکتوب الیہ بہا- تاکہ قاضی مکتوب الیہ اس گواہی کے موافق حکم دیدے ف یعنی مدعا علیہ کو حاضر کرکے اسپر
یہ شہادت اعادہ کرے پھر اگر اسکا اقبال ہو یا کوئی جواب معقول نہو تو اسپر حکم دے- اسی طرح اگر مدعا علیہ کا
مقام خاص نہو اور مدعی نے چاہا کہ جہان ملے وہین کے قاضی یا حاکم سے اعانت لے تو قاضی کاتب اپنے عنوان
خط کو بنام ہر قاضی و حاکم اسلام کے لکھدے- وہذا ہو الکتاب الحکمی- اور یہی خط حکمی کہلاتا ہی ف یعنی یہ
خط اسواسطے ہوتا ہی کہ مکتوب الیہ اسکے موافق حکم قضا جاری کرسکتا ہی- وہو نقل الشہادۃ فی الحقیقۃ
اور یہ درحقیقت گواہی کی نقل ہی- ویختص بشرائط نذکرہا ان شاء اللہ تعالی- اور یہ ایسے شرائط سے
مختص ہی جنکو ہم انشاء اللہ تعالی بیان کرینگے ف ازانجملہ یہ کہ پانچ معلوم ہون یعنی معاملہ کی طرف سے معلوم
کے نام معلوم پر امر معلوم مین بطور معلوم ہونا چاہیے-ع- امام محمد رح سے روایت ہی کہ خط مذکور جمیع منقولات
مین مانند جانورون و کپڑون وغیرہ کے مقبول ہی اور متاخرین مشائخ اسی پر ہین اور اسبیجابی رح نے کہا کہ
اسی پر فتوی ہی اور یہی مالک و شافعی و احمد رح کا قول ہی اور جنہ اختلاف کیا تو بنائے اختلاف یہ ہی کہ اعیان
متدعویہ مین شہادت کے لیے اس چیز کی طرف اشارہ ہوتا ہی حالانکہ قاضی مکتوب الیہ کے وہان یہ چیزین موجود
نہین ہین اور جواب یہ کہ بناے جواز خط تو حاجت پر ہی اور شک نہین کہ دین مین بھی مدیون کی طرف اشارہ
ضرور ہوتا ہی حالانکہ بالاتفاق یہ خط دیون مین جائز ہی تو اسی طرح اعیان مین بھی جائز ہی- اور واضح ہو
کہ ایک صورت اس خط کی بیان لکھی جاتی ہی تاکہ اسی پر قیاس کرلیا جاوے (صورت دربارہ قرضہ) خط
ازجانب فلان بن فلان قاضی ضلع فلان (پشاور) بجانب فلان بن فلان قاضی ضلع فلان (کلکتہ)- السلام علیک
فانی احمد اللہ الذی لا الہ الا ہو واصلی علی رسولہ سیدنا محمد وآلہ وصحبہ وسلم اما بعد واضح ہو کہ میرے پاس ایک شخص
فلان بن فلان پشاوری از قوم خٹک آیا- اور بیان کیا کہ میرا حق فلان بن فلان ہندی ساکن کلکتہ پر ہی
اور مجھسے درخواست کی کہ مین اسکے گواہ سنکر جو میرے نزدیک ٹھیک قرار پاوے مین وہ آپکو تحریر کرون پس مین
نے اس سے گواہ طلب کیے تو پھر وہ میرے حضور مین فلان و فلان و فلان گواہون کو لایا (یہان ہر ایک گواہ کا پورا
نام و نسب مع حلیہ و قوم و مسکن کے بیان کرے) پس ان گواہون نے میرے سامنے گواہی دی کہ اس فلان بن
مدعی کا فلان بن فلان مدعا علیہ مذکورہ بالا پر اس اس قدر روپیہ (پوری صفت) سے الحال واجب الادا
قرضہ ہی اور درخواست کی کہ مجھسے قسم لیجاوے کہ مین نے اسمین سے کچھ خود وصول نہین کیا اور نہ میری طرف
سے کسی نے بوکالت وصول کیا اور نہ مین نے کل یا بعض قرضہ کا کسی پر حوالہ قبول کیا اور نہ میری طرف سے
کسی نے وصول کیا (پھر اسی طرح قسم لینا بیان کرکے) پھر لکھے کہ اسکی حلف سے ابتک یہ حق مدعا علیہ پر قائم ہی
پھر اسنے مجھسے درخواست کی کہ میرے نزدیک جو امر بطور حق اسمین سے ثابت ہوا وہ مین آپکو لکھون پس مین نے
آپکو یہ خط لکھا اور اسپر گواہ کردیے کہ یہ میرا خط اور میری مہر ہی اور مین نے یہ گواہون کو پڑھ سنایا پھر خط کو لپیٹ
کر اسپر اپنی مہر کردی- اگر اس خط پر گواہ بھی اپنی مواہیر ثبت کرین تو اوفق ہی- پھر عنوان لکھے کہ خط فلان
قاضی ضلع فلان کی طرف سے بنام فلان قاضی ضلع فلان- پھر مدعی کے حوالہ کرے- پھر جب مدعی اس خط
کو قاضی مکتوب الیہ کے پاس لاکر بیان کرے کہ یہ فلان قاضی کا خط ہی تو وہ اسپر گواہ طلب کرے پھر گواہون کی
سماعت نکرے جبتک کہ مدعا علیہ حاضر نہو اور جب اسنے حاضر ہوکر اقرار کیا کہ مین ہی فلان بن فلان ہون

تو گواہ قبول کرکے اُنکی سماعت کرے اور اگر وہ انکار کرے تو مدعی اپنے گواہون سے ثابت کرے کہ یہی فلان بن فلان مدعا علیہ ہی اور بعد ثبوت کے مدعی کے گواہ سنے کہ یہ فلان قاضی کا خط ہی پس گواہون سے پوچھے کہ قاضی نے جو کچھ اسمین لکھا ہی وہ تمکو پڑھ سنایا تھا پس جب اُنھون نے کہا کہ ہمکو پڑھکر سنایا اور گواہ کرلیا کہ اُسکا خط اور اُسیکی مہر ہی تو قاضی اُنکی عدالت دریافت کرے پھر جب عادل ثابت ہون تو قاضی مہر نہ کھولے یہانتک کہ مدعا علیہ حاضر ہو پھر مدعا علیہ کے سامنے مہر توڑکر اُسکو پڑھکر سناوے پس اگر مدعا علیہ نے اقرار کیا تو اُسپر لازم کرے اور اگر اُسنے انکار کیا تو پوچھے کہ کیا تیرے پاس کوئی حجت ہی جسکو پیش کرے ورنہ مین تجھپر حکم دونگا پس اگر اُسکی کوئی حجت نہو تو اُسپر حکم دیدے اور اگر کوئی حجت ہو تو اُسکو قبول کرے اور تمام کلام فتح القدیر اور فتاوی عالمگیریہ مین ہی - م - بالجملہ قاضی کا حکمی خط دوسرے قاضی کے نام جائز ہی - **وجوازہ لمساس الحاجۃ لان المدعی قد تیعذر علیہ الجمع بین شہودہ وخصمہ فاشبہ الشہادۃ علی الشہادۃ** اور اسکا جائز ہونا بوجہ ضرورت کے ہی کیونکہ کبھی ایسا ہوتا ہی کہ مدعی پر اپنے گواہون اور مدعا علیہ کو یکجا کرنا مشکل ہوجاتا ہی تو خط جائز ہوا جیسے گواہی پر گواہی جائز ہی **ف** مثلاً کسی معاملہ پر دو شخص گواہ ہین ولیکن ان گواہون کا دوسرے شہر مین جاکر گواہی ادا کرنا متعذر ہی پس اُنھون نے اپنی گواہی پر دوسرون کو گواہ کرلیا جنھون نے جاکر اصل گواہون کی گواہی پر گواہی دی تو یہ جائز ہوتا ہی اور آئندہ انشاء اللہ تعالی آویگا - **وقولہ فی الحقوق یندرج تحتہ الدین والنکاح والنسب والمغصوب والامانۃ المجحودۃ والمضاربۃ المجحودۃ لان کل ذلک بمنزلۃ الدین وہو یعرف بالوصف لایحتاج فیہ الی الاشارۃ** - اور مصنف نے جو فرمایا کہ حقوق مین قبول ہی تو حقوق کے تحت مین قرضہ ونکاح ونسب اور مغصوب اور جس امانت سے انکار کیا گیا ہو اور جس مضاربت سے انکار کیا گیا ہو سب داخل ہین کیونکہ یہ ہر ایک بمنزلۂ قرضہ کے ہی اور وصف سے اُسکی شناخت ہوسکتی ہی یعنے اُسکی طرف اشارہ کی ضرورت نہین ہی - **ویقبل فی العقار ایضا لان التعریف فیہ بالتحدید ولا یقبل فی الاعیان المنقولۃ للحاجۃ الی الاشارۃ** - اور عقار کے دعوے مین بھی خط قاضی قبول ہی اسواسطے کہ حدود اربعہ بیان کرنے سے عقار کی شناخت ہوجاتی ہی اور جو اموال منقولہ ہون اُنمین قبول نہین ہی کیونکہ اُنکی طرف اشارہ کی حاجت ہوتی ہی **ف** اور اعیان منقولہ مین سے غلام و باندی بھی ہی - **وعن ابی یوسف رح انہ یقبل فی العبد دون الامۃ لغلبۃ الاباق فیہ دونہا** - اور امام ابو یوسف رح سے روایت ہی کہ غلام کے بارہ مین قبول ہی اور باندی کے بارہ مین نہین قبول ہی کیونکہ غلام مین بھاگنا اکثر ہی نہ باندی مین **ف** تو غلام کے بارہ مین ضرورت ہی - **وعنہ انہ یقبل فیہما بشرائط تعرف فی موضعہ** - اور امام ابو یوسف رح سے یہ بھی روایت ہی کہ غلام و باندی دونون کے بارہ مین خط قاضی قبول ہی چند شرائط کے ساتھ جو اپنے مقام پر مذکور ہین **ف** یعنی مبسوط کی کتاب الاباق مین مذکور ہین - **وعن محمد رح انہ یقبل فی جمیع ماینقل ویحول وعلیہ المتاخرون رحمہم اللہ** - اور امام محمد رح سے روایت ہی کہ خط قاضی تمام ایسی چیزون مین بھی جو منتقل وتحویل ہوسکتی ہین قبول ہوگا اور متاخرین مشائخ اسی پر ہین **ف** اور یہی مذہب شافعی ومالک و احمد ہی اور اسی پر فتوی ہی - ع - اور اگر قاضی نے کسی معین قاضی کو نہ لکھا بلکہ یون لکھا کہ مسلمانون کے قاضیون وحاکمون مین سے جسکو میرا یہ خط پہونچے - تو ظاہر الروایۃ مین یہ نہین جائز ہی اور امام ابو یوسف نے اسکو جائز کہا اور آج اسی پر لوگون کا عمل ہی - الخلاصہ - اور خط مین تاریخ لکھنا ضرور ہی ورنہ قبول نہین شہر کے

قاضی کی طرف سے قصبہ کے قاضی کو جائز اور اسکے برعکس نہین جائز ہی۔ خزانۃ الفقہ۔ ع۔ قال ولا تقبل الکتاب الا بشہادۃ رجلین او رجل وامرأتین۔ اور قاضی مکتوب الیہ قاضی کاتب کا خط قبول نہین کریگا مگر دو مردون کی گواہی یا ایک مرد و دو عورتون کی گواہی کے ساتھ ف یعنی اگر مدعی فقط مہری خط لایا تو قاضی اُسکو تسلیم نہین کریگا مگر جبکہ دو عادل گواہ لاوے خواہ دو مرد ہون یا ایک مرد اور دو عورتین ہون جو گواہی دین کہ یہ قاضی کاتب کا خط اور اُسکی مہر ہی اور اُسنے ہمکو گواہ کرلیا ہی۔ لان الکتاب یشبہ الکتاب فلا یثبت الا بحجۃ تامۃ وہذا لانہ ملزم فلا بد من الحجۃ۔ اسواسطے کہ خط سے خط مشابہ ہوتا ہی تو بغیر پوری حجت کے قبول نہوگا یہ قاضی کاتب کا خط ہی۔ اور یہ حکم اسواسطے ہی کہ خط قاضی لازم کرنے والی چیز ہی تو اُسکے ثبوت مین حجت شرعی ضرور ہی ف یہی جمہور فقہا کا قول ہی۔ ع۔ بخلاف کتاب الاستیمان من اہل الحرب لانہ لیس بملزم۔ برخلاف اُس خط کے جو اہل حرب مین امان چاہنے کے واسطے لکھا کہ اُسکے ساتھ گواہی ضرور نہین کیونکہ وہ لازم کرنے والی چیز نہین ہی ف کیونکہ سلطان کو اختیار ہی چاہے امان دے یا نہ دے۔ وبخلاف رسول القاضی الی المزکی ورسولہ الی القاضی لان الالزام بالشہادۃ لا بالتزکیۃ۔ بخلاف قاضی کے ایلچی بجانب مزکی کے اور مزکی کا ایلچی بجانب قاضی کے کیونکہ لازم کرنا بگواہی ہی نہ تزکیہ ف یعنی اگر کہا جاوے کہ جب قاضی نے گواہ کی عدالت بیان کرنے والے یعنی مزکی کے پاس اپنا آدمی بھیجا تو وہ بغیر گواہون کے قبول کرلیتا ہی کہ یہ قاضی کا آدمی ہی حالانکہ اُسکے عادل بتلانے سے گواہ عادل ہوکر حق لازم ہوجاتا ہی اسی طرح اگر مزکی نے اپنا آدمی قاضی کے پاس بھیجا کہ فلان گواہ عادل ہی تو قاضی بغیر گواہون کے اسے قبول کرلیتا ہی حالانکہ اس سے بھی حجت لازم ہوجاتی ہی پس اسکا جواب دیا کہ حجت بذریعہ ایلچی کے نہین ہی بلکہ بوجہ گواہی کے ہی جو ایلچی کے ذریعہ سے عادل ٹھہرے۔ قال ویجب ان یقرأ الکتاب علیہم لیعرفوا ما فیہ او یعلمہم بہ۔ اور قاضی کاتب کو چاہیے کہ گواہون کو خط پڑھکر سناوے تاکہ وے اُسکے مضمون سے آگاہ ہوجاوین یا خود اُنکو مضمون سے آگاہ کردے۔ لانہ لا شہادۃ بدون العلم۔ کیونکہ بغیر آگاہی کے گواہی کچھ نہین ہی۔ ثم یختمہ بحضرتہم ویسلمہ الیہم۔ پھر اُنکے سامنے مہر لگا کر اُنکو سپرد کردے۔ کیلا یتوہم التغییر وہذا عند ابی حنیفۃ رح ومحمد رح لان علم ما فی الکتاب والختم بحضرتہم شرط وکذا حفظ ما فی الکتاب عندہما ولہذا یدفع الیہم کتابا اخر غیر مختوم لیکون معہم معاونۃ علی حفظہم۔ تاکہ اُسمین تغیر کا وہم نہو اور یہ امام ابوحنیفہ ومحمد کا قول ہی کیونکہ مضمون خط کو جاننا اور گواہون کے سامنے مہر ہونا شرط ہی اور اسی طرح ان دونون کے نزدیک گواہون کو مضمون خط حفظ ہونا شرط ہی۔ اسیواسطے قاضی کاتب ان گواہون کو ایک تحریر بدون مہر کے سپرد کریگا تاکہ اُنکی یاد کی مدد ہو۔ وقال ابو یوسف رح اخرا شیء من ذلک لیس بشرط والشرط ان یشہدہم ان ہذا کتابہ وخاتمہ۔ اور امام ابو یوسف رح نے آخر مین کہا کہ ان باتون مین سے کوئی بات شرط نہین ہی بلکہ صرف یہ شرط ہی کہ اُنکو اس بات پر گواہ کرلے کہ یہ میرا خط اور میری مہر ہی ف اور یہی امام مالک رح سے روایت ہی۔ وعن ابی یوسف رح ان الختم لیس بشرط ایضا فسہل فی ذلک لما ابتلی بالقضاء ولیس الخبر کالمعاینۃ واختار شمس الائمۃ السرخسی رح قول ابی یوسف رح۔ اور امام ابو یوسف نے یہ بھی روایت ہی کہ قاضی کاتب کی مہر بھی شرط نہین ہی پس امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے یہانی

اُسوقت نکالی جب خود قاضی ہونے مین مبتلا ہوئے اور خبر مثل معائنہ کے نہین ہوتی ہی اور شمس الائمہ سرخسی نے قول ابی یوسف رح اختیار کیا ف یعنی امام ابی یوسف رح جب قاضی القضاۃ ہوئے تو دیکھا کہ ایسے شرائط مین لوگون پر بہت سختی ہی اور یہ شرط صرف آسانی کے واسطے تھی پس معائنہ سے یہ بات دیکھکر کہا کہ مُہر بھی شرط نہین ہی اور ظاہر اشیخ مصنف رح کے نزدیک بھی یہی مختار ہی۔ واضح ہو کہ دستاویزین بالاجماع یہ بات شرط ہی کہ گواہ اُسکے مضمون سے آگاہ ہو۔ ع۔ قال فاذا وصل الی القاضی لم یقبلہ الا بحضرۃ الخصم پھر جب یہ خط قاضی مکتوب الیہ کو پہونچے تو اسکو قبول نہ کرے مگر خصم کے حضور ہی مین ف یعنی مدعا علیہ کے حاضر ہونے پر اس خط کو مدعی یا گواہون سے لے۔ لانہ بمنزلۃ اداء الشہادۃ فلا بد من حضورہ۔ اسواسطے کہ یہ خط بمنزلہ ادائے گواہی کے ہی تو مدعا علیہ کا حاضر ہونا ضرور ہی ف کیونکہ گواہی بمقابلہ خصم حاضر کے قبول ہوتی ہی۔ بخلاف سماع القاضی الکاتب لانہ للنقل لا للحکم۔ برخلاف قاضی کاتب کی گواہی سننے کے اسلیے کہ یہ گواہی نقل کے لیے ہی نہ حکم کے لیے ف یعنی قاضی مکتوب الیہ تو اس گواہی کو اس غرض سے لیتا ہی کہ اسکے موافق حکم کرے تو مدعا علیہ موجود ہونا ضرور ہی اور قاضی کاتب نے گواہی اسواسطے سنی تھی کہ خط مین اسکو نقل کرے نہ اسواسطے کہ مدعا علیہ غائب پر حکم لگاوے تو وہان بغیر حاضری مدعا علیہ کے سننا جائز تھا۔ اور قدوری کی شرح اقطع مین ابو یوسف رح کے نزدیک حضور خصم شرط نہین ہی ع۔ اور شاید کہ یہی آسان ہی م۔ قال فاذا سلمہ الشہود الیہ نظر الی ختمہ۔ پھر جب (خصم کی موجودگی مین) گواہون نے قاضی کو یہ خط سپرد کیا تو قاضی اُسکی مہر کو ملاحظہ کرے۔ فاذا شہدوا انہ کتاب فلان القاضی سلمہ الینا فی مجلس حکمہ وقضائہ وقرأہ علینا وختمہ فتحہ القاضی وقرأہ علی الخصم۔ پھر جب گواہون نے گواہی دی کہ یہ خط فلان قاضی کا ہی اسنے ہمکو یہ خط اپنی مجلس حکم وقضا مین سپرد کیا اور ہمکو پڑھ سنایا اور اپنی مُہر کردی ہی تو قاضی مکتوب الیہ اسکو کھولکر خصم مدعا علیہ کو پڑھ سنادے۔ والزمہ ما فیہ اور خصم پر جو کچھ خط مین ہی لازم کرے ف جبکہ قاضی کی راے مین شرع کے حکم سے موافق ہو اور مدعا علیہ کوئی حجت دفعیہ نہ لاوے۔ وہذا عند ابی حنیفۃ ومحمد رح۔ اور یہ سب امام ابو حنیفہ ومحمد رح کے نزدیک ہی۔ وقال ابو یوسف رح اذا شہدوا انہ کتابہ وخاتمہ قبلہ علی ما مر۔ اور ابو یوسف رح نے کہا کہ جب گواہون نے گواہی دی کہ یہ اسکا خط واسکی مہر ہی تو قبول کرے جیساکہ اوپر گذرا۔ ولم یشترط فی الکتاب ظہور العدالۃ للفتح۔ اور خط کھولنے کے واسطے گواہون کی عدالت ظاہر ہونا شرط نہین کیا گیا ف یعنی یہ نہین کہا کہ گواہون کی عدالت دریافت کرکے تب خط کھولے۔ والصحیح انہ یفض الکتاب بعد ثبوت العدالۃ کذا ذکرہ الخصاف رح۔ اور صحیح یہ ہی کہ خط کو عدالت ظاہر ہونے کے بعد کھولے ایسا ہی شیخ خصاف رح نے ذکر کیا ہی۔ لانہ ربما یحتاج الی زیادۃ الشہود وانما یمکنہم اداء الشہادۃ بعد قیام الختم۔ اسواسطے کہ کبھی زیادہ گواہون کی حاجت پڑتی ہی حالانکہ زائد گواہون کو گواہی ادا کرنا جب ہی ممکن ہوگا کہ مہر قائم ہو ف کیونکہ زائد گواہ یہی گواہی دینگے کہ یہ فلان قاضی کا خط اور اسکی مہر ہی تو یہ جب ہی کہ مہر قائم ہو۔ پھر ابھی یہ ذکر نہین کیا کہ قاضی کاتب کا اسوقت تک عہدہ قضا پر موجود ہونا شرط ہی یا نہین ہی۔ تو فرمایا کہ۔ وانما یقبلہ المکتوب الیہ اذا کان الکاتب علی القضاء۔ اور قاضی مکتوب الیہ جب ہی اس خط کو قبول کریگا کہ قاضی کاتب اپنے عہدہ قضا پر موجود ہو۔ حتی لو مات

او عزل۔ حتی کہ اگر قاضی کاتب مرگیا یا معزول کیا گیا۔ او لم یبق اہلا للقضاء۔ یا قابل قضا نہین رہاف مثلا وہ اندھا ہوگیا قبل وصول الکتاب۔ خط پہونچنے سے پہلے ف یعنی مکتوب الیہ کو خط پہونچنے سے قاضی کاتب مرا یا معزول یا غیر قابل ہوگیا۔ لایقبلہ لانہ التحق لواحد من الرعایا۔ تو قاضی مکتوب الیہ اسکے خط کو قبول نہین کریگا اسواسطے کہ وہ رعایا مین سے ایک شخص ہوگیاف اور اسکی خبر قبول نہین ہوسکتی ہی ولہذا لایقبل اخبار قاضی آخر فی غیر عملہ او فی غیر عملہا۔ اور اسی وجہ سے قاضی کی خبر کرنے کو دوسرا قاضی قبول نہین کرتا جو اسکے عمل مین نہین یا دونون کے عمل مین نہین ہی ف یعنی مثلا قاضی نے اپنی ولایت سے باہر دوسرے قاضی کو خبر دی تو وہ قبول نہ کریگا اور اسی طرح اگر دونون قاضی کسی جگہ مین جو دونون مین سے کسیکی ولایت مین نہین ہی جمع ہوئے اور ایک نے دوسرے کو خبر دی کہ میرے نزدیک فلان شخص کا حق فلان شخص پر ثابت ہی تو وہ عمل نہین کرسکتا۔ وکذلک لومات المکتوب الیہ۔ اور اسی طرح اگر مکتوب الیہ مرگیاف تو بھی خط مذکور بیفائدہ ہوگیا کیونکہ جسکے نام مین کیا تھا وہ معدوم ہوگیا۔ الا اذا کتب الی فلان بن فلان قاضی بلد کذا و الی کل من یصل الیہ من قضاۃ المسلمین۔ لیکن اگر قاضی کاتب نے یون لکھا ہو کہ یہ خط بجانب فلان بن فلان قاضی ضلع فلان اور بجانب ہر ایسے قاضی کے جسکو مسلمانون کے قاضیون مین سے یہ خط پہونچے ف تو خط مذکور لغو نہوگا بلکہ جس قاضی کو پہونچا اور مدعا علیہ اسکی ولایت مین ہی تو وہ عمل کریگا۔ لان غیرہ صار تبعا لہ و ہو معرف۔ اسواسطے کہ جو مکتوب الیہ سے سوائے ہی وہ مکتوب الیہ کا تابع ہوگیا حالانکہ یہ خیر بھی معلوم ہی ف اسواسطے کہ وہ مکتوب الیہ کا قائم مقام ہی یا مسلمانون کے قاضیون مین سے کوئی قاضی ہی۔ بہرحال مجہول نہین ہی اور تابع ہو کر بہت سے امور ثابت ہوجاتے ہین بخلاف ما اذا کتب ابتداء الی کل من یصل الیہ۔ برخلاف ایسی صورت کے کہ جب ابتداء سے یون لکھا کہ ہر ایسے قاضی کی طرف جسکو یہ خط پہونچے ف کیونکہ مستقل مکتوب الیہ ہی اور معلوم نہین۔ تو جائز نہین علی ما علیہ مشائخنا لانہ غیر معرف۔ بنابراس قول کے جسپر ہمارے مشائخ ہین کیونکہ معروف نہین ف یعنی ہمارے مشائخ کے نزدیک اگر خط کا عنوان مستقل یہی ہو کہ جس قاضی کو یہ خط پہونچے وہ عمل کرے تو جائز نہین کیونکہ مجہول ہی اور اگر کسی خاص قاضی کو لکھا اور اسکے تابع کرکے ہر قاضی اسلام کو قرار دیا تو جائز ہی۔ اور ابو یوسف رح کے نزدیک اول بھی جائز ہی۔ ولو کان مات الخصم ینفذ الکتاب علی وارثہ لقیامہ مقامہ اور اگر مدعا علیہ مرگیا ہو تو قاضی مکتوب الیہ اس خط کو اسکے وارث پر نافذ کریگا کیونکہ وارث اسکا قائم مقام ہی۔ ولا یقبل کتاب القاضی الی القاضی فی الحدود والقصاص۔ اور حدود و قصاص مین قاضی کا خط دوسرے قاضی کے نام قبول نہین ہی۔ لان فیہ شبہۃ البدلیۃ فصار کالشہادۃ علی الشہادۃ و لان مبناہما علی الاسقاط وفی قبولہ سعی فی اثباتہما۔ اسواسطے کہ اسمین بدل جانے کا شبہہ ہی یعنی قاضی کاتب کے بدلے مکتوب الیہ ہوگیا تو ایسا ہوگیا جیسے گواہی پر گواہی ہوتی ہی حالانکہ وہ حدود و قصاص مین قبول نہین ہی اور اسلیے کہ حدود و قصاص مبنی باسقاط ہین یعنی شبہہ سے ساقط کیے جاتے ہین اور خط قاضی قبول ہونے مین حدود و قصاص ثابت کرنے مین کوشش ہی ف تو خط قبول نہونا چاہیے اور امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک قبول ہی ع

فصل آخر۔ یہ فصل دیگر ہی۔ ویجوز قضاء المرأۃ فی کل شیء الا فی الحدود والقصاص اعتبارا بشہادتہا فیہما وقد مر الوجہ۔ عورت کا حکم قضا ہر چیز مین جائز ہی سوائے حدود و قصاص کے

کیونکہ عورت کی گواہی حدود و قصاص مین جائز نہین ہی اور اسکی وجہ سابق مین گذر چکی ف۔ کہ حکم قضا حکم
گواہی سے مستفاد ہی اور عورت کی گواہی حدود قصاص مین جائز نہین ہی تو ان دونون مین اُسکا حکم قضا
بھی جائز نہین ہی اور سوائے حکم قصاص کے دیگر حقوق مین عورت کی گواہی جائز تو حکم قضا بھی جائز ہی۔ **ولیس
للقاضی ان یستخلف علی القضاء الا ان یفوض الیہ ذلک**۔ اور قاضی کو یہ اختیار نہین ہی کہ قضاء پر
اپنا خلیفہ مقرر کرے مگر جبکہ اُسکو یہ اختیار سپرد کیا گیا ہو ف۔ اور یہی امام شافعیؒ و مالکؒ و احمدؒ کا قول ہی
اور اگر سلطان نے اُسکو خلیفہ بنانے کا اختیار دیا ہو تو بالاجماع جائز ہی اور اگر سکوت کیا ہو تو بالاجماع
نہین جائز ہی اور اگر منع کیا ہو تو بالاجماع نہین جائز ہی۔ **لانہ قلد القضاء دون التقلید بہ فصار
کالتوکیل بالتوکیل بخلاف المامور باقامۃ الجمعۃ حیث یستخلف لانہ علی شرف الفوات لتوقتہ فکان
الامر بہ اذنا فی الاستخلاف دلالۃ کذلک القضاء ولو قضی الثانی بمحضر من الاول او قضی
الثانی فاجازہ الاول جاز کما فی الوکالۃ**۔ اسواسطے کہ قاضی بنایا گیا ہی اور اُسکو قاضی بنانے کا
اختیار نہین دیا گیا ہی تو ایسا ہوا کہ جیسے وکیل کا دوسرے کو وکیل کرنا یعنی وکیل کو یہ اختیار نہین کہ بجائے اپنے دوسرا
وکیل مقرر کرے بخلاف اُس شخص کے جو نماز جمعہ قائم کرنے کے واسطے مامور ہو کہ اُسکو بجائے اپنے خلیفہ کرنے کا اختیار
ہی اسواسطے کہ جمعہ تو گذرنے کے نزدیک ہونے لگا ہی کیونکہ ادائے جمعہ کے واسطے وقت محدود ہی تو ادائے جمعہ کا حکم دینا
از راہ دلالت کے خلیفہ کرنے کی اجازت ہی اور قضاء کا یہ حال نہین ہی۔ اور اگر خلیفہ نے اول قاضی کے حضور
مین حکم دیا یا خلیفہ نے حکم دیا تھا پس اصل قاضی نے اُسکی اجازت دی تو جائز ہی ف۔ یعنی جمعہ مین جبتک
سلطان کو خبر دیجا دے وقت نکلجائیگا حالانکہ وہ ادا کرنے کے واسطے مامور ہوا ہی تو گویا اُسکو اجازت ہی کہ جب
ضرورت ہو خلیفہ کر دے اور حکم قضاء کے واسطے دیر تک گنجائش ہی پس قاضی کو خلیفہ کرنے مین اجازت درکار ہی۔
اور اگر قاضی نے بلا اجازت اپنی طرف سے خلیفہ کیا لیکن قاضی کی موجودگی مین اُسنے حکم دیا یا بدون موجودگی
قاضی کے حکم دیا تھا پھر قاضی کو معلوم ہوا اور اُسنے اجازت دیدی تو جائز ہو گیا جیسے وکیل نے بغیر اجازت کے اپنی
طرف سے وکیل مقرر کیا ولیکن دوسرے وکیل نے وکیل اول کی موجودگی یا اجازت سے کام کیا تو جائز ہی **وہذا لانہ
حضرہ رای الاول وہو الشرط واذا فوض الیہ یملکہ فیصیر الثانی نائبا عن الاصل حتی لا
یملک الاول عزلہ الا اذا فوض الیہ العزل ہو الصحیح**۔ اور یہ جواز اسوجہ سے ہو گیا کہ اس حکم مین قاضی
اول کی رائے موجود ہو گئی اور یہی شرط تھی اور جب سلطان نے خلیفہ کرنے کا اختیار قاضی کے سپرد کیا ہو تو
خلیفہ اپنی اصل قاضی کا نائب ہو جائیگا حتی کہ قاضی اُسکو معزول نہین کر سکتا ہی مگر جبکہ سلطان نے اُسکو معزول
کرنے کا بھی اختیار دیا ہو یہی صحیح ہی ف۔ مثلاً سلطان نے کہا کہ تجھکو اختیار ہی جسکو چاہے اپنا نائب مقرر کر تو خلیفہ
کر سکتا ہی اور وہ گویا سلطان کی طرف سے نائب قاضی ہو جائیگا پھر اگر یہ بھی کہا ہو کہ جب چاہے اُسکو معزول کر
تو قاضی کے معزول کرنے سے معزول ہو سکتا ہی ورنہ سلطان کے حکم سے معزول ہوگا۔ **قال واذا رفع الی
القاضی حکم حاکم امضاہ الا ان یخالف الکتاب والسنۃ او الاجماع بان یکون قولا لادلیل
علیہ**۔ جب قاضی کے حضور مین کسی حاکم کا حکم مرافعہ کیا گیا تو قاضی اس حکم کو نافذ کریگا مگر اُس صورت مین نافذ
نہین کر سکتا کہ حکم مذکور مخالف قرآن مجید یا مخالف سنت مشہورہ یا مخالف اجماع ہو بایں طور کہ ایسا قول ہو کہ جسپر دلیل
نہین ہی ف۔ مثلاً بارہ برس گذر جانے کی وجہ سے قرضہ ساقط ہونے کا حکم دیا ہو کیونکہ مطالبہ مین تاخیر ہوئی پس

یہ قول بلادلیل ہے ع۔ اور اگر کوئی مسئلہ مجتہد فیہ ہو اور کسی قاضی نے اسمین ایک حکم دیا تو یہ حکم نافذ ہوگا پھر اگر دوسرے قاضی نے اسکو توڑ دیا تو جائز نہین ہے پس اگر یہ قاضی اعلی کے پاس مرافعہ کیا گیا تو وہ قاضی اول کے حکم کو نافذ کرے اور قاضی دوم کا توڑنا باطل کریگا ۰ وفی الجامع الصغیر وما اختلف فیہ الفقہاء فقضی بہ القاضی ثم جاء قاض آخر یری غیر ذلک امضاہ۔ اور جامع صغیر مین مذکور ہے کہ جس مسئلہ مین مجتہدون نے اختلاف کیا پھر کسی قاضی نے اسمین حکم دیا پھر دوسرا قاضی آیا جسکی رائے اسکے خلاف ہے تو حکم اول کو نافذ کرے ف یعنی قاضی اول نے جو حکم دیا اگرچہ وہ قاضی دوم کے اجتہاد کے مخالف ہو تو بھی حکم اول کو نافذ کرے۔ والاصل ان القضاء متی لاقی فصلا مجتہدا فیہ ینفذ ولا یردہ غیرہ لان اجتہاد الثانی کاجتہاد الاول وقد ترجح الاول باتصال القضاء بہ فلا ینقض بما ہو دونہ۔ اور قاعدہ کلیہ اس باب مین یہ ہے کہ جب کسی مجتہد فیہ صورت کے ساتھ حکم قضاء لاحق ہوتا ہے تو وہ نافذ ہو جاتا ہے اور دوسرا حاکم اسکو توڑ نہین سکتا سواسطے کہ دوسرے کا اجتہاد مانند اول کے اجتہاد کے ہے اور اول اجتہاد کے ساتھ حکم قضاء لاحق ہوکر اسکو ترجیح ہوگئی تو دوسرے اجتہاد سے نہین ٹوٹیگا جو اس سے کمتر ہے ف یعنی جب یہ مسئلہ مجتہد فیہ ہے یعنی اجماعی نہین تو اگلے مجتہدوں نے اسمین اختلاف کیا اور اجتہاد مین خطا کا احتمال ہوتا ہے تو جیسے مجتہد اول کے اجتہاد مین خطا کا احتمال ہے اسی طرح مجتہد دوم کے اجتہاد مین بھی خطا کا احتمال ہے کیونکہ کوئی مجتہد قطعاً اپنے اجتہاد کو صواب اور دوسرے کے اجتہاد کو خطا نہین کہہ سکتا ہے پس اس راہ سے قاضی اول کا اجتہاد اور قاضی دوم کا اجتہاد دونون برابر ہین لیکن قاضی اول کے اجتہاد کے ساتھ حکم قضاء ملگیا تو اسکو ترجیح ہوگئی اور قاضی دوم کے اجتہاد سے ابھی حکم لاحق نہین ہوا تو اس اجتہاد کا درجہ کمتر ہے جو حکم اول کو نہین توڑ سکتا ہے ع م۔ ولو قضی فی المجتہد فیہ مخالفا لرایہ ناسیا لمذہبہ نفذ عند ابی حنیفۃ رح وان کان عامدا ففیہ روایتان۔ اور اگر مجتہد فیہ صورت مین قاضی نے اپنی رائے کے مخالف اپنا مذہب بھولکر حکم دیدیا تو امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک حکم نافذ ہو جائیگا اور اگر اسنے عمداً ایسا کیا ہو تو اسمین دو روایتین ہین ف ایک روایت مین اسکا حکم نافذ ہوگا اور اسی پر شمس الائمہ اوزجندی فتوی دیتے تھے اور دوسری روایت مین نافذ ہوگا اور اسی پر صدر الشہید اور شیخ ظہیر الدین فتوی دیتے تھے۔ ووجہ النفاذ انہ لیس بخطاء بیقین وعندہما لا ینفذ فی الوجہین لانہ قضی بما ہو خطاء عندہ وعلیہ الفتوی۔ اور نافذ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ قاضی کے نزدیک یہ حکم یقینی خطا نہین ہے اور صاحبین کے نزدیک خواہ بھولکر ہو خواہ عمداً ہو دونون صورتون مین حکم قضاء نافذ نہین ہوگا کیونکہ اسنے ایسی چیز کے ساتھ حکم دیا جو اسکے نزدیک خطا ہے اور اسی پر فتوی ہے ف اور یہی قول شافعی ومالک واحمد رح ہے ع۔ اور شاید یہ اسواسطے ہے کہ اس زمانہ مین قاضیون کی نیات بدل گئین پس انکو کسی ظلم کا موقع حاصل نہو اگرچہ دلیل اسکو شاہد ہے کہ حکم قضاء نافذ ہو اسواسطے کہ قاضی نے اپنے زعم مین خطا کے ساتھ حکم نہین دیا بلکہ اسکے نزدیک احتمال ہے کہ یہی صحیح ہو اگرچہ اپنی رائے کی جانب اسکا رجحان زیادہ ہے لیکن شاید کہ حکم کے وقت اسکو تردد ہو پھر جب اسکے ساتھ حکم قضاء ملگیا تو حکم قضاء کو صواب پر محمول کرنا رائے قاضی کے رجحان سے اولی ہے پس حکم قضاء نا در ہونا چاہیے اسیواسطے فتاوی الصغری مین ہے کہ خلاف مذہب قضاء نافذ ہونے مین امام ابو حنیفہ کے قول پر فتوی ہے ع م

ثم المجتہد فیہ ان لایکون مخالفا لما ذکرنا - پھر مجتہد فیہ اُسکو کہتے ہین کہ مذکورہ بالا کے مخالف نہو یعنی قرآن مجید و سنت و اجماع کے مخالف نہو - والمراد بالسنۃ المشہورۃ منہا - اور سنت سے مراد وہ سنت ہی جو مشہور ہو ف یعنی جو سنت کہ صدر اول و سلف صحابہ و تابعین رضی اللہ عنہم مین بدرجہ شہرت پہونچی جیساکہ اصول فقہ مین مذکور ہی اور ہم تک اُسکی نقل باسناد صحیح مشہور ہو - اور قرآن مجید کی نص سے وہ مراد ہی جسکی تاویل مین سلف نے اختلاف نہ کیا ہو جیسے قولہ تعالیٰ ولاتنکحوا ما نکح اباؤکم من النساء پس سلف نے اتفاق کیا کہ باپ کی وطی کی ہوئی زوجہ و باندی سے نکاح نہین جائز ہی حتی کہ اگر کسی قاضی نے اسکے جواز کا حکم دیا تو جس قاضی کے پاس مرافعہ ہو وہ اسکو توڑ دے - ع - وفیما اجتمع علیہ الجمہور لایعتبر مخالفۃ البعض وذلک خلاف ولیس باختلاف - اور جس امر پر جمہور سلف نے اتفاق کیا ہو یعنی اکثر و اجل متفق ہون تو بعض کی مخالفت معتبر نہوگی اور یہ اختلاف نہین بلکہ خلاف ہی ف پس جس امر پر اکثر و جمہور نے اتفاق کیا اور قاضی نے اُسکے خلاف حکم دیا تو جس قاضی کے پاس مرافعہ ہو وہ اُسکو توڑ دے کیونکہ گویا مخالف اجماع ہی اور خلاف اسکو کہتے ہین کہ طریقہ مختلف ہو اور مقصود بھی مختلف ہو اور اختلاف یہ ہی کہ طریقہ مختلف مگر مقصود متحد ہو اور ظاہر کلام مصنفؒ اس امر پر محمول ہی کہ جمہور سے بعض نے اختلاف کیا مگر اُسکا اجتہاد مسلم نہین رکھا گیا جیسے ابن عباس رضی اللہ عنہ نے فضل ربوا کی بعض صورتون کو جائز رکھا حالانکہ کسی نے اسکا اتباع نہ کیا یا جیسے ابتدا مین متعہ جائز کہتے تھے مگر کسی نے نمانا اور اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم نے انکار کیا حتی کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے مارنے کی دھمکی دی پس اگر کوئی قاضی ایسے اجتہاد پر حکم کرے تو توڑ دیا جائیگا اور اگر جمہور کے خلاف بعض ایسا اجتہاد ہو جو مباح رکھا گیا تو اجماع منعقد نہوگا مثلاً ابن عباس رضی اللہ عنہ نے کہا کہ شوہر و زوجہ مین سے جو مرا اُسکے ترکہ مین سے دوسرے کا حصہ نکالنے کے بعد سب کا تہائی اُسکی والدہ کو ملیگا پس یہ اُنکا اجتہاد اُنکے واسطے مسلم رہا پس اگر کوئی قاضی اسپر حکم کرے تو مخالف اجماع نہوگا کیونکہ عامہ علماء کے نزدیک اجماع مین کل کا اتفاق ضرور ہی - م ع - اور واضح ہو کہ ہمارے و شافعیؒ وغیرہ کے درمیان اجتہادی اختلاف ہی اور خلاف و مخالفت نہین ہی - کما فی العینی - والمعتبر الاختلاف فی الصدر الاول - اور مجتہد فیہ ہونے کے واسطے وہ اختلاف معتبر ہی جو صدر اول مین ہو ف یعنی صحابہ رضی اللہ عنہم مین ہو اور شیخ خصافؒ نے صحابہ رضی اللہ عنہم اور اُنکے ساتھ کے تابعین فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ کو بھی لیا اور وہ اختلاف معتبر نہین ہی جو مثلاً حنفیہ و شافعیہ کے درمیان ہو - کما فی الذخیرہ - وعلی ہذا اگر کسی نے صدر اول سے خلاف حکم دیا تو جس قاضی کے پاس مرافعہ ہو وہ اسکو توڑ دے - م ع - قال وکل شئ قضی بہ القاضی فی الظاہر بتحریمہ فہو فی الباطن کذلک عند ابی حنیفۃؒ - اور ہر چیز جسکے حرام ہونے کا ظاہر مین قاضی نے حکم دیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک وہ باطن مین بھی یون ہی حرام ہی ف مثلاً عورت نے اپنے شوہر پر تین طلاق کے جھوٹے گواہ قائم کیے اور قاضی کو اُنکا جھوٹا ہونا معلوم نہوا پس قاضی نے دونون مین جدائی کا حکم دیدیا پھر عدت گذرنے کے بعد اس عورت نے دوسرے شوہر سے نکاح کیا تو دوسرے شوہر کو اس سے ظاہر و باطن مین وطی کرنا حلال ہی اور پہلے شوہر کو ظاہر کی طرح باطن مین بھی وطی کی حلت باقی نہین رہی - ع - وکذا اذا قضی باحلال - اور اسی طرح اگر قاضی نے کسی چیز کے حلال ہونے کا حکم دیا

ف تو امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک وہ ظاہر کی طرح باطن میں بھی حلال ہے مثلاً ایک مرد نے ایک عورت پر نکاح کے دو جھوٹے گواہ قائم کیے حالانکہ عورت منکر ہے پس قاضی نے نکاح کا حکم دیدیا تو مرد کو اس عورت سے وطی کرنا اور عورت کو قابو دینا حلال ہے۔ اور واضح ہو کہ اسمین کچھ فرق نہین ہے کہ تحریم کی صورت مین دوسرے شوہر کو حقیقت حال معلوم ہو یا نہو۔ امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک بہرحال جائز ہے اور صاحبین و مالک و شافعی و احمد و زفر رح کے نزدیک باطن مین حرمت یا حلت نہین ہوتی ہے۔ م ع۔ **وہذا اذا کانت الدعوی بسبب معین**۔ اور یہ حکم جو ہمنے ذکر کیا ہے ایسی صورت مین ہے کہ دعوی کسی سبب معین کے ساتھ ہو **ف** مثلاً بوجہ بیع یا طلاق یا اعتاق کے ہو حتی کہ اگر مثلاً ملک کا دعوی بدون بیان سبب ہو تو بالاجماع حکم قاضی باطن مین نافذ نہین ہوتا ہے اور اختلاف سبب معین مین ہے۔ وہی **مسئلۃ قضاء القاضی فی العقود والفسوخ بشہادۃ الزور وقد مرت فی النکاح**۔ اور یہی جھوٹی گواہی پر عقود و فسوخ مین قضاء قاضی کا مسئلہ ہے اور یہ کتاب النکاح مین گذر چکا **ف** عقود مانند بیع و نکاح وغیرہ اور فسوخ مانند طلاق و خلع وغیرہ۔ اور بھید اس مقام پر یہ ہے کہ شرع نے ہر شخص قابل کو اپنے تصرفات خاصہ اور معاملات باہمی مین اجازت دی لیکن جب باہم اختلاف کرین تو انکے تصرفات سے انکا ہاتھ روک کر قاضی کی جانب مرجع کیا کہ وہ جو کچھ فیصلہ کرے وہ مثل انکی تصرف کے ہوگا بدلیل قولہ تعالی فان تنازعتم فی شیء فردوہ الی اللہ الآیہ۔ پس جو شرع حکم کرے وہی انکا ذاتی تصرف ہوگا جب یہ معلوم ہوا تو جب جھوٹے گواہوں پر مثلاً مرد نے عورت یا چیز پر سبب معین یعنی نکاح یا بیع کے دعوی کیا پس اگر درحقیقت عورت نے نکاح منظور کیا ہوتا یا بائع نے یہ چیز فروخت کی ہوتی تو حلت و ملکیت ثابت ہو جاتی پس جب تنازع کیا اور شرع نے دونوں کا ہاتھ کوتاہ کر دیا تو شرع کے نزدیک گواہوں سے یہ ثبوت ہوا اور قاضی نے حکم دیدیا تو گویا قاضی نے نکاح یا بیع کر دی پس حلت و ملکیت ثبوت ہوگئی جیسے ظاہر مین ویسے باطن مین ثبوت ہے برخلاف اسکے جب سبب معین نہو تو قاضی کا حکم ظاہر مین نافذ ہے لیکن باطن مین نافذ نہین ہوگا کیونکہ اسباب مین تزاحم ہے تو کسی خاص سبب سے قاضی نے حکم نہین کیا پس جب باطن مین سبب ندارد ہے تو حلت نہوگی اور کتاب النکاح مین مترجم نے زیادہ توضیح کردی ہے اور حدیث جس سے ثبوت ہوتا ہے کہ قضاء قاضی باطن مین نافذ نہین ہے وہ صریح ہے کہ ملکیت کے مطلق دعوے مین بدون سبب معین کے ظاہر مین حکم قاضی نافذ ہے اور جب درحقیقت ملکیت نہو تو باطن مین نفاذ نہین ہوگا اور یہی امام ابو حنیفہ رح کا قول ہے اور جس صورت مین سبب معین کا انعقاد از جانب قاضی ہوگیا تو کوئی وجہ نہین ہے کہ باطن مین نافذ نہو واللہ تعالی اعلم بالصواب۔ م۔ **قال ولا یقضی القاضی علی غائب الا ان یحضر من یقوم مقامہ**۔ اور قاضی کسی غائب پر حکم نہین کریگا مگر جبکہ اسکا قائم مقام حاضر ہو **ف** خواہ وہ شہر سے غائب ہو یا شہر مین کہین پوشیدہ ہو مگر قاضی کی مجلس سے غائب ہو۔ اور امام شافعی کے نزدیک اگر شہر مین پوشیدہ ہو تو اسپر قاضی کا حکم دینا جائز ہے اور یہی قول مالک و احمد ہے اور اگر وہ شہر سے بھی غائب ہو تو امام مالک و احمد کے نزدیک اسپر حکم دینا نہین جائز ہے اور امام شافعی رح سے دو روایتین ہین ایک یہ کہ حکم دینا نہین جائز ہے اور یہی اصح ہے اور دوسری روایت شیخ مصنف نے ذکر فرمائی۔ **وقال الشافعی رح یجوز لوجود الحجۃ وہی البینۃ فظہر الحق**۔ شافعی رح نے فرمایا کہ غائب پر حکم دینا جائز ہے کیونکہ حجت موجود ہے اور وہ گواہ ہین پس حق ظاہر ہوگیا **ف** تو قاضی کو حق کے موافق حکم دینا جائز ہے ولیکن مخفی نہین کہ گواہوں نے مثلاً اصلی قرضہ کی گواہی

دی تو یہ ثابت ہوا کہ مدعا علیہ پر اصل مین قرضہ تھا پھر شاید اُسنے مدعی کو ادا کیا اور ادا کرنے کے دوسرے گواہ کر لیے ہون یا کوئی ایسا معاملہ واقع ہوا جس سے قرضدار بری ہو سکتا ہی اور یہ بات بغیر حاضری مدعا علیہ کے معلوم نہین ہو سکتی اور شیخ مصنف نے کہا۔ ولنا ان العمل بالشہادۃ لقطع المنازعۃ ولا منازعۃ بدون الانکار ولم یوجد۔ اور ہماری دلیل یہ ہی کہ غائب پر حکم اسواسطے نہین جائز ہی کہ گواہی پر عمل کرنا فقط جھگڑا قطع کرنے کے واسطے جائز ہی اور بدون انکار مدعا علیہ کے جھگڑا نہین ہوتا اور وہ انکار یہان پایا نہین گیا۔ ولانہ یحتمل الاقرار والانکار من الخصم فیشتبہ وجہ القضاء لان احکامہما مختلفۃ۔ اور اسوجہ سے کہ غائب کی طرف سے احتمال ہی کہ اقرار کرے اور یہ بھی احتمال ہی کہ انکار کرے تو قاضی کے حکم قضاء کی جہت مشتبہ ہو گی کیونکہ دونون جہت کے احکام مختلف ہین ف مثلاً اگر بجہت اقرار مدعا علیہ فیصلہ ہو تو آیندہ مدعا علیہ کو اپنی برارت کے گواہ قائم کرنے کا حق نہین ہی اور اگر بجہت انکار ہو تو آیندہ مدعا علیہ کو اختیار ہی کہ اپنی برارت کے گواہ قائم کرے۔ ولو انکر ثم غاب فکذلک الجواب لان الشرط قیام الانکار وقت القضاء۔ اور اگر مدعا علیہ نے انکار کیا پھر ہنوز قاضی نے حکم نہ دیا تھا کہ وہ غائب ہو گیا تو بھی یہی حکم ہی یعنی قاضی حکم نہین دے سکتا اسواسطے کہ حکم قضاء کے وقت انکار موجود ہونا شرط ہی وفیہ خلاف ابی یوسفؒ۔ اور اسمین امام ابو یوسفؒ کا اختلاف ہی ف وہ کہتے ہین کہ وقت قضاء تک انکار پر اصرار شرط ہی اور اُسکے غائب ہونے کے بعد یہ انکار برابر ثابت ہی اور اسکا جواب یہ ہی کہ ثابت ہونا بلا دلیل معلوم نہین ہو سکتا۔ اگر کہا جاوے کہ ابو سفیان کی بی بی ہندہ بنت عتبہ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ ابو سفیان مرد بخیل ہی وہ مجھے اسقدر نہین دیتا کہ مجھے اور میری اولاد کو کافی ہو تو آپ نے فرمایا کہ تو اُسکے مال سے اسقدر لے لے جو تجھکو اور تیری اولاد کو بطور معروف کافی ہو کما فی البخاری۔ اس حدیث مین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ابو سفیان پر حکم لگایا حالانکہ وہ غائب تھا جواب یہ ہی کہ یہ فتوی تھا نہ حکم قضاء حتی کہ ابو سفیان پر اسقدر مال دینا لازم نہین ہوا اور اگر حکم قضاء ہوتا تو لازم ہو جاتا اور چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جانتے تھے کہ ابو سفیان پر نفقہ کا استحقاق ہی تو ہندہ کو اپنا حق لے لینے کا فتوی دیدیا اور گواہ بھی طلب نہین فرمائے اور ہماری حجت یہ ہی کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو جب یمن بھیجا تو ارشاد فرمایا کہ تو مدعی و مدعا علیہ مین سے ایک کے واسطے کچھ حکم نہ کیجیو یہانتک کہ دوسرے کا کلام سن لیجیو کیونکہ تجھے دریافت ہو گا کہ تو کس چیز کے ساتھ حکم کرتا ہی رواہ الترمذی وقال حدیث حسن۔ م ع۔ ومن یقوم مقامہ قد یکون نائبا بانابتہ کالوکیل او بانابۃ الشرع کالوصی من جہۃ القاضی وقد یکون حکما بان کان ما یدعی علی الغائب سببا لما یدعیہ علی الحاضر۔ اور جو شخص مدعا علیہ کا قائم مقام ہو وہ کبھی حقیقۃً اُسکے مقرر کرنے سے مثل وکیل کے یا قاضی کے مقرر کرنے سے مثل وصی کے ہوتا ہی اور کبھی وہ حکماً نائب ہوتا ہی بایں طور کہ جس چیز کا غائب پر دعوی کرتا ہی وہ اُس چیز کا سبب ہو جسکا حاضر پر دعوی کرتا ہی۔ وہذا فی غیر صورۃ فی الکتب۔ اور یہ کتابون مین بہت سی صورتون مین مذکور ہی ف مثلاً زید نے بکر پر دعوی کیا کہ یہ مکان جسپر بکر قابض ہی میری ملک ہی مین نے اُسکو خالد سے درحالیکہ وہ اسکا مالک تھا خرید کیا حالانکہ خالد اسوقت غائب ہی اور بکر نے مجھسے یہ مکان غصب کر لیا ہی اور بکر اس سے انکار کرتا ہی پس زید نے گواہ قائم کیے تو قبول ہونگے اور زید کے واسطے جو حکم ہو گا وہ جسطرح بکر پر نافذ ہی اسی طرح خالد غائب پر بھی نافذ ہی کیونکہ

بکر پر دعوے کا سبب یہی ہے کہ اُسنے خالد سے خرید کیا تو خالد کی طرف سے بکر ایک حکمی قائم مقام ہو جائیگا
اور مثلاً زید نے بکر پر دعوی کیا کہ یہ شخص خالد کیجانب سے جو کچھ میرا خالد پر ثابت ہوا اُسکا کفیل ہے پھر بکر
نے کفالت کا اقرار کیا پھر زید نے گواہ دیے کہ خالد پر میرے ہزار درم ثابت ہوئے ہیں تو گواہ قبول ہونگے
اور بکر پر حکم ہو جائیگا اور یہ حکم خالد پر بھی نافذ ہوگا۔ اور مثلاً زید نے بکر پر ایک مکان مین شفعہ کا دعوی
کیا پس بکر نے کہا کہ مین نے اسکو کسی سے نہین خریدا بلکہ خود میرا گھر ہے پس زید نے گواہ دیے کہ اسنے
فلان شخص غائب سے یہ مکان خریدا درحالیکہ وہ مالک تھا اور مین نے اسکا شفعہ طلب کیا تو بکر کے حق مین
خریدنے کا اور فلان غائب کے حق مین بیچنے کا حکم ہو جائیگا اور بکر اُسکا نائب حکمی ہوگا۔ع۔ یہ اُس صورت
مین کہ غائب پر جو دعوی ہے وہ حاضر پر دعوے کا لامحالہ سبب ہو یعنی ایسا نہو کہ کسی وقت سبب ہو اور کسی
وقت نہو۔ **اما اذا کان شرطا لحقہ فلا یعتبر بہ فی جعلہ خصما عن الغائب وقد عرف تمامہ فی الجامع**۔ اور اگر ایسا ہو کہ غائب پر جو کچھ دعوی ہے وہ حاضر پر ثبوت حق کی شرط ہو یعنی سبب نہین ہے تو غائب
کی طرف سے حاضر کو نائب حکمی ٹھہرانے مین اس شرط کا اعتبار نہین ہوگا اور یہ تمام کلام جامع صغیر مین ہے
ف اور یہی عامۂ مشائخ کا قول ہے۔ مثلاً اپنی جورو سے کہا کہ اگر فلان مرد نے اپنی زوجہ کو طلاق دے
تو تو طالقہ ہے پس اسکی عورت نے دعوی کیا کہ فلان مرد نے اپنی زوجہ کو طلاق دی اور گواہ قائم کیے تو گواہ
قبول نہونگے۔ اگر کہا جاوے کہ اگر زوجہ سے کہا کہ اگر فلان شخص فلان گھر مین داخل ہوا تو تجھے طلاق ہے پھر
زوجہ نے گواہ دیے کہ فلان شخص اس گھر مین داخل ہوا تو گواہ قبول ہوتے ہین۔ جواب یہ کہ اسواسطے قبول
ہوئے کہ اسمین غائب کے حق کا ابطال نہین ہے تو وہ قضاء علی الغائب نہین ہے۔ اور واضح ہو کہ سبب کی
صورت مین بھی اگرچہ ایک وقت مین سبب ہو اور دوسرے وقت مین نہو تو بھی وہ سبب معتبر نہوگا مثلاً
ایک شخص نے ایک عورت سے کہا کہ مجھے تیرے شوہر نے وکیل کیا ہے کہ مین تجھے لیجا کر اسکے پاس پہونچادون
پس عورت نے کہا کہ اُسنے مجھے تین طلاقین دیدین اور اسپر گواہ قائم کیے تو یہ گواہ اس بارہ مین قبول
ہونگے کہ وکیل اسکو نہین لیجا سکتا اور اس بارہ مین معتبر نہین کہ شوہر نے اسکو تین طلاقین دین حتی کہ اگر شوہر
نے آکر طلاقون سے انکار کیا تو عورت پر لازم ہوگا کہ اپنے گواہ دوبارہ پیش کرے۔مع۔ **قال ویقرض القاضی اموال الیتامی**۔ جامع صغیر مین ہے کہ قاضی مختار ہے کہ یتیمون کے اموال کو قرض دیدے **ف**
یعنی ثقہ لوگون کو قرض دیے تاج الشریعہ **ویکتب ذکر الحق**۔ اور اس حق کی تحریر لکھدے **ف** یعنی یہ کہ فلان
یتیم کا اسقدر کا مال فلان شخص کو قرض دیا گیا۔ اور ثقہ اس مقام پر وہ ہے کہ تونگر و خوش معاملہ متدین ہو۔ **لان فی الاقراض مصلحتہم**۔ اسواسطے کہ قرض دیدینے مین یتیمون کے واسطے مصلحت ہے۔ **لبقاء الاموال محفوظۃ مضمونۃ**۔ کیونکہ انکے اموال حفاظت کے ساتھ بذمہ قرضدار مضمون رہینگے۔ **والقاضی یقدر علی الاستخراج**۔ اور قاضی کو انکے وصول کرنے کی قدرت حاصل ہے۔ **والکتابۃ تحفظہ**۔ اور تحریر صرف
اسکی یادداشت کے لیے ہے **ف** تو قرض دینا مصلحت ہے بخلاف ودیعت کے کہ اگر اپنا ودیعت رکھنے والے
نے کہا کہ وہ ضائع ہو گئی تو ضامن نہین ہوتا ہے اور قرض لینے والا بہر حال ضامن ہے۔ **وان اقرض الوصی ضمن**۔ اور اگر وصی نے مال یتیم کو قرض دیا تو وہ ضامن ہے **ف** پس اگر قرضدار نے دیدیا تو خیر ورنہ
وصی اپنے پاس سے تاوان دے کیونکہ اسنے مال یتیم کو بغیر مضبوطی کے ضائع کیا۔ **لانہ لا یقدر علی الاستخراج**

اسواسطے کہ وصی اس مال کو قرضدار سے نکال لینے پر قادر نہیں ہی ف۔ اور قاضی کو یہ قدرت حاصل ہی والاب بمنزلہ الوصی فی اصح الروایتین۔ اور باپ نے اگر اپنے صغیر کا مال قرض دیا تو دو روایتون مین اصح روایت یہ کہ وہ بمنزلہ وصی کے ہی ف۔ یعنی مثلاً صغیر نے اپنی مان وغیرہ کا ترکہ میراث پایا اور اسکے باپ نے یہ مال لیکر کسیکو قرض دیدیا تو اصح روایت پر وہ ضامن ہی۔ لعجزہ عن الاستخراج اسواسطے کہ وہ نکالنے سے عاجز ہی ف۔ توجب اسنے ایسا تصرف کیا جو ضائع کرنیکے معنی مین ہی تو باپ ضامن ہو گیا۔ اسیکو فخر الاسلام وصدر شہید رہ وعتابی رہ نے اختیار کیا ہی۔ اگر باپ نے خود قرضہ لیا تو مشائخ نے کہا کہ جائز ہی۔ مع۔

باب التحکیم

یہ باب تحکیم کے بیان مین ہی +

تحکیم یہ کہ متخاصمین اپنے درمیان مین کسیکو حکم بنادین کہ جو وہ فیصلہ کرے اسپر دونون راضی ہین۔ اور اسکو محکم کہتے ہین اور محکم کا حکم کرنا دونون متخاصمین کی رضامندی پر جائز ہوتا ہی یعنی دونون راضی ہو کر اسکو محکم بنادین ورنہ وہ ولایت حکومت نہین رکھتا پھر جب دونون نے محکم بنایا اور اسنے حکم کیا تو لازم ہی اگرچہ مرافعہ کا اختیار ہی اور قاضی کا حکم عام ہی اگرچہ کوئی خصم ناراض ہو۔ پھر اگر محکم کے حکم کا مرافعہ ایسے قاضی کے پاس کیا گیا جسکے نزدیک محکم کی رائے خطا ہی تو وہ اسکو باطل کر دے۔ پھر حدود اور قصاص مین تحکیم نہین جائز ہی۔ اور واضح ہو کہ تحکیم جائز ہونا قرآن وحدیث واجماع سے ثابت ہی۔ قال تعالی فابعثوا حکما من اہلہ وحکما من اہلہا۔ یعنی شوہر وزوجہ مین جب اختلاف ہو تو ایک حکم شوہر کی طرف والون سے اور ایک حکم عورت والون سے بھیجو۔ آخر تک۔ پس دلیل ہی کہ خصومات مین تحکیم جائز ہی۔ اور حدیث مین ہی کہ یارسول اللہ میری قوم جب کسی امر مین اختلاف کرتے ہین تو میرے پاس آتے ہین پس اسکے درمیان محاکمہ کر دیتا ہون پس دونون فریق مجھسے راضی ہو جاتے ہین تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بہت خوب بات ہی۔ رواہ النسائی۔ اور صحابہ رضی اللہ عنہم سب اجماع کرتے تھے کہ تحکیم جائز ہی۔ مع۔ واذا حکم رجلان رجلا لحکم بینہما ورضیا بحکمہ جاز۔ اور جب دو متخاصمین نے ایک شخص کو محکم بنایا پس اسنے دونون کے درمیان حکم کر دیا اور دونون اسکے حکم پر راضی ہوئے تو جائز ہی۔ لان لہما ولایۃ علی انفسہما فصح تحکیمہما وینفذ حکمہ علیہما۔ اسواسطے کہ دونون کو اپنی ذات پر ولایت حاصل ہی تو انکا محکم بنانا بھی جائز ہی اور محکم کا حکم ان دونون پر انکی رضامندی سے نافذ ہو جائیگا۔ وہذا اذا کان المحکم بصفۃ الحاکم لانہ بمنزلۃ القاضی فیما بینہما فیشترط اہلیۃ القضاء۔ اور یہ حکم اسوقت ہی کہ محکم کی صفت ایسی ہو جو حاکم کے واسطے لائق ہی کیونکہ وہ ان دونون شخصون کے درمیان بمنزلہ قاضی کے ہی تو اسمین قضاء کی لیاقت شرط ہی ف۔ یعنی اسمین شہادت کی اہلیت اور قاضی ہونے کی لیاقت موجود ہو اور وہ حکم تک برابر موجود رہے۔ کما فی المحیط۔ ع۔ ولا یجوز تحکیم الکافر والعبد والذمی والمحدود فی القذف والفاسق والصبی لانعدام اہلیۃ القضاء اعتبارا باہلیۃ الشہادۃ۔ اور نہین جائز ہی محکم بنانا کافر کو یا غلام کو یا ذمی کو یا محدود القذف کو یا فاسق کو یا طفل نابالغ کو کیونکہ اسمین قضاء کی لیاقت

بلحاظ لیاقت شہادت کے نادار رہا ہی ف یعنی انمین سے کسیکو گواہ ہونے کی لیاقت نہین تو قاضی نہین ہوسکتا جب قاضی نہین ہوسکتا تو محکم بھی نہین ہوسکتا اور قدوری کے اس قول مین فاسق بھی انھین لوگون مین شمار ہی پس شاید معنی یہ ہین کہ کافر و غلام وغیرہ ایسے لوگ ہین کہ انکو محکم بنانا نہین چاہیے ہی اور شیخ مصنف نے فرمایا۔ **والفاسق اذا حکم یجب ان یجوز عندنا کما مر فی المولے۔** اور فاسق جب محکم بنایا جائے تو ہمارے نزدیک جائز ہونا چاہیے جیسے اوپر گذرا کہ فاسق اگر قاضی مقرر کیا جائے تو جائز ہی ف یعنی اگر فاسق کو قاضی بنایا گیا اگرچہ بنانا نہین چاہیے لیکن اُسکا حکم قضاء جائز ہی اسی طرح اگر اُسکو محکم بنایا گیا تو بھی جائز ہونا چاہیے۔ مترجم کہتا ہی کہ اسی پر فتوی ہونا اشبہ بفقہ ہی جیسے اس زمانہ مین مسلمانون کو اپنے معاملات کا فیصلہ کرنا تحکیم شرعی پر بلکہ اسپر راضی ہونا ثواب عظیم ہی انشاء اللہ تعالی۔ **ولکل واحد من المحکمین ان یرجع مالم یحکم علیہما۔** اور دونون متخاصمین یعنی مدعی و مدعا علیہ جنھون نے محکم بنایا ہی ہر ایک کو یہ اختیار ہی کہ محکم بنانے سے پھر جاوے جبتک کہ محکم نے ان دونون پر حکم نہ کیا ہو۔ **لانہ مقلد من جہتہما فلا یحکم الا برضاہما جمیعا۔** اسواسطے کہ محکم تو انھین دونون کی طرف سے مقرر ہوا ہی تو جبتک دونون راضی ہونگے وہ محکم ہو کر حکم نہین کرسکتا ف پس جبتک اُسنے حکم نہین کیا تب تک ہر ایک اُسکو محکم بنانے سے پھر سکتا ہی۔ **واذا حکم لزمہما لصدور حکمہ عن ولایۃ علیہما۔** اور جب محکم نے ان پر حکم کردیا تو وہ حکم ان دونون پر لازم ہوگا کیونکہ ان دونون پر ولایت حاصل ہو کر اُسکا حکم صادر ہوا ہی ف اور یہی قول مالکؒ و احمدؒ ہی اور یہی شافعیؒ سے ایک روایت ہی ع۔ اور لازم ہونے کے معنے یہ ہین کہ ان دونون کو توڑ دینے کا اختیار نہین ہی بلکہ حاکم اعلی کے پاس مرافعہ کرسکتے ہین۔ **واذا رفع حکمہ الی القاضی فوافق مذہبہ امضاہ۔** اور اگر محکم کے حکم کا مرافعہ کسی قاضی کے پاس کیا گیا اور یہ حکم اس قاضی کے اجتہاد و مذہب سے موافق نکلا تو قاضی اسکو نافذ کریگا۔ **لانہ لا فائدۃ فی نقضہ ثم فی ابرامہ علی ذلک الوجہ۔** کیونکہ اُسکے حکم کو توڑ کر پھر اُسی طور پر مضبوط کرنے پر کوئی فائدہ نہین ف اور مرافعہ سے فائدہ یہ ہی کہ جب قاضی نے اُسکو نافذ کردیا پھر وہ کسی ایسے قاضی کے حضور مین مرافعہ ہوا جسکے اجتہاد سے موافقت نہین ہی تو وہ اُسکو نہین توڑ سکتا کیونکہ مجتہد فیہ کو ایک قاضی نے نافذ کیا۔ **وان خالفہ ابطلہ لان حکمہ لا یلزمہ لعدم التحکیم منہ۔** اور اگر محکم کا حکم اس قاضی کے اجتہاد سے مخالف ہی یعنی قاضی کے نزدیک خطا ہی تو اُسکو باطل کردے اسواسطے کہ محکم کا حکم کچھ قاضی پر لازم نہین ہی اسواسطے کہ قاضی کی طرف سے حکم بنانا نہین پایا گیا ف بخلاف حکم قاضی کے کہ وہ شرع کی طرف سے سب پر حاکم ہی اور اُسکی ولایت عام ہی پس جبتک اُسکا حکم قطعاً غلط نہو تب تک کوئی قاضی نہین توڑ سکتا اور مجتہد فیہ امور مین کوئی قاضی کسی کے اجتہاد کو قطعی غلط نہین جانتا لہذا توڑ نہین سکتا ہی۔ اور واضح ہو کہ امام مالک و ابن ابی لیلی کے نزدیک مجتہدات مین قاضی کی طرح محکم کا حکم بھی نافذ ہوتا ہی۔ مع۔ **ولا یجوز التحکیم فی الحدود والقصاص۔** اور حدود و قصاص مین محکم بنانا نہین جائز ہی۔ **لانہ لا ولایۃ لہما علی دمہما۔** کیونکہ ان دونون کی ولایت اپنے خون پر نہین ہی۔ **ولہذا لا یملکان الاباحۃ فلا یستباح برضاہما۔** اسیواسطے دونون کو خون مباح کرنے کی قدرت نہین ہی تو دونون کی رضامندی سے خون مباح نہو جائیگا۔ **قالوا وتخصیص الحدود والقصاص یدل علی جواز التحکیم فی سائر المجتہدات کالطلاق والنکاح وغیرہما۔** مشائخ نے فرمایا کہ حدود اور قصاص کی

تخصیص کرنا یعنی مستثنیٰ کرنا دلیل ہی کہ تمام مجتہدات مین تحکیم جائز ہی مانند طلاق ونکاح وغیرہ کے۔ وہو صحیح الا انہ لا یفتی بہ ویقال یحتاج الی حکم المولے دفعا لتجاسر العوام فیہ۔ اور یہی بات صحیح ہی لیکن اسکا فتوی نہ دیا جائیگا اور کہدیا جائیگا کہ اسمین حکم قاضی کی ضرورت ہی تاکہ اسمین عوام کی دلیری دور ہو **ف** یعنے ظاہر مذہب تو یہ ہی کہ سوائے حدود وقصاص کے باقی سب امور مین محکم بنا کر حکم لینا جائز ہی لیکن اگر عوام کو اسکا فتوی دیا جائے تو شرعی بندگی سے اپنے آپکو باہر کرنے مین دلیری کرینگے مثلاً کسی نے ایکبارگی تین طلاقین دین حتی کہ یہ عورت بغیر حلالہ کے جائز نہین رہی لیکن اگر تحکیم جائز ہونے کا فتوی معلوم ہو تو عورت ومرد ملکر ایک شافعی المذہب یا غیر مقلد کو اس معاملہ مین محکم بناوینگے پس وہ حکم دیگا کہ صرف ایک طلاق واقع ہوئی اسی طرح جس شخص کو جس مسئلہ مین ضرورت پیش آویگی وہ ایسے شخص کو تلاش کریگا جسکے نزدیک وہ بات جائز ہو پس اُس سے تحکیم لیکر جواز حاصل کریگا اگرچہ اس سے پہلے اُسکو حرام اعتقاد کرتا ہو لہذا مشائخ نے کہا کہ یہ فتوی نہ دیا جاوے۔ وان حکماہ فی دم خطاء فقضی بالدیۃ علی العاقلۃ لم ینفذ حکمہ لانہ لا ولایۃ لہ علیہم اذ لا تحکیم من جہتہم۔ اور اگر محکم کو دونون نے قتل خطاء مین حکم بنایا پس اُسنے قاتل کے مددگار برادری پر دیت کا حکم دیا تو اسکا حکم نافذ نہوگا اسواسطے کہ مددگار برادری والون پر اُسکی کوئی ولایت نہین ہی کیونکہ انھون نے اپنی طرف سے اُسکو محکم نہین ٹھہرایا ہی۔ ولو حکم علی القاتل بالدیۃ فی مالہ ردہ القاضی ویقضی بالدیۃ علی العاقلۃ لانہ مخالف لرایہ ومخالف للنص ایضا الا اذا ثبت القتل باقرارہ لان العاقلۃ لا تعقلہ۔ اور اگر محکم نے فقط قاتل پر اُسکے ذاتی مال سے دیت دینے کا حکم دیا تو قاضی اسکو رد کردیگا اور مددگار برادری پر دیت کا حکم دیگا کیونکہ یہ قاضی کے اجتہاد سے مخالف بلکہ نص حدیث سے بھی مخالف ہی لیکن اگر قاتل کے اقرار سے قتل ثابت ہوا ہو تو مخالفت نہین ہی کیونکہ مددگار برادری اس دیت کو برداشت نہین کریگی **ف** چنانچہ کتاب معاقل مین انشاء اللہ تعالی آویگا۔ ویجوز ان یسمع البینۃ ویقضی بالنکول وکذا بالاقرار اور محکم کو روا ہی کہ گواہون کی سماعت کرے اور جبکو قسم دلائے اسکے انکار قسم پر حکم دیدے اور ایسے ہی اقرار پر حکم دیدے۔ لانہ حکم موافق للشرع۔ کیونکہ اُسنے شرع کے موافق حکم لگایا۔ ولو اخبر باقرار احد الخصمین او بعدالۃ الشہود وہما علی تحکیمہما یقبل قولہ لان الولایۃ قائمۃ۔ اور اگر محکم نے آگاہ کیا کہ مدعی یا مدعا علیہ مین سے کسی نے اقرار کیا ہی یا اُسنے کسی گواہ کی عدالت سے آگاہ کیا حالانکہ دونون اُسکے محکم بنانے پر قائم ہین تو محکم کا قول قبول ہوگا اسواسطے کہ ولایت ابھی قائم ہی۔ ولو اخبر بالحکم لا یقبل قولہ لانقضاء الولایۃ کقول المولے بعد العزل۔ اور اگر محکم نے حکم سے آگاہ کیا تو اُسکا قول قبول نہوگا کیونکہ ولایت ختم ہوگئی جیسے قاضی بعد معزول ہونے کے آگاہ کرے تو اُسکا قول قبول نہین ہوتا ہی۔ وحکم الحاکم لابویہ وزوجتہ وولدہ باطل والمولی والمحکم فیہ سواء۔ اور حاکم کا حکم کرنا اپنی والدین وفرزند وزوجہ کے واسطے باطل ہی اسمین قاضی اور محکم دونون برابر ہین۔ وہذا لانہ لا یقبل شہادتہ لہولاء لمکان التہمۃ فکذلک لا یصح القضاء لہم بخلاف ما اذا حکم علیہما لانہ تقبل شہادتہ علیہم لانتفاء التہمۃ فکذا القضاء۔ کیونکہ ان لوگون کے واسطے حاکم کی گواہی قبول نہین ہی کیونکہ اسمین تہمت ہی تو یون ہی ان لوگون کے واسطے اُسکا حکم قضاء صحیح نہین ہی بخلاف اسکے اگر ان لوگون پر حکم لگا دے تو جائز ہی اسواسطے کہ ان لوگون پر اُسکی گواہی قبول ہی کیونکہ کوئی تہمت نہین ہی تو یون ہی ان لوگون پر حکم قضاء بھی جائز ہی۔

نا

ف — خلاصہ یہ کہ اگر حاکم نے ان لوگون کے واسطے حکم کیا یعنی فیصلہ انکے مفید ہی تو نہین جائز ہی اور اگر اُسنے ان لوگون کے اوپر حکم کیا یعنی ان لوگون کے واسطے مضر ہی تو جائز ہی۔ **ولو حکما رجلین لابد من اجتماعہما لانہ امر یحتاج فیہ الی الرای واللہ اعلم بالصواب**۔ اور اگر متخاصمین نے دو شخصون کو محکم بنایا تو اُن دونون کا مجتمع ہونا ضرور ہی اسواسطے کہ حکم دینا ایسا کام ہی جسمین اجتہادی راے کی احتیاج ہی واللہ اعلم بالصواب۔ **مسائل شتی من کتاب القضاء**۔ یہ کتاب القضاء مین سے مسائل متفرقہ ہین۔ **قال واذا کان علو لرجل وسفل لآخر فلیس لصاحب السفل ان یتد فیہ وتدا ولا ینقب فیہ کوۃ عند ابی حنیفۃ** رح۔ اور اگر بالاخانہ ایک شخص کا اور نیچے کا مکان دوسرے شخص کا ہو تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک نیچے والے کو یہ اختیار نہین ہی کہ اُسمین میخ گاڑے یا روشندان بناوے۔ **معناہ بغیر رضاء صاحب العلو**۔ اور اسکے معنی یہ ہین کہ بالاخانہ والے کی بغیر رضامندی ایسا نہین کرسکتا۔ **وقالا یصنع ما لا یضر بالعلو**۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ جو چیز بالاخانہ کو مضر نہو وہ بنا سکتا ہی۔ **وعلی ہذا الخلاف اذا اراد صاحب العلو ان یبنی علی علوہ**۔ اسی طرح اگر بالاخانہ والے نے چاہا کہ مین اپنے بالاخانہ پر عمارت بناؤن تو بھی ایسا ہی اختلاف ہی ف — یعنی امام رح کے نزدیک بغیر رضامندی نیچے والے کے نہین بناسکتا ہی اور صاحبین کے نزدیک بناسکتا ہی اگر مضر نہو۔ **قیل ما حکی عنہما تفسیر لقول ابی حنیفۃ** رح **فلا خلاف**۔ بعض مشائخ نے کہا کہ صاحبین سے جو روایت ہی وہ امام ابو حنیفہ رح کے قول کی تفسیر ہی تو درمیان مین کچھ اختلاف نہین ہی۔ **وقیل الاصل عندہما الاباحۃ لانہ تصرف فی ملکہ والملک یقتضی الاطلاق والحرمۃ لعارض الضرر فاذا اشکل لم یجز المنع**۔ اور بعض مشائخ نے کہا کہ صاحبین کے نزدیک اصل مین اباحت ہی کیونکہ یہ اپنی ملک مین تصرف ہی اور ملک چاہتی ہی کہ مطلقاً تصرف جائز ہو اور حرمت فقط ضرر پیدا ہونے سے ہی تو ممانعت جائز نہوگی ف — یعنی ممانعت صرف ضرر کی وجہ سے ہوسکتی ہی۔ **والاصل عندہ الحظر لانہ تصرف فی محل تعلق بہ حق محترم للغیر کحق المرتہن والمستاجر والاطلاق بعارض فاذا اشکل لا یزول المنع**۔ اور امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک اصل مین ممانعت ہی اسواسطے کہ وہ ایسے محل مین تصرف ہی جسکے ساتھ دوسرے کا حق محترم متعلق ہی جیسے حق مرتہن و مستاجر متعلق ہوتا ہی اور تصرف کی اجازت تو عارضی ہی تو یہان جب امر مشتبہ ہوا تو ممانعت ظاہر ہوگی۔ **علی انہ لا یعری عن نوع ضرر بالعلو من توہین بناء او نقضہ فیمنع عنہ**۔ علاوہ برین ایسا کرنا بالاخانہ کی عمارت کمزور کرنے یا توڑنے وغیرہ ایک طرح کے ضرر سے خالی نہین ہی تو اُسکو منع کیا جائیگا ف — یعنی کھونٹے گاڑنا وغیرہ ہمیشہ مکان کو کچھ ضرر دیتا ہی۔ **قال واذا کانت زائغۃ مستطیلۃ تتشعب منہا زائغۃ مستطیلۃ وہی غیر نافذۃ فلیس لاہل الزائغۃ الاولی ان یفتحوا بابا فی الزائغۃ القصوی**۔ اگر ایک زائغہ مستطیلہ ہو جس سے دوسرے زائغہ مستطیلہ نکلی ہی حالانکہ وہ نافذہ نہین ہی تو اول زائغہ والون کو یہ اختیار نہین ہی کہ دوسری زائغہ مین دروازہ نکالین ف — زائغہ مستطیلہ کوچہ بشکل مستطیل جسمین دورویہ مکانات ہین اور اس سے دوسرا کوچہ مستطیل نکلا جسکی شکل مندرج ذیل ہی

زائغہ
زائغہ سوم
راستہ نافذہ
اول زائغہ مستطیلہ
راستہ غیر نافذہ

پس زائغہ سوم کے لوگ زائغہ دوم کی راہ سے اور یہ دونون زائغہ اول کی راہ سے آمد رفت کا حق رکھتے ہین
اور اسکے برعکس نہین ہوسکتا ہی لہذا زائغہ اول والون کو اختیار نہین کہ زائغہ دوم مین راستہ پھوڑین۔ لان
فتحہ للمرور ولاحق لہم فی المرور اذ ہو لاہلہا خصوصا۔ اسواسطے کہ دروازہ تو گذرگاہ کے لیے ہی اور
اول زائغہ والون کو گذر کا حق نہین ہی اسواسطے کہ زائغہ دوم خاصکر اپنے لوگون کے لیے ہی ف۔ اسمین اول
والون کا حق کچھ نہین ہی۔ حتی لایکون لاہل الاولی فیما بیع فیہا حق الشفعۃ۔ حتی کہ جو اراضی ومکان
کہ دوسرے زائغہ مین فروخت ہو تو اول زائغہ والون کے واسطے اس مبیع مین حق شفعہ نہوگا۔ بخلاف النافذۃ
لان المرور فیہا حق العامۃ۔ بخلاف ایسے کوچہ کے جو نافذہ ہو یعنی اُسکے آخر سے راستہ نکلگیا ہو کیونکہ
اسمین سبکو آمد رفت کا حق حاصل ہی۔ قیل المنع من المرور لا من فتح الباب لانہ رفع جدارہ والاصح
ان المنع من الفتح لان بعد الفتح لایمکنہ المنع من المرور فی کل ساعۃ ولانہ عساہ یدعی الحق فی
القصوی بترکیب الباب۔ اور بعض مشائخ نے کہا کہ دروازہ پھوڑنے سے ممانعت نہین بلکہ یہان دروازہ
سے گذرگاہ بنانے سے ممانعت ہی کیونکہ دروازہ پھوڑنے کی تو صرف اتنے معنے ہین کہ اپنی دیوار کا کچھ حصہ توڑدے
ولیکن اصح یہ ہی کہ دروازہ پھوڑنے سے ممانعت ہی اسواسطے کہ دروازہ کھل جانے کے بعد دوسری زائغہ
والے سے یہ نہین ممکن ہی کہ اُسکو گذرنے سے ہر گھڑی منع کیا کرے اور اسلیے کہ شاید دروازہ لگاکر وہ دوسرے
زائغہ مین اپنے کسی حق کا دعوی کرے۔ وان کانت مستدیرۃ قد لزق طرفاہا فلہم ان یفتحوا ابوابا
اور اگر دوسرا زائغہ مستدیرہ ہو جسکے دونون کنارے اول زائغہ سے ملے ہون تو اول والون کو اختیار ہی کہ
اُسمین دروازہ پھوڑین۔ لان لکل واحد منہم حق المرور فی کلہا اذ ہی ساحۃ مشترکۃ ولہذا
یشترکون فی الشفعۃ اذا بیعت دار منہا۔ اسواسطے کہ زائغہ اول و دوم کے ہر ایک کو اسمین آمد رفت
کا حق حاصل ہی اسواسطے کہ یہ ایک صحن مشترک ہی اور اسی جہت سے اگر اسمین سے کوئی گھر فروخت ہو تو شفعہ مین
سب شریک ہوتے ہین ف اسکی صورت یہ ہی

یہ سب مکانات کے دروازے ہین

زائغہ مستدیرہ

زائغہ مستطیلہ

(اسطرف کوچہ بند وغیر نافذہ ہی — اسطرف کوچہ نافذہ ہی)

پس جسقدر دروازون کے آگے صحن ہی وہ کچھ مستطیل اور باقی مستدیرہ ہی اور سب کوچہ والون کو اسمین
آمد رفت کا حق حاصل ہی تو مستدیرہ بھی خاصکر اپنے لوگون کے واسطے نہین ہی بلکہ سب لوگ اسمین چل
پھر سکتے ہین۔ قال ومن ادعی فی دار دعوی وانکرہا الذی ہی فی یدہ ثم صالحہ منہا فہو
جائز۔ اگر کسی نے ایک مکان مین اپنا دعوی کیا اور قابض نے اس سے انکار کیا پھر مدعی کے دعوے سے
صلح کرلی تو یہ صلح جائز ہی۔ وہی مسئلۃ الصلح علی الانکار وسنذکرہا فی الصلح ان شاء اللہ تعالی۔ اور
یہ انکار پر صلح کرنیکا مسئلہ ہی اور ہم اسکو کتاب الصلح مین انشاء اللہ تعالی بیان کرینگے ف۔ اگر کہا جاوے کہ
جو کچھ اُسنے دعوی کیا تھا مثلاً تہائی یا آدھا اسکو ابھی ثابت نہین کیا اور قابض نے جب انکار کیا تو کچھ بھی ثبوت
نہین ہی پس صلح اس حق مجہول سے کیونکر صحیح ہی جواب دیا کہ۔ والمدعی وان کان مجہولا فالصلح علی
معلوم عن مجہول جائز عندنا لانہ جہالۃ فی الساقط فلا تفضی الی المنازعۃ علی ما عرف

اور جو کچھ دعوی کیا اگرچہ وہ مجہول ہی لیکن مجہول سے معلوم پر صلح کرنا ہمارے نزدیک جائز ہی کیونکہ یہ ایسی چیز میں جہالت
ہی جو ساقط ہی تو اس سے جھگڑا نہیں پیدا ہوگا چنانچہ کتاب الصلح میں مذکور رہو۔ **ومن ادعی دارا فی ید رجل
انہ وہبہا لہ فی وقت** ۔ اگر ایک شخص مثلاً زید نے دوسرے مثلاً بکر کے مقبوضہ دار کا دعوی کیا کہ اسنے یہ دار
مجھے ایک وقت میں ہبہ کیا ہی **ف** اور وہ وقت و تاریخ بیان کر دی **فسئل البینۃ** ۔ پس اس سے گواہ طلب
کیے گئے۔ **فقال جحدنی الہبۃ فاشتریتہا واقام المدعی البینۃ علی الشراء قبل الوقت الذی یدعی
فیہ الہبۃ** ۔ پس مدعی نے کہا کہ اسنے ہبہ کا انکار کر دیا تو مین نے اس سے دار مذکور خرید لیا اور مدعی نے خرید
کے گواہ ایسے وقت کی خرید کے قائم کیے جو اسوقت سے سابق ہی جسمین ہبہ کا دعوی کیا تھا **ف** مثلاً کہا کہ
اس سال کے ماہ صفر میں ہبہ کیا تھا اور خرید کے گواہ دیے کہ اسنے محرم سال حال مین خریدا۔ **لاتقبل بینتہ**
تو گواہ قبول نہونگے۔ **لظہور التناقض** ۔ کیونکہ تناقض ظاہر ہی **ف** کیونکہ خرید کے بعد ہبہ کے کچھ معنے نہیں
ہین۔ **اذ ہو یدعی الشراء بعد الہبۃ** ۔ اسواسطے کہ مدعی تو بعد ہبہ واقع ہونے کے خرید کا دعوی کرتا ہی۔ **وہم
یشہدون بہ قبلہا** ۔ حالانکہ گواہ لوگ قبل ہبہ کے خرید کی گواہی دیتے ہین **ف** تو مدعی کا کہنا درست ہو سکتا
تھا مگر گواہی مخالف و تناقض دعوی ہی۔ **ولو شہدوا بہ بعدہا تقبل لوضوح التوفیق** ۔ اور اگر گواہ لوگ
بعد ہبہ کے خرید واقع ہونے کی گواہی دیتے تو گواہی قبول ہوتی کیونکہ توفیق ظاہر ہی **ف** اسطرح جو مدعی
نے بیان کی کہ اسنے پہلے ہبہ کیا پھر انکار کر گیا تو پھر مین نے اس سے خرید لیا۔ **ولو کان ادعی الہبۃ ثم اقام
البینۃ علی الشراء قبلہا ولم یقل جحدنی الہبۃ فاشتریتہا لم تقبل ایضا ذکرہ فی بعض النسخ لان
دعوی الہبۃ اقرار منہ بالملک للواہب ودعوی الشراء رجوع منہ فعد مناقضا بخلاف ما
اذا ادعی الشراء بعد الہبۃ لانہ تقرر ملکہ عندہا** ۔ اور اگر پہلے ہبہ کا دعوی کیا پھر ہبہ سے پہلے خرید کے گواہ
قائم کیے اور یہ نہ کہا کہ اُسنے مجھے ہبہ سے انکار کر دیا تھا تو بھی گواہ قبول نہونگے ایسا ہی بعض نسخون مین مذکور ہی
اسواسطے کہ ہبہ کا دعوی کرنا اس امر کا اقرار ہی کہ ہبہ کرنے والے کی ملک قائم ہو۔ اور خرید کا دعوی کرنا اس
اقرار سے رجوع ہی تو وہ تناقض کا مدعی شمار ہوا بخلاف اسکے اگر ہبہ کے بعد خرید کا دعوی کیا تو تناقض نہین
ہی کیونکہ ہبہ کے وقت ہبہ کرنے والے کی ملک ثابت کرتا ہی **ف** اور یہ مفید ہی کچھ مضر نہین ہی۔ **ومن
قال لآخر اشتریت منی ہذہ الجاریۃ فانکر الآخر ان اجمع البائع علی ترک الخصومۃ وسعہ ان
یطأہا** ۔ اگر ایک نے دوسرے سے کہا کہ تو نے یہ باندی مجھسے خریدی تھی اور دوسرے نے انکار کیا پس اگر
بائع نے یہ عزم کر لیا کہ اسکے ساتھ نالش و خصومت نہ کرونگا تو بائع کو حلال ہی کہ اُس سے وطی کرے **ف** اور
یہی ایک وجہ شافعی اور ایک روایت احمد رح ہی۔ **لان المشتری لما جحد کان فسخا من جہتہ اذ الفسخ
یثبت بہ کما اذا تجاحدا فاذا عزم البائع علی ترک الخصومۃ تم الفسخ** ۔ کیونکہ مشتری نے جب انکار
کر دیا تو اُسکی طرف سے فسخ ہو گیا اسواسطے کہ فسخ اس سے ثابت ہو جاتا ہی جیسے اگر دونون بیع سے انکار کر جاوین
تو فسخ ہو جاتا ہی پس جب بائع نے بھی ترک خصومت کا عزم کر لیا تو فسخ پورا ہو گیا۔ **وبمجرد العزم وان کان
لایثبت الفسخ فقد اقترن بالفعل وہو امساک الجاریۃ ونقلہا وما یضاہیہ ولانہ لما تعذر
استیفاء الثمن من المشتری فات رضاء البائع فیستبد بفسخہ** ۔ اور خالی عزم کرنے سے اگرچہ فسخ
نہین ثابت ہوتا ہی لیکن یہان ایک فعل کے ساتھ مقارن ہی اور وہ باندی کو رکھ لینا اور اُسکو اپنے گھر لے آنا اور

اسکے مشابہ فعل مثلاً دوسری بیع کے واسطے پیش کرنا وغیرہ اور اسلیے جب مشتری سے ثمن حاصل کرنا ممکن نہوا تو بائع کی رضامندی جاتی رہی تو وہ اس بیع کے توڑ دینے مین خود مستقل ہی ف تو اُسکا عزم کرنا فسخ قرار دیا جائیگا۔ قال ومن اقر انہ قبض من فلان عشرۃ دراہم ثم ادعی انہ زیوف صدق۔ اور جسنے اقرار کیا کہ مین نے فلان شخص سے دس درم قبضہ کیے پھر دعوی کیا کہ وہ کھوٹے تھے تو تصدیق کیجائیگی۔ وفی بعض النسخ اقتضی وہو عبارۃ عن القبض ایضا ووجہہ ان الزیوف من جنس الدراہم الا انہا معیبۃ۔ اور بعض نسخون مین اقتضاء کا لفظ آیا اور یہ بھی قبضہ کرنے کی عبارت ہی اور وجہ اسکی یہ ہی کہ زیوف یعنی کھوٹے بھی جنس درم سے ہین مگر وہ عیبدار ہین۔ ولہذا لو تجوز بہا فی الصرف والسلم جاز۔ اسیواسطے عقد صرف و عقد سلم مین اگر زیوف درم کو لینے مین چشم پوشی کی تو جائز ہی ف یعنی مثلاً ایک اشرفی بھنائی اور مشتری نے اسکے درم زیوف دیدیے اور بائع نے چشم پوشی کرکے لیے تو عقد صرف پورا ہو گیا اور عقد سلم مین مثلاً پچاس درم پر پچاس من گیہون ٹھہرائے پھر اُسنے راس المال کے پچاس درم زیوف دیے اور مسلم الیہ نے چشم پوشی کرکے قبول کیے تو جائز ہی پس معلوم ہوا کہ زیوف بھی درم ہین اور اُسنے درم پر قبضہ کرنے کا اقرار کیا ہی۔ والقبض لا یختص بالجیاد فیصدق لانہ انکر قبض حقہ۔ اور قبضہ کرنا کچھ کھرے درمون سے مختص نہین ہی یعنی کھوٹے درمون پر بھی قبضہ صادق آتا ہی پس اسکے قول کی تصدیق کیجائیگی کیونکہ اُسنے اپنا حق یعنی کھرے درم پانے سے انکار کیا ف خلاصہ یہ کہ جب اُسنے کہا کہ مین نے دس درم پر قبضہ کیا تو یہ قبضہ کھوٹے درم اور کھرے درم دونون پر صادق ہی پھر جب اسنے دعوی کیا کہ مین نے کھوٹے پر قبضہ کیا تو تصدیق ہوسکتی ہی۔ بخلاف ما اذا اقر انہ قبض الجیاد۔ برخلاف اسکے اگر اسنے اقرار کیا کہ مین نے کھرے درم وصول پائے ہین۔ او حقہ۔ یا اقرار کیا کہ اپنا حق وصول پایا۔ او الثمن۔ یا جو ثمن تھا وہ وصول پایا۔ او استوفی۔ یا مین نے استیفاء کر لیا ف یعنی بھرپور حاصل کر لیا۔ تو پھر دعوی کرنا کہ مین نے کھوٹے وصول کیے ہین مقبول نہوگا۔ لاقرارہ بقبض الجیاد صریحا۔ کیونکہ اسنے یا تو صریح کھرے درم پانے کا اقرار کیا۔ او دلالۃ۔ یا بدلالت کھرے درم پانے کا اقرار کیا ف جبکہ حق یا ثمن یا استیفاء کا اقرار کیا۔ فلا یصدق۔ تو اب اسکے قول کی تصدیق نہوگی۔ والنبہرجۃ کالزیوف اور نبہرہ درم مثل کھوٹے درم کے ہین۔ وفی الستوقۃ لا یصدق لانہ لیس من جنس الدراہم حتی لو تجوز بہا فیما ذکرنا لا یجوز۔ اور ستوقہ کی صورت مین تصدیق نہوگی کیونکہ وہ درم کے جنس سے نہین ہین حتی کہ عقد صرف و سلم مین چشم پوشی کرکے ستوقہ درم لے لیے تو عقد جائز نہوگا۔ والزیف ما زیفہ بیت المال۔ اور زیف اس درم کو کہتے ہین جسکو بیت المال کھوٹا کرکے رد کرے ف مگر تاجر لوگ اپنے معاملات مین انکو لے لیتے ہین۔ والنبہرجۃ ما یردہ التجار۔ اور نبہرہ وہ درم ہین جسکو تاجر لوگ رد کرتے ہین۔ والستوقۃ ما یغلب علیہا الغش۔ اور ستوقہ وہ درم ہین جنمین کھوٹ زیادہ ہو ف نیز وہ در اصل درم نہین ہین۔ قال ومن قال لآخر لک علی الف درہم فقال لیس لی علیک شئی ثم قال فی مکانہ بل لی علیک الف درہم فلیس علیہ شئی۔ اگر زید نے بکر سے کہا کہ تیرے واسطے مجھپر ہزار درم ہین پس بکر نے کہا کہ میرا تجھپر کچھ نہین ہی پھر اسی جلسہ زید سے کہا بلکہ میرے واسطے تجھپر ہزار درم ہین تو زید پر کچھ واجب نہوگا۔ لان اقرارہ ہو الاول وقد ارتد برد المقر لہ والثانی دعوی فلا بد من الحجۃ او تصدیق خصمہ بخلاف ما اذا قال لغیرہ

اشتريت وانكر الآخر له ان يصدقه لان احد المتعاقدين لا يتفرد بالفسخ كما لا يتفرد بالعقد اسواسطے کہ زید کا اقرار وہی اول ہی اور مقر لہ یعنے بکر کے رد کرنے سے رد ہو گیا اور دوسری دفعہ زید کا کہنا ایک دعوی ہی تو اسکے واسطے حجت ضرور ہونا چاہیے یا خصم یعنی بکر اُسکی تصدیق کرے بخلاف اسکے اگر ایک نے دوسرے سے کہا کہ مین نے تجھسے خرید کی اور دوسرے نے انکار کر دیا تو بھی دوسرے کو اختیار ہی کہ مشتری کے قول کی تصدیق کرے اسواسطے کہ بائع ومشتری مین سے ایک کو تنہا فسخ کا اختیار نہین ہوتا ہی جیسے وہ تنہا عقد نہین کر سکتا ہی ف۔ پس اقرار مین اور اس معاملہ عقد مین فرق ہی۔ والمعنے فيه انه حقهما فبقي العقد فيعمل التصديق اما المقر له يتفرد برد الاقرار فافترقا۔ اور اسکے اندر بھید یہ ہی کہ عقد بیع تو ان دونون کا حق ہی پس ایک کے رد کرنے پر بھی عقد باقی رہیگا پس دوسرے کا تصدیق کرنا کار آمد ہوگا اور رہا مقر لہ تو وہ اقرار کو تنہا رد کر سکتا ہی پس دونون باتون مین فرق ظاہر ہو گیا۔ قال ومن ادعى على آخر مالا فقال ما كان لك على شئ قط فاقام المدعي البينة على الف واقام هو البينة على القضاء قبلت بينته وكذلك على الابراء۔ اگر زید نے بکر پر مال کا دعوی کیا پس بکر نے کہا کہ تیرا مجھپر کبھی کچھ نہ تھا پس مدعی نے ہزار درم کے گواہ قائم کیے اور مدعا علیہ نے ادا کر دینے کے گواہ قائم کیے تو مدعا علیہ کے گواہ قبول ہونگے اور اسی طرح اگر اُسنے مدعی کے بری کر دینے کے گواہ قائم کیے تو بھی اسی کے گواہ قبول ہونگے۔ وقال زفر رح لا تقبل لان القضاء يتلو الوجوب وقد انكره فيكون مناقضا ولنا ان التوفيق ممكن لان غير الحق قد يقضى ويبرء منه دفعا للخصومة الا ترى انه يقال قضى بباطل وقد يصالح على شئ فيثبت ثم يقضى وكذا اذا قال ليس لك على شئ قط لان التوفيق اظهر۔ اور زفر رح نے کہا کہ بکر کے گواہ نہین قبول ہونگے اسواسطے کہ ادا کرنا واجب ہونے کے پیچھے لگا ہوتا ہی حالانکہ اسنے یہ کہا کہ تیرا مجھپر کبھی کچھ نہین تھا تو وہ اپنے دعوے مین تناقض کرنے والا ہوا۔ اور ہماری دلیل یہ ہی کہ کبھی حق نہین ہوتا وہ بھی ادا کر دیا جاتا اور برارت کر لی جاتی ہی تاکہ خصومت دفع ہو کیا نہین دیکھتے کہ یون بولتے ہین کہ اسنے ناحق ادا کیا۔ اور کبھی کسی چیز پر صلح کیجاتی ہی پس یہ چیز ثابت ہو کر ادا کیجاتی ہی۔ اسی طرح اگر بکر مدعا علیہ نے یون کہا ہو کہ تیرا مجھپر ہرگز کچھ نہین ہی تو بھی ایسی صورت مین بکر کے گواہ قبول ہونگے اسواسطے کہ توفیق زیادہ ظاہر ہی ف۔ خلاصہ جواب زفر رح یہ ہی کہ تمنے جو کہا کہ ادا کرنا بعد وجوب کے ہی تو یہ اصل حق کا وجوب ضرور نہین ہی کیونکہ کبھی ایسا ہوتا ہی کہ فسادی آدمی کسی پر ناحق دعوی کرتا اور جھگڑا پھیلاتا ہی تو مرد صالح اس جھگڑے سے بچاو کے واسطے اسکے دعوی کے موافق اسکو ادا کر دیتا ہی حالانکہ درحقیقت اسکا کچھ حق نہین ہوتا ہی یا مثلاً جھگڑے سے سو درم پر صلح کر لی کہ دعوی چھوڑے اور بری کرے پس صلح کے سو درم واجب ہو کے وہ اسنے ادا کر دیے تو معلوم ہوا کہ ادا کرنے سے اصل حق واجب ہونا ضرور نہین ہی تو جب اسنے کہا کہ مجھپر کبھی حق نہین تھا تو ادا کرنے سے یہ لازم نہین کہ وہ جھوٹا ہو کیونکہ شاید اسنے ناحق مدعی کو ادا کیا ہو یا بصلح انکاری ادا کیا ہو اور اگر اسنے یہ کہا کہ ہرگز کچھ حق نہین ہی تو بدرجہ اولی کچھ جھوٹ نہین ہو سکتا اور یہ زیادہ ظاہر ہی م۔ ولو قال ما كان لك على شئ قط ولا اعرفك۔ اور اگر اسنے یون کہا ہو کہ تیرا مجھپر کبھی کچھ نہین ہوا اور مین تجھے پہچانتا نہین ہون۔ لم يقبل بينته على القضاء۔ تو ادا کرنے پر اسکے گواہ مقبول نہین ہونگے۔ وكذا على الابراء۔ اور اسی طرح بری کرنے پر بھی گواہ قبول نہونگے ف۔ یعنی اگر گواہ

دیے کہ مدعی نے اسکو بری کردیا ہی تو قبول نہ ہونگے اسواسطے کہ مدعی جھوٹ بول گیا۔ لتعذر التوفیق۔ اسواسطے
کہ مدعی کے دونون باتون مین موافقت دینا ممکن نہین ہی۔ لانہ لایکون بین اثنین اخذ و اعطاء و
قضاء و اقتضاء معاملۃ و مصالحۃ بدون المعرفۃ۔ اسواسطے کہ دو آدمیون کے درمیان لینا و دینا
و ادا کرنا اور وصول پانا اور کوئی معاملہ و مصالحہ نہین ہوسکتا بدون معرفت کے ف حالانکہ مدعی علیہ
کہا کہ مین تجھے نہین پہچانتا ہون۔ پس جسطرح اوپر توفیق دی گئی وہ یہان ممکن نہین۔ وذکر القدوری
انہ تقبل ایضاً۔ اور قدوری رحنے ذکر کیا کہ اس صورت مین بھی گواہ مدعا علیہ قبول ہونگے ف
کیونکہ ایک طرح توفیق ممکن ہی کہ شاید مدعا علیہ محتجب ہو یعنی سلطان وغیرہ سے روپوش ہو یا بوجہ امیر کبیر
ہونے کے لوگون کے دیکھنے سے اپنی محل سرا مین رہتا ہو یا مدعا علیہ عورت مخدرہ ہو یعنی پردہ نشین ہو
تو ممکن ہی کہ حق درحقیقت نہو اور اسنے ادا کردیا مگر صورت نہین دیکھی۔ لان المحتجب او المخدرۃ قد تؤذی
بالشغب علی بابہ۔ اسواسطے کہ محتجب یا مخدرہ کبھی اپنے دروازہ پر غل شور سے ایذا پاتا ہی فیامر البعض
وکلائہ برضائہ ولا یعرفہ۔ پس وہ اپنے بعضے وکیلون یعنے مختار کار یا سربراہ کار کو حکم دیتا ہی کہ غل کرنے
والے کو راضی کردے۔ حالانکہ خود اس غل کرنے والے کو نہین پہچانتا۔ ثم یعرفہ بعد ذلک فامکن التوفیق
پھر اسکے بعد اسکو پہچان لیتا ہی تو توفیق دینا ممکن ہی ف یعنی پھر جب اسنے نالش کی اور پتہ دیا کہ وہی غل
کرنے والا ہون تو پہچان گیا پس ادا کرنے کے گواہ قائم کیے۔ قاضی خان نے کہا کہ حلی نہیا اگر محتجب یا مخدرہ
نہو بلکہ خود کام کرتا ہو تو قبول نہونا چاہیے اور بعض نے کہا کہ اس صورت مین مدعا علیہ کے گواہ قبول ہونا باتفاق
الروایات معمول ہین۔ ع۔ قال ومن ادعی علی آخر انہ باعہ۔ جامع صغیر مین ہی کہ ایک نے دوسرے پر
دعوی کیا کہ اسنے اپنی باندی میرے ہاتھ فروخت کی ف مثلاً زید نے بکر پر دعوی کیا کہ اسنے اپنی باندی
میرے ہاتھ فروخت کی۔ فقال لم ابعہا منک قط۔ پس بکر مدعا علیہ نے کہا کہ مین نے تو ہرگز تیرے ہاتھ
نہین بیچی۔ فاقام البینۃ علی الشراء۔ پس مدعی زید نے خرید پر گواہ قائم کیے ف حتی کہ ثبوت ہوا اور بکر کو دام
دیکر باندی پر قبضہ کرلیا۔ فوجد بہا اصبعا زائدۃ۔ پھر اس باندی مین ایک زائد انگلی پائی ف جو عیب
ہی۔ فاقام البائع البینۃ انہ بری الیہ من کل عیب لم تقبل بینۃ البائع۔ پس بکر بائع نے گواہ
دیے کہ بائع نے مدعی سے ہر عیب سے برارت کرلی تھی تو بائع کے گواہ قبول نہونگے ف یہی ظاہر الروایۃ ہی
وعن ابی یوسف رح انہ تقبل اعتبارا بما ذکرنا۔ اور ابو یوسف رح سے روایت ہی کہ بقیاس مذکورہ
بالا مسائل کے اسمین بھی بائع کے گواہ قبول ہونگے ف چنانچہ مالک نے خود نہین فروخت کی بلکہ اسکی طرف
سے وکیل وغیرہ نے فروخت کی۔ وجہ الظاہر ان شرط البراءۃ تغییر للعقد من اقتضاء وصف السلامۃ
الی غیرہ فیستدعی وجود البیع وقد انکرہ۔ وجہ ظاہر الروایۃ یہ ہی کہ برارت شرط کرنا عقد کو مقتضاے
وصف سلامت سے غیر سلامت کی طرف متغیر کرنا ہوتا ہی تو یہ امر چاہتا ہی کہ اصل بیع موجود ہو حالانکہ اسنے
بیع سے انکار کیا ف یعنی بیع مقتضی ہی کہ مشتری کو مبیع صحیح سالم ملے اور جب بائع نے ہر عیب سے برارت کرلی تو
وصف صحیح سالم ہونا ساقط ہوگیا بلکہ یہ رہا کہ مبیع جیسی حالت پر ہی بائع کو ملیگی تو یہان یہ ضرور ہی کہ اصل
بیع موجود ہو تاکہ اسکے ساتھ برارت کی شرط لاحق ہو حالانکہ مدعا علیہ نے بیع سے انکار کیا ہی فکان مناقضا
تو وہ اپنے دعوے مین مناقض ہوا۔ بخلاف الدین۔ برخلاف قرضہ کے ف کہ جب کہا کہ مجھپر کچھ قرضہ نہین

تھا پھیر ادا کرنے کا دعویٰ کیا تو گواہ قبول ہونگے۔ اور تناقض نہیں ہے کیونکہ ادا کرنا کچھ درحقیقت قرضہ ہونے کو مقتضی نہیں ہے۔ لانہ قد یقضی وان کان باطلا علی ما مر۔ اسواسطے کہ مال کبھی ادا کر دیا جاتا ہے اگرچہ درحقیقت باطل ہو چنانچہ سابق میں بیان ہو چکا۔ قال ذکر حق کتب فی اسفلہ۔ امام محمد رحہ نے ذکر کیا کہ ایک حق کی ایک تحریر تھی جسکے تحت میں یوں لکھا گیا۔ ومن قام بہذا الذکر فہو ولی ما فیہ ان شاء اللہ تعالی۔ اور جو شخص اس ذکر کے ساتھ قائم ہوا تو وہ جو کچھ اسمین ہے اسکا ولی ہے انشاء اللہ تعالی ف یعنی اگر کسی شخص نے اپنی ذات پر اقرار قرضہ کی دستاویز لکھی اور اسکے آخر میں انشاء اللہ تعالی لکھدیا یعنی جس شخص کے پاس یہ دستاویز ہو تو جو کچھ اسمین تحریر ہے وہ اسکا ولی ہے یعنی مستحق ہے انشاء اللہ تعالی۔ اس مسئلہ کا مدار لفظ انشاء اللہ تعالی پر ہے چنانچہ جامع صغیر میں صرف اسی پر اکتفا کیا کہ ایک شخص نے اپنی ذات پر اقرار حق کی دستاویز لکھکر اُسکے آخر میں انشاء اللہ تعالی لکھا یا بیعنامہ لکھکر اُسکے آخر میں لکھا کہ اس خرید میں فلان مشتری کو جو کچھ درک پیش آوے تو فلان شخص پر یعنی لکھنے والے پر اُسکا خلاص ہے انشاء اللہ تعالی الخ چنانچہ مصنف نے بھی لکھا۔ اوکتب فی الشراء فعلی فلان خلاص ذلک وتسلیمہ انشاء اللہ تعالی یا اُسنے خرید میں لکھا تو فلان شخص پر اسکو خلاص کرنا و مشتری کے سپرد کرنا لازم ہے انشاء اللہ تعالی ف غرضکہ اُسنے آخر میں انشاء اللہ تعالی ملایا۔ بطل الذکر کلہ وہذا عند ابی حنیفہ رح۔ تو یہ پوری دستاویز باطل ہوگی اور یہ امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک ہے ف یہ اس بناء پر کہ انشاء اللہ تعالی جو آخر میں مذکور ہے وہ تمام دستاویز سے متعلق ہے اور انشاء اللہ تعالی ایسا کلمہ ہے جس سے کوئی امر لازم نہیں رہتا کیونکہ یہ اللہ تعالی کی مشیت کی شرط ہے لہذا اگر کہا کہ مین نے تجھے طلاق دی انشاء اللہ تعالی یا مین نے تجھسے ترجہ کی انشاء اللہ تعالی تو جب ملا کر کہے تو طلاق یا بیع کچھ واقع نہوگی اسی طرح یہان بھی اقرار قرضہ یا خرید کچھ لازم نہوگی کیونکہ جو کچھ اوپر ذکر کیا گیا وہ انشاء اللہ تعالی کہنے سے لازم نہین رہا۔ وقالا ان شاء اللہ تعالی ہو علی الخلاص وعلی من قام بذکر الحق۔ اور صاحبین نے کہا کہ انشاء اللہ تعالی کا لفظ فقط خلاص کرنے سے متعلق ہے یا جو شخص قائم بہ ذکر ہو اُس سے متعلق ہے ف تو خلاص کرنا لازم نرہا یا جو شخص اسکو لیکر قائم ہوا اُسکا ولی ہونا لازم نہین ہے اور باقی خرید یا اقرار صحیح ہے۔ وقولہما استحسان ذکرہ فی الاقرار۔ اور صاحبین کا یہ کہنا استحسان ہے چنانچہ امام محمد نے اسکو مبسوط کی کتاب الاقرار مین بیان کر دیا ف بالجملہ صاحبین کے نزدیک استحسانا خرید صحیح ہے اور مال اقراری لازم ہے۔ لان الاستثناء ینصرف الی ما یلیہ لان الذکر للاستیثاق وکذا الاصل فی الکلام الاستبداد۔ اسواسطے کہ استثناء اپنے متصل کیجانب پھیریگا اسواسطے کہ دستاویز تو مضبوطی کے واسطے ہوتی ہے اور اسی طرح کلام مین بھی اصل یہ ہے کہ مستقل ہو ف یعنی دستاویز اس غرض سے لکھی گئی تھی کہ اُس سے مضبوطی حاصل ہو تو لفظ انشاء اللہ تعالی کو کل کی طرف پھیر کر یہ فائدہ مٹانا خلاف اصل ہے اور اسی طرح ہر جملہ بھی مستقل ہوتا ہے تو اخیر کے مستقل جملہ سے انشاء اللہ تعالی متعلق ہو سکتا ہے تو باقی تحریر کیجانب پھیرنا خلاف اصل ہے۔ ولہ ان الکل کشیء واحد بحکم العطف فیصرف الی الکل کما فی الکلمات المعطوفۃ مثل قولہ عبدہ حر وامرأتہ طالق وعلیہ المشی الی بیت اللہ تعالی ان شاء اللہ تعالی۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ عطف کی وجہ سے تمام تحریر بمنزلہ ایک چیز کے ہے تو انشاء اللہ تعالی کا کلمہ کل تحریر کیجانب پھریگا جیسے کلمات معطوفہ مین ہوا کرتا ہے مثلاً کسی نے ایکبار ملا کر کہا کہ میرا غلام

آزاد ہے اور میری زوجہ طالقہ ہے اور مجھپر خانہ کعبہ کا حج لازم ہے انشاء اللہ تعالیٰ **ف** تو آزادی یا طلاق یا حج کوئی ثابت نہوگا اسی طرح بیان بھی تحریر کا کوئی مضمون لازم نہوگا یہ سب اُسوقت ہے کہ اُسنے انشاء اللہ تعالیٰ ملاکر لکھا ہو جیسے ملاکر بولتے ہین۔ **ولو ترک فرجۃ قالوا لا یلتحق بہ ویصیر کفاصل السکوت۔** اور اگر اُسنے درمیان مین کچھ جگہ خالی چھوڑدی ہو پھر انشاء اللہ تعالیٰ لکھا تو مشائخ نے فرمایا یہ دستاویز سے متصل نہوگا اور ایسا ہو جائیگا جیسے بولنے مین درمیانی سکوت سے فاصلہ کردیا ہو **ف** مثلاً کہا کہ میرا غلام آزاد ہے اور سکوت کیا پھر اسکے بعد کہا کہ انشاء اللہ تعالیٰ تو غلام آزاد ہو جائیگا کیونکہ انشاء اللہ تعالیٰ متصل نہین ہے اسی طرح یہان تحریر مین متصل نہین ہے

فصل فی القضاء بالمواریث

یہ فصل میراثون مین حکم قاضی کے بیان مین ہے

قال واذا مات نصرانی فجاءت امرأتہ مسلمۃ وقالت اسلمت بعد موتہ وقالت الورثۃ اسلمت قبل موتہ فالقول قول الورثۃ۔ اگر نصرانی مرگیا پس اسکی جورو مسلمان ہوکر آئی اور مدعی ہوئی کہ مین نصرانی کی موت کے بعد مسلمان ہوئی ہون یعنی مجھے میراث ملنی چاہیے اور وارثون نے کہا کہ نہین بلکہ تو نصرانی کی حیات مین مسلمان ہو چکی تھی تو وارثون کا قول قبول ہوگا **ف** اور عورت میراث نہین پاویگی کیونکہ وارثون کے قول پر وہ عورت اپنے شوہر نصرانی کی موت کے وقت مسلمہ تھی تو وارث نہین ہوسکتی ہے اور قول وارثون کا قبول ہے۔ **وقال زفر رح القول قولہا لان الاسلام حادث فیضاف الی اقرب الاوقات۔** اور زفر رح نے کہا کہ قول عورت کا قبول ہوگا کیونکہ اسلام آئین جدید پیدا ہوا تو سب سے نزدیک وقت کیجانب مضاف ہوگا **ف** اور سب سے نزدیک وقت موت نصرانی ہے نہ اسکی زندگی۔ اور یہی شافعی کا قول ہے۔ **ولنا ان سبب الحرمان ثابت فی الحال۔** اور ہماری حجت یہ کہ میراث سے محروم ہونے کا سبب فی الحال ثابت ہے **ف** کہ عورت مسلمہ ہے اور جسکی میراث چاہتی ہے وہ نصرانی تھا پس اگر وہ بالفعل مرتا تو یہ میراث سے محروم ہوتی کیونکہ دونون کے دین مین اختلاف ہے۔ **فیثبت فیما مضی تحکیما للحال۔** تو موجودہ حالت کو محکم بناکر گذشتہ زمانہ مین بھی سبب محرومی ثابت ہوگا **ف** یعنی گذشتہ زمانہ مین حال معلوم نہین ہے شاید وہ مسلمہ ہو یا نصرانیہ ہو مگر فی الحال جو اسکی حالت ہے یہی حاکم ہے کہ پہلے بھی مسلمہ تھی۔ حاصل یہ کہ اگر دونون مین سے کوئی گواہ لاوے تو اسکے گواہ قبول ہین اور جب کسی کے پاس گواہ نہین ہین تو ہر ایک کا قول رہا پس عورت کی سابق حالت کے واسطے موجودہ حالت کچھ شاہد نہین کیونکہ اب مسلمہ ہے اور سابق مین نصرانیہ بتلاتی ہے اور وارثون کے قول کے واسطے موجودہ حالت شاہد ہے کہ جیسے اب مسلمہ ہے سابق مین بھی مسلمہ تھی پس قول وارثون کا قبول ہے۔ **کما فی جریان ماء الطاحونۃ۔** جیسے پن چکی کے پانی جاری ہونے مین موجودہ حالت حاکم ہوتی ہے **ف** مثلاً کسی نے پن چکی کرایہ لی اور مدت اجارہ گذرجانے کے بعد موجر نے اجرت چاہی اور مستاجر نے کہا کہ پن چکی کا پانی منقطع تھا اور مجھپر اجرت واجب نہین ہے اور کسی کے پاس گواہ نہین ہین تو دیکھا جاوے کہ نے الحال اُسکی کیا کیفیت ہے پس اگر فی الحال پانی منقطع ہو تو مستاجر کا قول قبول ہے اور فی الحال پانی جاری ہو تو موجر کا قول قبول ہے غرضکہ موجودہ حالت شاہد ہوگی۔ اسی طرح یہان حالت موجودہ شاہد ہے۔ **وہذا۔**

ظاہر تعتبرہ للدفع۔ اور یہ ظاہر حالت ہی جسکو ہم تو دفعیہ کے لیے اعتبار کرتے ہین۔ وہو یعتبرہ للاستحقاق
اور زفرؒ اسکو استحقاق کے واسطے اعتبار کرتے ہین ف یعنی بیان ایک اصل ہی کہ موجودہ ظاہر حال سے
جو شہادت لیجاتی ہی کیا وہ استحقاق ثابت کرتی ہی یا صرف مدعی کا دعوی دفع کرتی ہی تو زفرؒ کے نزدیک
وہ استحقاق ثابت کرتی ہی حتی کہ ظاہر حالت مین وہ جدید مسلمہ ہی تو بعد موت کے مسلمہ ہوئی پس مستحق میراث ہی
اور ہمارے نزدیک موجودہ حالت سے صرف مدعی کا دعوی دور ہوتا ہی اور وہ استحقاق نہین ثابت کرتی ہی
تو وارثون کے واسطے مفید ہی کہ موجودہ حالت اسلام ہی تو نصرانیت کا اثر کہ نہین پاویگی۔ ولو مات المسلم و
لہ امرأۃ نصرانیۃ فجاءت مسلمۃ بعد موتہ۔ اور اگر مسلمان مرا اور اُسکی نصرانیہ عورت ہی پس وہ مسلم
کی موت کے بعد مسلمان ہوکر آئی۔ وقالت اسلمت قبل موتہ۔ اور اسنے دعوی کیا کہ مین مسلم کی موت
سے پہلے مسلمان ہوگئی تھی ف تو مین اُسکی موت کے وقت مسلمہ تھی پس مجھے میراث چاہیے۔ وقالت الورثۃ
اسلمت بعد موتہ۔ اور وارثون نے کہا کہ تو اسکی موت کے بعد مسلمہ ہوئی ہی۔ فالقول قولہم ایضا۔
تو بھی وارثون کا قول قبول ہوگا ف اور عورت پر اپنے دعوے کے گواہ لانا واجب ہی۔ ولا یحکم الحال
اور حالت موجودہ کو حاکم نہین بنایا جائیگا ف یعنی حالت موجودہ اس امر کی شاہد ہی کہ جو لازم آتا ہو وہ دفع
ہو اور اس سے کوئی چیز لازم کرنے کی حجت نہین حاصل ہوتی ہی۔ لان الظاہر لا یصلح حجۃ للاستحقاق وہی
محتاجۃ الیہ۔ اسواسطے کہ ظاہر حالت اس لائق نہین ہوتی کہ استحقاق کی حجت ہو حالانکہ عورت مذکورہ کو ایسی ہی
دلیل کی ضرورت ہی جو اسکا استحقاق میراث ثابت کرے ف پس یہ گواہی سے ہوگا۔ اما الورثۃ فہم الدافعون
رہے وارث لوگ تو وہ دفع کرنے والے ہین ف یعنی میراث سے حصہ زوجہ نکلنے کو دور کرتے ہین تو انکے لیے انکار
کافی ہی۔ ویشہد لہم ظاہر الحدوث ایضا۔ اور ظاہر حدوث بھی انکے واسطے شاہد ہی ف یعنی یہ ظاہر ہی
کہ عورت حال مین مسلمہ ہوئی ہی اور سابق نکاح سے مسلمہ نہین تھی اور جو چیز جدید پیدا ہو وہ نزدیک تر وقت
کی طرف منسوب ہونا چاہیے تو ظاہراً وہ بعد موت شوہر کے مسلمہ ہوئی ہی پس جبتک وہ حجت گواہ نہ لاوے تب
اسکا دعوی ثبوت نہوگا۔ قال ومن مات ولہ فی ید رجل اربعۃ آلاف درہم ودیعۃ فقال المستودع
ہذا ابن المیت لا وارث لہ غیرہ۔ اگر ایک شخص مثلاً زید مرا اور اُسکے چار ہزار درم مثلاً کسی شخص کے
پاس ودیعت مین مثلاً بکر کے پاس ہین پس مستودع بکر نے کہا کہ یہ شخص خالد اس میت زید کا بیٹا ہی اور اسکے
سوائے میت کا کوئی وارث نہین ہی ف تو مستودع نے میت کے واسطے خالد کا بیٹا ہونا بیان کیا اور یہ بھی
دعوی کیا کہ سوائے اسکے کوئی وارث نہین ہی حالانکہ اداے امانت کا خود ہی ذمہ دار ہی۔ فانہ یدفع المال
الیہ۔ تو وہ مال ودیعت کو اس شخص خالد کو دیدے۔ لانہ اقر ان ما فی یدہ حق الوارث خلافۃ۔
اسواسطے کہ مستودع نے یہ اقرار کردیا کہ جو کچھ اُسکے قبضہ مین ہی وہ میت کی نیابت مین اُسکے وارث کا حق ہی۔
فصار کما اذا اقر انہ حق المورث وہو حی اصالۃ۔ تو ایسا ہوگیا جیسے مورث کی زندگی مین اقرار کیا کہ
یہ مال اصالۃ اس شخص کا حق ہی۔ بخلاف ما اذا اقر الرجل انہ وکیل المودع بالقبض او انہ اشتراہ
منہ حیث لا یؤمر بالدفع الیہ لانہ اقر بقیام حق المودع اذ ہو حی فیکون اقرارا علی
مال الغیر ولا کذلک بعد موتہ۔ بخلاف اسکے اگر ایک شخص نے اقرار کیا کہ مین ودیعت دینے والے کا وکیل
قبضہ کرنے کے لیے ہون یا اُسنے اقرار کیا کہ مین نے ودیعت دینے والے سے خریدا ہی تو ایسی صورت مین مستودع کو

یہ حکم نہ دیا جائیگا کہ اس شخص کو امانت دیدے اسواسطے کہ اس شخص نے اقرار کیا امین ودیعت دینے والے
کا حق قائم ہو حالانکہ وہ زندہ ہو تو یہ غیر کے مال پر اقرار ہوا اور یہ حال ودیعت دینے والے کے مرنے کے بعد
نہیں ہو ف کیونکہ وہ مال منتقل ہو کر وارث کی ملکیت ہو گیا۔ **بخلاف المدیون اذا اقر بتوکیل غیرہ
بالقبض لان الدیون تقضی بامثالہا فیکون اقرارا علی نفسہ فیؤمر بالدفع الیہ۔** اور
برخلاف قرضدار کے جب وہ اقرار کرے کہ قرضخواہ نے اس شخص کو قبضہ کرنے کے لیے وکیل کیا اسواسطے کہ قرضون
کا حال یہ ہے کہ وہ اسی طرح وصول کیے جاتے ہین تو یہ اقرار اُسکا اپنی ذات پر ہے پس قرضدار کو حکم دیا جائیگا
کہ وہ اس وکیل کو دیدے۔ **ولو قال المودع لآخر ہذا ابنہ ایضا وقال الاول لیس لہ ابن
غیری قضی بالمال للاول۔** اور اگر مستودع نے کہا یہ شخص بھی میت کا دوسرا بیٹا ہے یعنی اول پسر
کے علاوہ دوسرے شخص کی نسبت میت کا بیٹا ہونیکا اقرار کیا اور پسر اول نے کہا کہ سوائے میرے میت
کا کوئی بیٹا ہو تو اول پسر کے واسطے مال کا حکم دیا جائیگا ف یعنی مستودع نے مثلاً پہلے زید کے واسطے اقرار کیا کہ میت
کا بیٹا ہے اسکے سوائے کوئی وارث نہیں ہے پھر ایک شخص بکر کے واسطے بھی اقرار کیا کہ یہ بھی میت کا بیٹا ہے اور پسر اول
یعنے زید نے انکار کیا اور کہا کہ میرے سوائے کوئی بھی میت کا بیٹا نہیں ہے تو کل مال ودیعت کا پسر اول زید کے واسطے
حکم دیا جائیگا۔ **لانہ لما صح اقرارہ للاول انقطع یدہ عن المال فیکون ہذا اقرارا علی الاول فلا
یصح اقرارہ للثانی کما لو کان الاول ابنا معروفا ولانہ حین اقر للاول لامکذب لہ فصح وحین اقر
للثانی لہ مکذب فلم یصح۔** کیونکہ جب مستودع کا اقرار کرنا پسر اول کے واسطے صحیح ہو گیا تو مال سے اُسکا قبضہ
منقطع ہو گیا تو مستودع کا دوسرا اقرار پسر اول پر ہوا حالانکہ غیر پر اقرار صحیح نہیں ہوتا تو دوسرا اقرار صحیح نہوگا
جیسے کہ اول شخص میت کا مشہور بیٹا ہو تو دوسرے کے واسطے مستودع کا اقرار صحیح نہیں ہوتا ہے اور اس دلیل
سے کہ جب مستودع نے اول کے واسطے اقرار کیا تو اُسوقت کوئی جھٹلانے والا نہ تھا پس اقرار صحیح ہو گیا
اور جب اُسنے دوسرے کے واسطے اقرار کیا تو اسکا جھٹلانے والا پسر اول ہے پس اقرار صحیح نہوگا۔ **قال و
اذا قسم المیراث بین الغرماء والورثۃ فانہ لا یؤخذ منہم کفیل ولا من وارث وہذا شئی احتاط
بہ بعض القضاۃ وہو ظلم۔** اور جب قاضی نے میراث میت اُسکے قرضخواہون اور وارثون مین تقسیم کی تو
قرضخواہون یا کسی وارث سے کفیل نہ لیا جائیگا اور بعضے قاضیون نے احتیاطاً کفیل لیا ہے حالانکہ یہ ظلم ہے
وہذا عند ابی حنیفۃ۔ اور یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ظلم ہے۔ **وقالا یاخذ الکفیل۔** اور صاحبین نے
فرمایا کہ کفیل لے سکتا ہے۔ **والمسألۃ فیما اذا ثبت الدین والارث بالشہادۃ ولم یقل الشہود لا نعلم
لہ وارثا غیرہ۔** اور یہ مسئلہ اختلافی ایسی صورت ہے کہ گواہی سے قرضہ و میراث ثابت ہوئی ہو اور
گواہون نے یہ نہین کہا کہ ہم اسکے سوائے میت کا کوئی وارث نہیں جانتے ہین ف تو احتمال ہے کہ شاید
میت کا کوئی اور بھی وارث ہو۔ **لہما ان القاضی ناظر للغیب والظاہر ان فی الترکۃ وارثا غائبا او غریما غائبا
لان الموت قد یقع بغتۃ فیحتاط بالکفالۃ کما اذا دفع الآبق واللقطۃ الی صاحبہ واعطی
امراۃ الغائب النفقۃ من مالہ۔** صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ غائب لوگون کے واسطے قاضی نگاہ
رکھنے والا ہے اور ظاہر یہ ہے کہ شاید ترکہ مین کوئی وارث غائب ہو یا کوئی قرضخواہ باقی ہو اسواسطے
کہ موت کبھی اچانک واقع ہوتی ہے تو وہ کفیل لینے مین احتیاط کریگا جیسے قاضی نے بھاگا ہوا غلام اُسکے

آتا کوملا پڑا ہوا لقطہ اُسکے مالک کو دیا یا مرد غائب کے مال سے اُسکی زوجہ کو نفقہ دیا تو بالاتفاق احتیاطاً کرکے کفیل لے لیتا ہے - ولابی حنیفۃ رح ان حق الحاضر ثابت قطعا او ظاہرا فلا یؤخر لحق موہوم الی زمان التکفیل کمن اثبت الشراء ممن فی یدہ او اثبت الدین علی العبد حتی بیع فی دینہ لا یکفل - اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل اول یہ ہے کہ قرضخواہ حاضر یا وارث حاضر کا حق قطعاً ثابت ہے یا بالظاہر ثابت ہے تو ایک حق موہوم کی وجہ سے کفیل دینے کے زمانہ تک نہین روکا جائیگا جیسے اس صورت مین ایک شخص نے دوسرے کی مقبوضہ چیز کو اُس سے خریدنا بذریعہ گواہون کے ثابت کرلیا تو قاضی بغیر کفیل کے اُسکو دلواتا ہے یا کسی نے غلام تاجر پر قرضہ ثابت کیا حتی کہ وہ اُسکے قرضہ مین فروخت کیا گیا تو قرضخواہ کو قرضہ دینے مین کفیل نہین لیتا ہے ف اسی طرح یہان بھی قرضخواہ یا وارث سے کفیل نہ لیگا بلکہ جسکے لیے کفیل لیا جاوے وہ بھی معلوم نہین ہے ولان المکفول لہ مجہول فصار کما اذا کفل لاحد الغرماء - اور دلیل دوم یہ کہ جس شخص کے واسطے کفیل لیا جاوے وہ مجہول ہے حالانکہ جب مکفول لہ مجہول ہو تو کفالت صحیح نہین ہوتی ہے تو ایسا ہو گیا جیسے کسی ایک قرضخواہ کے واسطے کفالت کی ف حالانکہ یہ کفالت نہین صحیح ہے اسی طرح یہان بھی کفیل لینا مجہول قرضخواہ وغیرہ کے واسطے صحیح نہین ہے - اگر کہا جاوے کہ پھر زوجہ کے نفقہ اور بھاگے ہوئے غلام و لقطہ مین بھی کفیل نہ لینا چاہیے کہ وہان بھی ایسا ہی ہے جواب یہ کہ یہان وارث یا قرضخواہ سے کفیل نہین لے سکتے کیونکہ وہ مجہول ہے بخلاف النفقۃ لان حق الزوج ثابت وہو معلوم - بخلاف نفقہ زوجہ کے اسواسطے کہ دولعیت مین شوہر کا حق ثابت ہے اور وہ ایک مرد معلوم ہے ف تو اُسکے واسطے کفیل لینا صحیح ہے اور رہا بھاگا ہوا غلام و لقطہ تو ان دونون مین اگر کفیل لیا جائے تو بیشک مجہول کے واسطے کفالت ہوگی کیونکہ کوئی مدعی معلوم نہین ہے حالانکہ دوسری روایت مین امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک نہین لیا جائیگا تو یہان کفیل لینے مین اتفاق نہین ہے چنانچہ فرمایا - واما الآبق واللقطۃ ففیہ روایتان والاصح انہ علی الخلاف - یعنی بھاگے ہوئے غلام اور لقطہ کے بارہ مین کفیل لینے مین دو روایتین ہین اور اصح روایت یہ ہے کہ اسمین امام و صاحبین کے درمیان اختلاف ہے ف یعنی امام کے نزدیک کفیل نہین لیا جائیگا - و قیل ان دفع بعلامۃ اللقطۃ او اقرار العبد یکفل بالاجماع لان الحق غیر ثابت ولہذا کان لہ ان یمنع - بعض نے فرمایا کہ اگر قاضی نے لقطہ اُسکے مالک کو اُسکی علامت بیان کرنے پر دیا یا غلام کو اُسکے اقرار پر دیا تو بالاجماع مالک سے کفیل نہ لیا جائیگا اسواسطے کہ یہان استحقاق ثابت نہین کیا گیا ہے اسیواسطے قاضی کو اختیار ہے کہ دینے سے روکے ف بالجملہ ہمارے مسئلہ مین وارث یا قرضخواہ کو کفیل لینے تک اُسکا حق دینے مین تاخیر کرنا ایک ظلم ہے - وقولہ وہو ظلم ای میل عن سواء السبیل وہذا یکشف عن مذہبہ رحمہ اللہ ان المجتہد یخطئ ویصیب لا کما ظنہ البعض - اور یہ جو امام ابو حنیفہ نے فرمایا کہ ایسا کرنا ظلم ہے اسکے معنی مین کہ سیدھی راہ سے کجی ہے اور اس قول سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ امام رحمہ اللہ کا مذہب یہ ہے کہ مجتہد کبھی چوک جاتا ہے اور کبھی حکم صواب پاتا ہے بس بعض نے جو گمان کیا کہ امام کے نزدیک ہر مجتہد کا قول صواب ہے یہ گمان غلط ہے - قال واذا کانت الدار فی ید رجل واقام الآخر البینۃ ان اباہ مات وترکہا میراثا بینہ وبین اخیہ فلان الغائب قضی لہ بالنصف وترک النصف الآخر فی ید الذی ہی فی یدیہ ولا یستوثق منہ بکفیل وہذا عند ابی حنیفۃ رح وقالا ان کان الذی فی یدیہ جاحدا اخذ منہ و

جعل فی ید امین و ان لم یجحد ترک فی یدہ۔ اگر ایک دار ایک شخص مثلاً زید کے قبضہ مین ہو اور دوسرے شخص مثلاً بکر نے گواہ قائم کیے کہ میرا باپ مرا اور اس دار کو میرے درمیان اور بھائی خالد کے درمیان جو غائب ہی میراث چھوڑا تو نصف دار کا اس شخص کے نام حکم دیا جائیگا جس نے گواہ قائم کیے ہین اور باقی نصف اُسکے قبضہ مین چھوڑا جائیگا جو فی الحال قابض ہی اور اُس سے کوئی کفیل نہین لیا جائیگا اور یہ امام ابو حنیفہؒ کا قول ہی اور صاحبین نے فرمایا کہ جو شخص نے الحال قابض ہی اگر وہ حق مدعی سے منکر ہو تو باقی نصف بھی اُسکے ہاتھ سے نکال کر کسی مرد امین کے قبضہ مین رکھا جائے اور اگر وہ شخص منکر نہو تو اُسکے قبضہ مین چھوڑا جائے۔ لہما ان الجاحد خائن فلا یترک المال فی یدہ بخلاف المقر لانہ امین۔ صاحبین کی دلیل یہ ہی کہ حق سے انکار کرنے والا خائن ہوتا ہی تو اُسکے قبضہ مین مال نہین چھوڑا جائیگا بخلاف اُسکے جو حق کا اقرار کرتا ہو کیونکہ وہ امین ہی۔ ولہ ان القضاء وقع للمیت مقصودا واحتمال کونہ مختارا للمیت ثابت فلا ینقض یدہ کما اذا کان مقرا وجحودہ قد ارتفع بقضاء القاضی والظاہر عدم الجحود فی المستقبل لصیرورۃ الحادثۃ معلومۃ لہ وللقاضی۔ اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہی کہ قصد کرکے فیصلہ واسطے میت کے واقع ہوا ہی اور قابض کی نسبت یہ احتمال قائم ہی کہ شاید وہ میت کی طرف سے مختار ہو تو اسکا قبضہ دور نہین کیا جائیگا جیسے اس حالت مین کہ وہ مقر ہو اسکا قبضہ دور نہین کیا جاتا اور اب تو حکم قاضی کی وجہ سے اسکا انکار دور ہو گیا اور ظاہر یہ ہی کہ آیندہ وہ منکر نہوگا کیونکہ اب تو اس واقعہ کا حال خود اسکو اور قاضی کو معلوم ہو چکا ف پس وہ انکار کرکے ناحق فضیحت ہونا پسند نہین کریگا تو اُسکے قبضہ مین چھوڑنا کچھ مضر نہین ہی بخلاف قبضہ سے نکال لینے کے کہ شاید وہ مختار میت ہو تو اسپر ظلم ہوگا۔ یہ سب ایسی چیزین کہ گھر یا زمین کے مانند غیر منقول ہو۔ ولو کانت الدعوی فی منقول۔ اور اگر ایسا دعوی مال منقول مین واقع ہو ف مثلاً صندوق و تخت وغیرہ اور باقی صورت موافق مذکورہ بالا پیش آوے۔ فقد قیل یوخذ منہ بالاتفاق لانہ یحتاج فیہ الی الحفظ والنزع ابلغ فیہ۔ تو بعض مشائخ نے کہا کہ باقی مال منقول بالاتفاق قابض کے قبضہ سے نکال لیا جائیگا اسواسطے کہ مال منقول مین حفاظت کی ضرورت ہی اور نکال لینے مین حفاظت مزید ہی ف حالانکہ بالاتفاق سب کے نزدیک اسمین غصب متحقق ہو جاتا ہی۔ بخلاف العقار لانہا محصنۃ بنفسہا۔ برخلاف عقار کے کہ وہ بذات خود محفوظ ہی ف اور امامؒ کے نزدیک عقار مین غصب متحقق نہین ہوتا ہی پس منقول مین حفاظت کی ضرورت بلیغہ ہی اور عقار مین نہین ہی۔ ولہذا یملک الوصی بیع المنقول علی الکبیر الغائب دون العقار۔ اور اسی وجہ سے میت کے وصی کو اختیار ہی کہ اسکے بالغ وارث کا حصہ جو مال منقول سے ہو اسکی بیع کرے جو کہ بالغ پر نافذ ہوگی اور عقار مین یہ اختیار نہین ہی ف جیسے صغیر وارث کے عقار و منقول کسی مین اختیار نہین ہی۔ وکذا وصی الام والاخ والعم علی الصغیر۔ اور یہی حکم ماں یا بھائی یا چچا کے وصی کا صغیر وارث کے حق مین ہی ف کیونکہ ان لوگون کے وصی کو تصرف کی ولایت نہین بلکہ فقط حفاظت کی ولایت ہی اور مال منقول کو فروخت کرنا از قسم حفاظت ہی۔ اسلیے کہ ماں اگر خود زندہ ہو تو اسکو اختیار نہین کہ اسکے صغیر بچہ نے جو مال میراث پایا اسمین سے کچھ صغیر پر فروخت کرے خواہ عقار ہو یا منقول ہو ولیکن بطریق حفاظت کے منقولات فروخت کرسکتا ہی۔ یہ ایک قول ہی۔ وقیل المنقول علی الخلاف ایضا۔ اور بعض مشائخ نے کہا کہ عقار کی طرح مال منقول مین بھی اختلاف ہی ف چنانچہ صاحبین

کے نزدیک بعد ثبوت دعوی مدعی کے نصف منقول مثلاً مدعی کو دینے کے بعد باقی نصف قابض سے نکال کر
کسی امین کے پاس رکھا جاوے جبکہ قابض منکر ہوا ہو اور امام رح کے نزدیک منقول مین بھی باقی قابض
کے قبضہ مین چھوڑا جاوے - **وقول ابی حنیفۃ فیہ اظہر لحاجتہ الی الحفظ** - اور منقول کی صورت مین
قول ابی حنیفہؒ زیادہ ظاہر ہی کیونکہ منقول مین حفاظت کی ضرورت ہی **ف** شیخ ابن الہمام رح کی تقریر سے اسکے
یہ معنے ظاہر ہوتے ہین کہ صاحبین کے قول سے قول امام رح زیادہ واضح ہی اسواسطے کہ امین کے ہاتھ مین
رکھنے سے اگر ضائع ہو تو ضمانت نہین ہی اور ضائع ہونے کا احتمال صرف منقول مین ہی اور جبکہ قابض منکر کے
قبضہ مین رہا تو وہ بوجہ انکار کے ضامن ہوچکا پس اگر ضائع ہو تو بھی ضامن ہی پس قابض کے قبضہ مین
چھوڑنا زیادہ حفاظت کا طریقہ ہی وعلی ہذا جب صاحبین کے نزدیک عقار مین غصب ہوسکتا ہی تو عقار بھی
قابض کے قبضہ مین زیادہ محفوظ ہی کیونکہ وہ ضامن ہی لیکن امام رح کے نزدیک عقار مین غصب نہونے سے یہ
توجیہ نہین ہوسکتی لہذا شیخ مصنف رح نے کہا کہ منقول مین قول ابی حنیفہؒ اظہر ہی - اسیواسطے بعضے شارحین
نے یہ معنے لیے کہ عقار کے بہ نسبت منقول مین قول ابی حنیفہؒ زیادہ ظاہر ہی - اس سے نکلا کہ بعض شارحین
کے قول پر امام رح کے قول کو صاحبین کے قول پر ترجیح نہین دی - اور شیخ ابن الہمام رح کی تقریر سے نکلا کہ
صاحبین کے قول پر مطلقاً ترجیح ہی اور میرے نزدیک بھی یہی معنے ظاہر ہین واللہ تعالی اعلم - م - اگر کہا جاوے
کہ بعد ثبوت دعوے کے جب مدعی کو نصف دیکر باقی اسی قابض کے قبضہ مین چھوڑا تو کفیل کیون نہ لیا جاوے
حالانکہ ابو حنیفہ رح کے نزدیک کفیل نہین لیا جائیگا - جواب دیا کہ - **وانما لا یوخذ الکفیل لانہ انشاء خصومۃ** -
کفیل صرف اسواسطے نہین لیا کہ کفیل لینے مین خصومت پیدا کرنا ہوگا **ف** کہ شاید قابض کفیل دینے سے
انکار کرے اور مدعی اس سے مطالبہ کریگا تو خصومت پیدا ہوگی - **والقاضی انما ینصب لقطعہا لا لانشائہا** -
حالانکہ قاضی تو اسواسطے مقرر ہی کہ خصومت کو قطع کرے نہ آنکہ خصومت پیدا کرے **ف** بلکہ قاضی تو قائم
مقام شرع ہی حتی کہ جب متخاصمین جھگڑے تو شرع نے متخاصمین کا تصرف منقطع کرکے دونون کو قاضی کے
تصرف پر حوالہ کیا جو شرع کا تصرف ہی اور یہان قابض نے کوئی جھگڑا نہین کیا بلکہ وہ کفیل دینے سے منکر ہی تو
یہ زبردستی نہین ہوسکتی ہی پس اس سے کفیل کا مطالبہ نہین کریگا - کیونکہ قابض کا کچھ حق اس مکان مین
نہین ہی جبکہ گواہون سے واقعہ ثبوت ہوگیا تو وہ اپنے سابق فعل کی وجہ سے اب بھی قابض رکھا گیا - **فاذا
حضر الغائب لا یحتاج الی اعادۃ البینۃ ویسلم الیہ النصف بذلک القضاء** - پھر جب وہ وارث
حاضر ہوا جو بالفعل غائب ہی تو اسکو دوبارہ گواہ پیش کرنے کی ضرورت نہین ہی اور باقی نصف مکان اسکو اسی
حکم قضاء کی وجہ سے سپرد کیا جائیگا **ف** اگر کہا جاوے کہ اسکی طرف سے دعوی نہین ہوا اور خصم موجود نہین
تو یہ حکم قضاء کیونکر اسکو نافع ہوا - جواب یہ کہ خصم موجود ہی تو حکم قضاء نافع ہوا - **لان احد الورثۃ ینتصب
خصما عن الباقین فیما یستحق لہ وعلیہ دینا کان او عینا** - اسواسطے کہ وارثون مین سے ایک شخص
بھی باقیون کی طرف سے ہر معاملہ مین خصم ہوجاتا ہی جو اسکے لیے حق ثابت ہو یا اسپر ثابت ہو خواہ یہ کوئی
دین ہو یا عین ہو **ف** مراد یہ کہ میت پر جو کچھ دین یا عین بمقابلہ کسی وارث کے ثبوت ہو یا میت کے
واسطے کوئی قرضہ یا مال معین کسی شخص پر بمقابلہ ایک وارث کے ثبوت ہو تو یہ سب وارثون پر نافذ ہوگا گویا
سب وارث حاضر ہین تو جو وارث حاضر تھا وہ سب باقی کی طرف سے قائم مقام ہوجائیگا - پس ہمارے مسئلہ

مین جب قابض پر ایک مدعی نے حق ثابت کرلیا تو یہی غائب کی نیابت مین غائب کے واسطے بھی ہوگیا
لان المقضی لہ وعلیہ انما ہو المیت فی الحقیقۃ۔ اسواسطے کہ جسکے لیے حکم قضا رہوا یا جسپر حکم ہوا وہ
درحقیقت میت ہی۔ **وواحد من الورثۃ یصلح خلیفۃ عنہ فی ذلک**۔ اور وارثون مین سے ایک
وارث بھی اس معاملہ مین میت کی طرف سے خلیفہ ہوسکتا ہی **ف** پس مسئلہ مذکورہ مین درحقیقت قابض پر
میت کے واسطے حکم قضا ر بمقابلہ ایک وارث مدعی کے ثبوت ہوگیا پس جب میت کے لیے حکم ہوچکا تو یہی دوسرے
وارث کے واسطے کافی ہوگیا۔ **بخلاف الاستیفاء لنفسہ**۔ برخلاف اپنی ذات کے لیے حق حاصل
کرنے کے **ف** یعنی یہ وہم ہوتا ہی کہ جب حکم قضا ر درحقیقت میت کے لیے بمقابلہ وارث ہی تو وارث مدعی
تمام مکان کو حاصل کرلے۔ اسکا جواب دیا کہ مدعی وارث کا یہ حاصل کرنا اپنی ذات کے واسطے ہی۔ **لانہ
عامل فیہ لنفسہ**۔ کیونکہ اسمین وہ اپنی ذات کے واسطے کام کرتا ہی۔ **فلا یصلح نائبا عن غیرہ**۔ تو وہ غیر
کی طرف سے نائب نہین ہوسکتا۔ **ولہذا لا یستوفی الا نصیبہ**۔ اسیواسطے جو مدعی حاضر ہی وہ صرف
اپنے حصہ پر قبضہ کرسکتا ہی۔ **وصار کما اذا اقامت البینۃ بدین المیت**۔ اور ایسا ہوگیا جیسے قرضہ
میت کے گواہ قائم ہوئے **ف** مثلاً ایک وارث نے کسی شخص پر قرضہ میت کے گواہ قائم کیے اور حکم قاضی
ہوگیا تو مدعا علیہ پر میت کا قرضہ ثابت ہوجاتا ہی مگر وارث مدعی اسمین سے صرف اپنا حصہ وصول کرسکتا ہی
اسی طرح یہان ہی۔ بالجملہ جیسے میت کے واسطے استحقاق ثبوت ہونے مین ایک وارث کا دعوی کافی ہی اسیطرح
میت پر کسی مدعی کا استحقاق ثابت ہونے مین وہ جس ایک وارث کو لاوے کافی ہی حتی کہ مدعی پر استحقاق
ثبوت ہوگا۔ **الا انہ انما یثبت استحقاق الکل علی احد الورثۃ اذا کان الکل فی یدہ ذکرہ فی الجامع**
لیکن اتنی بات ہی کہ کل مال کا استحقاق صرف ایک وارث پر جب ہی ہوگا کہ میت کا کل ترکہ اسی وارث کے
قبضہ مین ہو۔ یہ جامع کبیر مین مذکور ہی۔ **لانہ لا یکون خصما بدون الید**۔ اسواسطے کہ میت پر جو
استحقاق ہو اسمین وارث خصم نہین ہوسکتا بدون قبضہ کے **ف** پس وارث کے قبضہ مین ترکہ ضروری ہی
تاکہ وہ میت کی طرف سے خصم ہو لہذا جسقدر ترکہ اس وارث کے قبضہ مین ہو اسیقدر اسپر اثبات ہوگا
فیقتصر القضاء علی ما فی یدہ۔ تو حکم قضا ر اسیقدر مال پر مقصور ہوگا جسقدر وارث کے قبضہ
مین ترکہ میت ہی **ف** اور کہا گیا کہ جب میت پر دین کا دعوی ہو تو ایک ہی وارث از جانب میت
کل کے واسطے خصم ہوتا ہی اگرچہ وارث کے پاس کچھ نہو۔ ک۔ مین کہتا ہون کہ اداے قرضہ کے واسطے
وارث مذکور سے کچھ مطالبہ نہوگا۔ م ہ۔ **ومن قال مالی فی المساکین صدقۃ فہو علی ما فیہ الزکوۃ**۔
جس شخص نے کہا کہ میرا تمام مال مساکین پر صدقہ ہی تو یہ مال کا لفظ ہر ایسے مال پر واقع ہوگا جسمین زکوۃ
واجب ہوتی ہی **ف** جیسے نقد از قسم سونا و چاندی اور چرائی کے جانور و اموال تجارت ہین۔
اور انکے سواے عقار و مملوک و اثاث البیت وغیرہ پر نہین حتی کہ انمین سے کسیکا صدقہ لازم نہوگا۔ **و
ان اوصی بثلث مالہ فہو علی ثلث کل شئی**۔ اور اگر اسنے تہائی مال کی وصیت کی تو یہ وصیت ہر چیز
کی تہائی پر واقع ہوگی **ف** خواہ وہ مال زکوۃ ہو یا دوسرا مال ہو بخلاف صدقہ کے کہ وہ صرف مال
زکوۃ پر ہی اور یہ استحسان ہی۔ **والقیاس ان یلزمہ التصدق بالکل وبہ قال زفرؒ لعموم
اسم المال کما فی الوصیۃ وجہ الاستحسان ان ایجاب العبد یعتبر بایجاب اللہ تعالے**

فینصرف ایجابہ الی ما اوجب الشارع فیہ الصدقۃ من المال اما الوصیۃ فاخت المیراث لانہا خلافۃ کہی فلا تختص بمال دون مال ولان الظاہر التزام الصدقۃ من فاضل مالہ وہو مال الزکوۃ - اور قیاس یہ چاہتا ہی کہ صدقہ کی صورت مین بھی کل مال کا صدقہ کرنا لازم ہی اور یہی زفر رحمہ اللہ کا قول ہی کیونکہ مال کا لفظ عام ہی یعنی خواہ اسمین زکوۃ واجب ہو یا نہو جیسے وصیت کی صورت مین کل مال کو شامل ہی استحسان کی وجہ یہ ہی کہ بندہ کا اسپے اوپر نذر کرنا اللہ تعالے کے واجب کرنے پر معتبر ہی یعنی بندہ خود واجب نہین کرسکتا بلکہ بقیاس شرع ہی تو جس مال مین شرع نے صدقہ واجب کیا اُسی طرف بندہ کا واجب کرنا راجع ہوگا اور رہی وصیت تو وہ میراث کی بہن ہی کیونکہ وصیت بھی میراث کی طرح خلافت ہی یعنی بعد موت کے واجب ہوتی ہی تو اُسکی خصوصیت اسی مال سے نہوگی - اور دوسری دلیل یہ ہی کہ ظاہرا اُسنے اپنی حاجت سے زائد مال مین صدقہ اپنے ذمہ لیا اور وہ مال زکوۃ ہی - اما الوصیۃ فتقع فی حال الاستغناء فینصرف الی الکل وتدخل فیہ الارض العشریۃ عند ابی یوسف رح لانہا سبب الصدقۃ اذ جہۃ الصدقۃ فی العشریۃ راجحۃ عندہ وعند محمد رح لا تدخل لانہا سبب المؤنۃ اذ جہۃ المؤنۃ راجحۃ عندہ - اور رہی وصیت تو وہ تونگری کی حالت مین واقع ہوتی ہی پس کل مال کی طرف راجع ہوگی اور امام ابو یوسف رح کے نزدیک نذر مین عشری بھی داخل ہوجائیگی اسواسطے کہ وہ بھی صدقہ کا سبب ہی کیونکہ ابو یوسف رح کے نزدیک عشر مین صدقہ کیجانب راجح ہی اور امام محمد رح کے نزدیک داخل نہو گی اور یہی ابو حنیفہ کا قول ہی اسواسطے کہ وہ خرچہ کا سبب ہی اسواسطے کہ عشر مین امام محمد رح کے نزدیک مونت کا پلہ بھاری ہی ف - اور مؤنت وہ چیز ہی جو آدمی پر غیر کے واسطے واجب ہی اور اُسکے باقی رہنے کا سبب ہو جیسے حیوان کے واسطے نفقہ ہوتا ہی اور غلہ ہی وہ چیز جو حاصلات سے ہی جیسے کھیت کا اناج یا تجارت سے نقد روپیہ وغیرہ اور کرایہ مکان اور غلام کی کمائی و زمین کا لگان وغیرہ - ولا یدخل ارض الخراج بالاجماع لانہ یتمحض مؤنۃ - اور خراجی زمین بالاتفاق نہین داخل ہوگی اسواسطے کہ وہ محض مؤنت ہی - ولو قال ما املکہ صدقۃ فی المساکین فقد قیل یتناول کل مال لانہ اعم من لفظ المال والمقید ایجاب الشرع وہو مختص بلفظ المال ولا مخصص فی لفظ الملک فبقی علے العموم - اور اگر اُسنے کہا کہ جو چیز کہ مین اُسکا مالک ہون وہ مساکین مین صدقہ ہی تو بعض مشائخ نے کہا کہ یہ ہر مال کو شامل ہی اسواسطے کہ ملک کا لفظ تو مال سے بھی زیادہ عام ہی اور مال زکوۃ سے خاص کرنے والا شرعی ایجاب ہی یعنی شرع کے واجب کرنے پر قیاس کرکے مال زکوۃ کی تخصیص کی گئی اور یہ لفظ مال سے مختص ہی اور لفظ ملک مین کوئی تخصیص کرنے والا نہین ہی تو ملک ہر مال کو شامل رہی ف - لیکن اسمین یہ اعتراض ہی کہ پھر بندہ کا واجب کرنا شرعی ایجاب پر قیاس نہین رہا - ع - والصحیح انہما سواء لان الملتزم باللفظین الفاضل عن الحاجۃ علی مامر - اور صحیح یہ ہی کہ دونون طرح کہنا برابر ہی اسواسطے کہ اُسنے وہ مال اپنے ذمہ لازم کیا جو اُسکی حاجت سے زائد ہی جیسا کہ اوپر گذرا - ثم اذا لم یکن لہ مال سوی ما دخل تحت الایجاب یمسک من ذلک قوتہ ثم اذا اصاب شیئا تصدق بما امسک لان حاجتہ ہذہ مقدمۃ - پھر جس صورت مین کہ جو مال اس نذر کے تحت مین داخل ہوگیا اُسکے سوائے کچھ مال نہو تو اسمین سے اپنا روزینہ رکھ لے پھر جب اُسکو کوئی چیز حاصل ہو تو جو کچھ رکھ لیا اُسکو صدقہ کرے یعنی اُسکے مثل یا اُسکی قیمت صدقہ کرے کیونکہ صدقہ پر اُسکی یہ حالت مقدم ہی ف - اگر کہا کہ یماد سے لہ

اسقدر رکھے تو جواب دیا کہ اسمین دو قول ہین چنانچہ فرمایا۔ ولم یقدر لشئی لاختلاف احوال الناس فیہ وقیل المحترف یمسک قوتہ لیوم وصاحب الغلۃ لشہر وصاحب الضیاع لسنۃ علی حسب التفاوت فی مدۃ وصولہم الی المال وعلی ہذا صاحب التجارۃ یمسک بقدر ما یرجع الیہ مالہ۔ قول اول یہ کہ کوئی اندازہ معین نہین ہی کیونکہ اسمین لوگون کے حالات مختلف ہین اور قول دوم یہ کہ پیشہ ور اپنے ایک روز کا روزینہ رکھ لے اور حاصلات والا ایک ماہ کا روزینہ رکھے اور کھیت والا ایک سال کا روزینہ رکھے۔ یہ تفصیل ہر ایک کے مال حاصل ہونے کی تفاوت پر ہی اور اس قول پر تجارت والا اسقدر رکھے جتنے دنون مین اسکا مال واپس آوے ف۔ پھر واضح ہو زندگی مین جس شخص کو اپنا قائم مقام کیا وہ وکیل کہلاتا ہی اور جسکو بعد موت کے تصرف مین مختار کیا وہ وصی ہی۔ قال ومن اوصی الیہ ولم یعلم بالوصایۃ حتی باع شیئا من الترکۃ فہو وصی والبیع جائز ولا یجوز بیع الوکیل حتی یعلم۔ اگر کسی شخص کو وصی مقرر کیا حالانکہ اسکو وصی ہونا معلوم نہوا یہانتک کہ اسنے موصی کی موت کے بعد ترکہ مین سے کوئی چیز فروخت کی تو وہ وصی ہی اور بیع جائز ہی اور وکیل کو جبتک معلوم نہو اسکی بیع جائز نہین ہوتی ف۔ اور یہی ظاہر الروایۃ ہی۔ وعن ابی یوسف رح انہ لا یجوز فی الفصل الاول ایضا لان الوصایۃ انابۃ لبعد الموت فتعتبر بالانابۃ قبلہ وہی الوکالۃ۔ اور نوادر مین ابو یوسفؒ سے روایت ہی کہ وصیت کی صورت مین بھی بیع نہین جائز ہی کیونکہ وصی ہونا بعد موت کے قائم مقامی ہی تو اسکا قیاس قبل موت کے قائم مقامی یعنی وکالت پر ہی ف۔ تو جیسے وکالت مین جائز نہین ویسے وصیت مین بھی جائز نہین۔ وجہ الفرق علی الظاہر ان الوصایۃ خلافۃ لاضافتہا الی زمان بطلان الانابۃ فلا یتوقف علی العلم کما فی تصرف الوارث اما الوکالۃ فانابۃ لقیام ولایۃ المنوب عنہ فیتوقف علی العلم وہذا لانہ لو توقف علی العلم لا یفوت النظر لقدرۃ الموکل وفی الاول یفوت لعجز الموصی۔ ظاہر الروایۃ پر فرق یہ ہی کہ وصیت خلیفہ کرنے کے معنی مین ہی کیونکہ وہ ایسے زمانہ کی طرف مضاف ہوتی ہی کہ اسوقت نائب کرنا باطل ہی (کیونکہ نائب تو اپنی منیب کا اختیار رکھتا ہی حالانکہ موت کے بعد میت کا بالکل اختیار نہین ہی تو نیابت نہین ہو سکتی) پس وصی ہونا اسکے جاننے پر موقوف نہین ہی جیسے وارث کا تصرف کرنا (کہ اگر اُسنے ترکہ کی چیز مورث کی موت کے بعد فروخت کی حالانکہ مورث کا مرنا نہین جانتا تو بیع جائز ہوتی ہی) رہی وکالت تو وہ نیابت ہی کیونکہ جسکا نائب ہی وہ زندہ صاحب اختیار ہی تو نائب ہونے مین وکیل کا آگاہ ہونا ضرور ہی اور یہ حکم اسواسطے ہی کہ وکالت اگر وکیل کے جاننے پر موقوف ہوئی تو کوئی مصلحت ضائع ہوگی کیونکہ موکل کو خود قدرت ہی اور وصی کی صورت مین اگر اسکے آگاہ ہونے تک توقف رہے تو مصلحت ضائع ہوگی کیونکہ موصی میت خود تصرف سے عاجز ہی۔ ومن اعلمہ من الناس بالوکالۃ یجوز تصرفہ۔ اور جس شخص کو لوگون سے کسی نے وکیل ہونے سے آگاہ کیا تو اسکا تصرف جائز ہی ف۔ یعنی وکیل کو کسی شخص عاقل بالغ نے خواہ مسلمان ہو یا نہو یا تمیز دار نے آگاہ کیا کہ فلان شخص نے تجھے اپنا وکیل کیا پس اُسنے موکل کے واسطے خرید فروخت وغیرہ کا کوئی تصرف کیا تو یہ جائز ہی۔ لانہ اثبات حق لا الزام امر کیونکہ یہ ایک حق کا ثابت کرنا ہوتا ہی اور کوئی امر لازم کرنا نہین ہوتا ف۔ یعنی جب مخبر نے کہا کہ تجھے وکیل کیا تو اس نے وکیل پر کچھ لازم نہین ہوتا حتی کہ اسکو اختیار ہی کہ چاہے قبول نہ کرے تو اسپر کوئی بات لازم نہین ہوتی ہی بلکہ صرف اسکو اجازت ہوجاتی ہی کہ چاہے تصرف کرے اور ایسے معاملہ مین ایک شخص کا خبر دینا کافی ہوتا ہی۔ ع۔

قال ولایکون النہی عن الوکالۃ حتی یشہد عندہ شاہدان او رجل عدل۔ اور وکالت سے ممانعت کرنا ٹھیک نہین ہوتا یہانتک کہ دو گواہ یا ایک عادل گواہ گواہی دین۔ وہذا عند ابی حنیفۃؒ وقالا ہو والاول سواء لانہ من المعاملات وبخبر الواحد فیہا کفایۃ۔ اور یہ امام ابوحنیفہ کا قول ہی اور صاحبین نے فرمایا کہ وکالت سے معزول کرنا یا وکالت پر مقرر کرنا دونون یکسان ہین کیونکہ یہ دونون معاملات مین سے ہین اور معاملات مین خبر واحد کافی ہی۔ ولہ انہ خبر ملزم فیکون شہادۃ من وجہ فیشترط احد شطریہا وہو العدد والعدالۃ بخلاف الاول وبخلاف رسول الموکل لان عبارتہ کعبارۃ المرسل للحاجۃ الی الارسال۔ اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہی کہ یہ خبر ملزم ہی یعنی وکیل پر موقوفی لازم کرنے والی ہی تو ایک راہ سے یہ شہادت ہی تو شہادت کے دونون جزون مین ایک جز یعنی عدد یا عدالت بھی شرط ہی بخلاف خبر اول کے کہ وہ کسی راہ سے ملزم نہین ہی اور بخلاف موکل کی طرف سے ایلچی کے یعنی اگر موکل نے وکیل کے پاس معزول کرنے کو اپنا ایلچی بھیجا تو اسمین عدد یا عدالت شرط نہین ہی کیونکہ ایلچی کا پیام ادا کرنا خود موکل کی تقریر کے مانند ہی گویا اسنے خود اپنی زبان سے معزول کیا کیونکہ ایلچی بھیجنے کی ضرورت ہوتی ہی ف یعنی موکل کو ہر وقت بالغ عادل نہین ملتا حالانکہ اسکو بھیجنے کی ضرورت ہی تو اس ضرورت کی وجہ سے یہان عدد یا عدالت ساقط ہی۔ وعلی ہذا الخلاف اذا اخبر المولی بجنایۃ عبدہ والشفیع والبکر والمسلم الذی لم یہاجر الینا۔ اور ایسا ہی اختلاف ہی درصورتیکہ مولے کو اپنے غلام کے جرم کرنے کی خبر دی گئی یا شفیع یا بکر کو خبر دی گئی یا جو مسلمان کہ دار الحرب سے ہجرت کرکے یہان نہین آیا اسکو خبر دی گئی ف یعنی ایک غلام نے خطا سے کسیکو قتل کیا یا کسیکا مال تلف کیا جسسے کہ مولے پر لازم آیا کہ یہ غلام دیدے یا اسکا فدیہ دیدے پھر دو شخصون نے یا ایک عادل نے مولے کو اسکے غلام کے جرم کرنے کی خبر دی اور بعد اسکے مولے نے اسکو آزاد کیا یا بیع کیا تو یہ مولے کی طرف سے فدیہ اختیار کرنا ہوگا اور اگر کسی فاسق نے خبر دی حالانکہ مولے نے اسکے قول کی تصدیق کر لی تو بھی یہی حکم ہی اور اگر تصدیق نہ کی تو اختلاف ہی پس امام کے نزدیک اختیار فدیہ نہین ہی اور صاحبین کے نزدیک اختیار فدیہ ہی۔ اور شفیع اگر دو شخصون نے یا ایک عادل نے بیع کی خبر دی پس وہ خاموش ہوگیا تو اسکا شفعہ ساقط ہوگیا اور اگر فاسق نے خبر دی تو تفصیل و اختلاف ہی اسی طرح اگر بکر کو خبر پہونچی کہ ولی نے اسکا نکاح کر دیا پس اگر دو یا ایک عادل ہو تو سکوت بالاتفاق رضامندی ہی اور اگر فاسق ہو تو اختلاف مذکور ہی۔ اسی طرح جو شخص دار الحرب مین مسلمان ہوا اور وہان اسکو دو مسلمانون یا ایک عادل مسلمان نے فرائض سے آگاہ کیا تو اسپر لازم ہین حتی کہ ترک سے قضاء لازم ہوگی اور اگر مخبر فاسق کی اسنے تصدیق کی تو بھی یہی حکم ہی اور اگر تصدیق نہ کی تو صاحبین کے نزدیک لازم اور امام کے نزدیک نہین شمس الائمہ سرخسی نے کہا کہ میرے نزدیک اصح یہ ہی کہ یہان قضاء لازم ہی کیونکہ ہر ایک خبر دینے والا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے ایلچی ہی۔ کع۔ قال واذا باع القاضی او امینہ عبدا للغرماء واخذ المال فضاع اور اگر قاضی یا اسکے امین نے قرضخواہون کے واسطے مدیون کا غلام فروخت کیا اور مال وصول کیا پس وہ ضائع ہوگیا۔ واستحق العبد۔ اور وہ غلام استحقاق مین لیا گیا ف یعنی مشتری کے پاس سے کسی نے اپنا استحقاق ثابت کرکے لے لیا حتی کہ مشتری نے جب بحکم قاضی دیا ہو تو وہ ثمن واپس پانے کا مستحق ہوا۔ حالانکہ بائع یہان قاضی یا اسکا امین ہی تو حکم بیان فرمایا کہ۔ لم یضمن تو کوئی ضامن نہوگا۔

لان امین القاضی قائم مقام القاضی و القاضی قائم مقام الامام۔ اسواسطے کہ قاضی کا امین تو قاضی کا قائم مقام ہی اور قاضی قائم مقام امام یعنی خلیفہ ہے۔ وکل واحد منھم لایلحقہ ضمان کیلا یتقاعد الناس عن قبول ہذہ الامانۃ فتضیع الحقوق۔ اور امین وقاضی وامام ان مین سے کسیکو ضمانت لاحق نہین ہوتی تاکہ لوگ اس امانت کے قبول سے انکار نہ کرین کہ حقوق ضائع ہوجاوین فحالانکہ حقوق ضائع ہونا ممنوع ہی تو امین سے کوئی ضامن نہوگا۔ ویرجع المشتری علی الغرماء لان البیع واقع لھم فیرجع علیھم عند تعذر الرجوع علی العاقد کما اذا کان العاقد محجوراعلیہ۔ اور مشتری اپنا ثمن ان قرضخواہون سے واپس لیگا اسواسطے کہ قاضی یا امین کا فروخت کرنا انھین لوگون کے واسطے واقع ہوا ہے تو مشتری انھین سے واپس لیگا جبکہ عاقد سے یعنی قاضی یا امین سے واپس پانا متعذر رہی جیسے اسوقت کہ عاقد کوئی ایسا شخص ہو جو تصرفات سے ممنوع ہے ف مثلاً کسی طفل محجور یا غلام محجور نے کوئی غلام فروخت کیا تو مشتری اس سے نہین واپس لے سکتا بلکہ انکے موکل سے واپس لے اسی طرح یہان قرضخواہون سے واپس لے کیونکہ انھین کے واسطے بیع واقع ہوئی ہے۔ ولہذا یباع بطلبھم اسی وجہ سے قرضخواہون کی درخواست پر قاضی یا امین فروخت کرتا ہے۔ وان امر القاضی الوصی ببیعہ للغرماء۔ اور اگر قاضی نے میت مدیون کے وصی کو حکم دیا کہ میت کا غلام اسکے قرضخواہون کے واسطے فروخت کرے۔ ثم استحق اومات قبل القبض۔ پھر مشتری سے وہ غلام استحقاق ثابت کرکے لیا گیا یا مشتری کے قبضہ سے پہلے وہ مرگیا۔ وضاع المال اور مال ضائع ہوگیا۔ رجع المشتری علی الوصی تو مشتری اپنا ثمن وصی سے واپس لیگا۔ لانہ عاقد نیابۃ عن المیت وان کان باقامۃ القاضی عنہ۔ اسواسطے کہ وصی تو میت کی طرف سے بطور نائب کے عقد کرنے والا ہے اگرچہ میت کی طرف سے قاضی نے اسکو وصی کھڑا کیا ہو۔ فصار کما اذا باعہ بنفسہ۔ تو ایسا ہوگیا جیسے میت نے خود فروخت کیا ف یعنی زندگی مین پس اسکی طرف حقوق راجع ہوتے تھے اسی طرح اسکے نائب وقائم مقام کے فروخت مین یہی حکم ہے۔ قال ویرجع الوصی علی الغرماء لانہ عامل لھم۔ اور وصی مذکور ان قرضخواہون سے واپس لیگا کیونکہ اسنے انھین کے واسطے کام کیا ہے۔ وان ظہر للمیت مال یرجع الغریم فیہ بدینہ اور اگر میت کے واسطے کوئی مال ظاہر ہوا تو قرضخواہ اسمین سے اپنا قرضہ وصول کریگا۔ قالوا ویجوز ان یقال یرجع بالمائۃ التی غرمہا ایضا لانہ لحقہ فی امر المیت۔ مشائخ نے فرمایا کہ یہ بھی کہہ سکتے ہین کہ وہ سو درم بھی واپس لیگا جو اسنے وصی یا مشتری کو تاوان دیے ہین اسواسطے کہ یہ بھی اسکو میت کے معاملہ مین لاحق ہوئے ہین۔ والوارث اذا بیع لہ بمنزلۃ الغریم لانہ اذا لم یکن فی الترکۃ دین کان العاقد عاملا لہ۔ اور وارث کے لیے اگر ترکہ کا غلام فروخت کیا گیا تو اسکا حکم بمنزلہ قرضخواہ کے ہے اسواسطے کہ جب ترکہ مین قرضہ نہو تو جسنے غلام فروخت کیا وہ وارث کے واسطے کام کرنے والا ہوا۔

فصل آخر

یہ فصل دیگر ہے ف اس فصل مین بیان ہے کہ تنہا قاضی کا قول آیا قبل معزولی یا بعد معزولی کے قبول ہے یا قبول نہین ہے۔ اذا قال القاضی قد قضیت علی ہذا بالرجم فارجمہ۔ اگر قاضی نے کہا کہ مین نے اس شخص پر رجم کا حکم دیا پس تو اسکو رجم کردے۔ او بالقطع فاقطعہ۔ یا مین نے اسکے ہاتھ قطع کرنے کا حکم دیا پس تو اسکا ہاتھ کاٹ دے۔ او بالضرب فاضربہ۔ یا مین نے اسپر درے مارنے کا حکم دیا پس

تو اسکو درے مار دے۔ **وسعک ان تفعل**۔ تو جس شخص کو قاضی نے ایسا حکم دیا تو اسکو ایسا کرنا روا ہے **وعن محمد انہ رجع عن ہذا**۔ اور امام محمدؒ سے نوادر مین روایت ہے کہ انھون نے اس قول سے رجوع کیا ہے۔ **وقال لاتاخذ بقولہ حتی تعاین الحجۃ**۔ اور یون کہا کہ تجھے قاضی کا قول لینا جائز نہین ہے یہانتک کہ تو اس واقعہ کی حجت معائنہ کرے **ف** یعنی تیرے حضور مین گواہی گذرے۔ **لان قولہ یحتمل الغلط والخطار** اسواسطے کہ قاضی کے قول مین غلطی وخطار کا احتمال ہے۔ **والتدارک غیر ممکن**۔ اور تدارک غیر ممکن ہے **ف** یعنی جب قاضی کے کہنے پر اسنے قتل یا حد ماردی پھر غلطی یا خطا ظاہر ہوئی تو اسکا کچھ تدارک نہین ہوسکتا لہذا جسکو قاضی نے حکم دیا وہ بغیر معائنہ حجت کے ایسا نہ کرے۔ **وعلی ہذہ الروایۃ لایقبل کتابہ**۔ اور یہ روایت مقتضی ہے کہ قاضی کا خط قبول نہو **ف** کیونکہ جب قول قبول نہین جبتک خود معائنہ نہو تو تحریر بھی بدرجہ اولی قبول نہوگی۔ **واستحسن المشائخ ہذہ الروایۃ لفساد حال اکثر القضاۃ فی زماننا**۔ اور مشائخ نے اس روایت کو تحسن رکھا کیونکہ ہمارے زمانہ مین اکثر قاضیون کی حالت بگڑی ہوئی ہے **ف** لہذا جب قاضی کسیکو رجم یا حد مارنے کا حکم دے تو وہ قبول نہ کرے جبتک حجت معائنہ نہ کی ہو۔ **الا فی کتاب القاضی للحاجۃ الیہ**۔ سوائے خط قاضی کے کہ بوجہ اسکی ضرورت کے قبول ہے۔ **وجہ ظاہر الروایۃ انہ اخبر عن امر یملک انشارہ فیقبل لخلوہ عن التہمۃ**۔ ظاہر الروایۃ کی وجہ یہ ہے کہ اسنے ایسے امر سے آگاہ کیا جسکی ایجاد کا اسکو اختیار تھا یعنے قاضی ایسا حکم دے سکتا تھا پس تہمت سے خالی ہونے کی وجہ سے قبول ہوگا۔ **ولان طاعۃ اولی الامر واجبۃ وفی تصدیقہ طاعۃ**۔ اسواسطے کہ حاکمون کی فرمانبرداری کرنا طاعت مین داخل ہے اور اسکی بات سچ ماننے مین فرمانبرداری ہے۔ **وقال الامام ابو منصورؒ ان کان عدلا عالما یقبل قولہ**۔ اور امام ابو منصور ماتریدیؒ نے فرمایا کہ قاضی اگر عادل عالم یعنی مجتہد ہو تو اسکا قول قبول کرے۔ **لانعدام تہمۃ الخطار والخیانۃ**۔ کیونکہ خطار وخیانت کی تہمت نداردہے۔ **وان کان عدلا جاہلا یستفسر**۔ اور اگر قاضی کوئی عادل جاہل ہو یعنے مجتہد نہو تو اُس سے مفصل پوچھے۔ **فان احسن التفسیر وجب تصدیقہ والا فلا**۔ پس اگر اسے خوبی سے تفسیر بیان کی تو اسکی تصدیق واجب ہے ورنہ نہین۔ **وان کان جاہلا فاسقا اوعالما فاسقا لایقبل الا ان یعاین سبب الحکم لتہمۃ الخطار والخیانۃ**۔ اور اگر قاضی کوئی عامی فاسق ہو یا عالم فاسق ہو تو اسکا قول قبول نہ کریگا مگر آنکہ سبب حکم کو معائنہ کرلے اسواسطے کہ قبول کرنے مین خطار وخیانت کی تہمت ہے **ف** شاید اسنے جہالت سے حکم مین خطا کی یا بغیر ثبوت کے خیانت سے ایسا حکم دیدیا ہو۔ **قال واذا عزل القاضی فقال لرجل اخذت منک الفا ودفعتہا الی فلان قد قضیت بہا لہ علیک**۔ جب قاضی معزول ہوچکا پس اسنے ایک شخص مثلاً زید سے کہا کہ مین نے تجھسے ہزار درم لیکر فلان شخص مثلاً بکر کو دیے کہ جسکے واسطے مین نے تجھپر ہزار درم کا حکم قضار نافذ کیا تھا **ف** یعنی مین نے بکر کے واسطے تجھپر ہزار درم کا حکم قضار دیا اور تجھسے یہ ہزار درم لیکر بکر کو دیدیے۔ **فقال الرجل اخذتہا ظلما**۔ پس اس شخص زید نے کہا کہ تونے یہ درم مجھسے ناحق بطور ظلم لیے تھے **ف** یعنی تجھپر انکا پھیرنا مجھے واجب ہے۔ **فالقول قول القاضی**۔ تو قول قاضی کا قبول ہے **ف** اور مدعی اپنے دعوے کو ثابت کرے۔ **کذلک لو قال قضیت بقطع یدک فی حق**۔ اور اسی طرح جب قاضی نے کہا کہ مین نے تیرے ہاتھ کاٹے جانیکا تجھپر امرحق مین حکم دیا تھا **ف**

اور اس شخص نے کہا کہ ظلم سے میرا ہاتھ کٹوا یا حتی کہ جرمانہ چاہیے تو قول قاضی کا قبول ہوگا۔ **ہذا اذا کان الذی قطعت یدہ والذی اخذ منہ المال مقرین انہ فعل ذلک وہو قاض**۔ یہ سب اسوقت ہی کہ جس شخص کا ہاتھ کاٹا گیا اور جس سے مال لیا گیا وہ دونون اس امر کے مقر ہون کہ قاضی نے ایسی حالت مین یہ فعل کیا کہ وہ قاضی تھا۔ **ووجہہ انہما لما توافقا انہ فعل ذلک فی قضائہ کان الظاہر شاہدا لہ اذ القاضی لا یقضی بالجور ظاہرا**۔ اور اسکی وجہ یہ ہی کہ جب ان دونون نے قاضی سے اتفاق کیا کہ قاضی نے یہ فعل اپنی قضاء کی حالت مین کیا ہی تو ظاہر حال قاضی کے واسطے شاہد ہی اسواسطے کہ ظاہر مین قاضی ظلم سے حکم نہین کرتا ہی۔ **ولا یمین علیہ**۔ اور قاضی پر قسم بھی عائد نہین ہی۔ **لانہ ثبت فعلہ فی قضائہ بالتصادق ولا یمین علی القاضی**۔ اسواسطے کہ باہمی تصدیق سے ثابت ہوا کہ حالت قضاء مین یہ فعل کیا یعنی جب وہ قاضی تھا اور قاضی پر قسم عائد نہین ہوتی ہی۔ **ولو اقر القاطع او الآخذ بما اقر بہ القاضی لا یضمن ایضا**۔ اور اگر قاضی کے حکم سے ہاتھ کاٹنے والے نے یا قاضی نے لیکر جسکو مال دیا ہی اس لینے والے نے اقرار کیا جس چیز کا قاضی نے اقرار کیا ہی تو وہ بھی ضامن نہوگا۔ **لانہ فعلہ فی حال القضاء**۔ اسواسطے کہ اسنے حالت قضاء مین ایسا کیا ہی۔ **ودفع القاضی صحیح**۔ اور قاضی کا دینا صحیح ہی **ف** یعنی اگر قاضی نے مدیون سے بحکم قضاء لیا ہی اس سے مال لیکر مدعی کو دیدیا تو یہ صحیح ہی۔ اور ظاہر یہ کہ اسنے حق طور پر لیکر حقدار کو دیا ہوگا **کما اذا کان معاینا**۔ جیسے اس صورت مین کہ فعل معاینہ ہو **ف** یعنی جسپر حکم دیا اس سے لیکر اسکے سامنے مدعی کو دیدیا تو حق ہی اور لینے والا ضامن نہین ہوتا ہی۔ن۔ **ولو زعم المقطوع یدہ** اور اگر اس شخص نے جسکا ہاتھ کاٹا گیا ہی۔ **او المأخوذ مالہ** یا اس شخص نے جس سے مال لیا گیا ہی یون کہا کہ **انہ فعل ذلک قبل التقلید او بعد العزل فالقول للقاضی ایضا**۔ اسنے قاضی مقرر ہونے سے پہلے یا معزول ہو جانے کے بعد ایسا کیا ہی تو بھی قاضی کا قول قبول ہوگا۔ **وہو الصحیح**۔ اور یہی قول صحیح ہی۔ **لانہ اسند فعلہ الی حالۃ معہودۃ منافیۃ للضمان**۔ اسواسطے کہ قاضی نے اپنے فعل کو ایسی حالت کی طرف مضاف کیا جو معہود منافی ضمان ہی **ف** یعنی ایک وقت مین اسکا قاضی ہونا معہود ہی اور ایسے فعل کا اسیوقت مین موقت ہونا وہ حالت معہود ہی جسمین ضمان نہین ہی۔ **فصار کما اذا قال طلقت او اعتقت وانا مجنون** اسیطرح ہوگیا کہ میں نے طلاق دی یا آزاد کیا ایسی حالت مین کہ مین مجنون تھا۔ **والجنون منہ کان معہودا**۔ اور جنون اس شخص سے معہود تھا **ف** یعنی معلوم تھا کہ وہ فلان وقت مین مجنون تھا تو اس صورت مین قول معتبر اور طلاق یا عتاق نہین واقع ہوگی۔ کیونکہ جب حالت جنون لوگون مین معہود و معلوم تھی اور اسنے اسی حالت کی طرف طلاق یا عتق کی اضافت کی تو وہ منافی ہی اسی طرح جب قاضی ہونا معہود تھا تو اسوقت کے فعل سے ضمان نہین اور یہ فعل بظاہر اسیوقت تھا تو قول قاضی معتبر ہی۔ **ولو اقر القاطع او الآخذ فی ہذا الفصل بما اقر بہ القاضی یضمنان**۔ اور اگر اس صورت مین جلاد ہاتھ کاٹنے والے نے یا جسکو قاضی نے مال دیا ہی اس لینے والے نے یہ اقرار کیا جو قاضی نے اقرار کیا ہی تو یہ دونون ضامن ہونگے۔ **لانہما اقرا بسبب الضمان**۔ اسواسطے کہ ان دونون نے سبب ضمانت کا اقرار کیا **ف** یعنی ہمنے ہاتھ کاٹا یا مال لیا ہی۔ اور قاضی کا تصدیق کرنا انکے حق مین نافع نہوگا۔ **وقول القاضی مقبول فی دفع الضمان عن نفسہ لا فی ابطال سبب الضمان عن غیرہ**۔ اور قاضی کا

قول تو اپنی ذات سے ضمانت دور کرنے مین قبول ہی۔ اور دوسرے سے سبب ضمان کو مٹانے مین قبول نہین ہی ف۔ اور یہان جسکا ہاتھ کاٹا گیا یا مال لیا گیا وہ حالت قضاء کا اقرار نہین کرتا ہی۔ بخلاف الاول لانہ ثبت فعلہ فی قضائہ بالتصادق۔ برخلاف صورت اول کے کیونکہ وہان قاضی کا فعل حالت قضاء مین ہونا ان سب کی باہمی تصدیق سے ثبوت ہو گیا ف۔ یہ سب اسوقت کہ لینے والے کے پاس مال موجود نہو۔ ولو کان المال فی ید الاخذ قائما وقد اقر بما اقر بہ القاضی۔ اور اگر یہ صورت ہو کہ لینے والے کے قبضہ مین مال بعینہ قائم ہو اور اسنے یہی اقرار کیا جو قاضی نے اقرار کیا ف کہ مین نے فیصلہ کا حکم دیکر مال لیکر اس شخص کو دیا ہی اور اسنے کہا کہ ہان قاضی نے میرے واسطے ہزار درم کا اسپر حکم دیکر اس سے لیکر مجھے دیدیا ہی۔ والماخوذ منہ المال صدق القاضی فی انہ فعلہ فی قضائہ او ادعی انہ فعلہ فی غیر قضائہ یوخذ منہ۔ اور جس شخص سے مال لیا گیا ہی اسکی دو حالتین ہین یا تو اسنے قاضی کی تصدیق کی کہ اسنے حالت قضاء مین یہ فعل کیا ہی یا اسنے دعویٰ کیا کہ اسنے غیر قضاء مین ایسا کیا ہی بہر حال جسکے پاس مال قائم ہی اس سے مال لے لیا جائیگا۔ لانہ اقر ان الید کانت لہ فلا یصدق فی دعوی تملکہ الا بحجۃ۔ اسواسطے کہ اسنے اقرار کر لیا کہ قبضہ اسیکا تھا جسکے پاس مال تھا تو اپنی ملکیت کے دعوے مین اسکے قول کی تصدیق نہوگی مگر بحجت ف وگواہ۔ وقول المعزول فیہ لیس بحجۃ۔ اور اسمین قاضی معزول کا قول کچھ حجت نہین ہی ف کیونکہ وہ تنہا گواہ ہی اور اگر بالتاوان ہوجاتا تو اسواسطے ثبت تھا کہ قاضی اسکا تاوان واجب ہونے سے منکر ہی اور قول منکر ہی کا قبول ہی۔ ع۔

کتاب الشہادۃ

یہ کتاب گواہی کے بیان مین ہی

لغت مین شہادت بمعنی کسی چیز کی صحت کی خبر دینا مشاہدہ وعیان سے۔ اور اصطلاح الفقہ مین صادق خبر دینا مجلس حکم مین بلفظ گواہی۔ پس اخبار صادق کہنے سے جھوٹی خبر خارج ہوئی اور مجلس حکم یعنی قاضی کی کچہری معتبر ہی۔ اور لفظ شہادت سے دوسرے اخبار بغیر لفظ شہادت کے خارج ہوئے بسبب گواہی معاینہ گواہی چنانچہ چیز مختص بمشاہدہ ہی اسمین مشاہدہ ہو پس آنکھون دیکھنے کی چیز مین آنکھون دیکھے ہو اور سننے کی چیز مین سنی ہو۔ سبب اداریا تو درخواست مدعی ہی یا بجاتا ہو تو اسکے حق باطل ہونیکا خوف ہی اور جب مدعا علیہ مسلمان ہو تو گواہ کا اسلام شرط ہی اور گواہی جب شرعا معتبر ہو تو اسکے موافق حکم واجب ہی۔ قال الشہادۃ فرض تلزم الشہود ولا یسعہم کتمانہا اذا طالبہم المدعی لقولہ تعالیٰ ولا یاب الشہداء اذا ما دعوا وقولہ تعالیٰ ولا تکتموا الشہادۃ ومن یکتمہا فانہ آثم قلبہ وانما تشترط طلب المدعی لانہ حقہ فیتوقف علی طلبہ کسائر الحقوق۔ گواہی ایسا فرض ہی جو گواہون پر لازم ہی اور جب مدعی اُسکا مطالبہ کرے تو گواہون کو چھپانے کی گنجایش نہین ہی اسواسطے کہ اللہ عزوجل نے قرآن مین حکم دیا ہی کہ جب گواہ بلائے جائین تو انکار نہ کرین اور یہ بھی ارشاد فرمایا کہ تم گواہی مت چھپاؤ اور جسنے گواہی کو چھپایا اُسکا دل گنہگار ہی اور مدعی کا طلب کرنا اسواسطے شرط ہی کہ گواہی اُسکا حق ہی تو دیگر حقوق کی طرح اُسکا طلب کرنا شرط ہی ف۔ اور اگر مدعی کو معلوم نہو کہ فلان شخص گواہ ہی اور

گواہ یہ جانے کہ اگر مین گواہی نہ دون تو مدعی کا حق ضائع ہوگا تو اُسپر گواہی دینا لازم ہی۔ اور واضح ہو کہ ایک گواہی بطور حسبہ ہوتی ہی جیسے زنا وغیرہ کی گواہی جسمین شرعی ہتک حرمت ہو تو اسمین گواہ کو بنظر ثواب گواہی دینا جائز ہی اور دوم حقوق انسانی مین جب مدعی طلب کرے تو اُسکا حق ادا کرنا جائز ہی والشہادۃ فی الحدود دیخیر فیہا الشاہد بین الستر والاظہار۔ اور حدود الٰہی مین جو گواہی ہو تو اُسمین گواہ کو اختیار ہی کہ چاہے چھپاوے اور چاہے ظاہر کرے۔ لانہ بین حسبتین اقامۃ الحد والتوقی عن الہتک۔ اسواسطے کہ اسکو ثواب کے دو کام پیش ہین پس دونون مین اُسکو اختیار ہی چاہے حد قائم کراوے اور چاہے پردہ چھپاوے تو وہ مختار ہی۔ والستر افضل۔ اور پردہ چھپانا افضل ہی۔ لقولہ علیہ السلام للذی شہد عندہ لو سترتہ بثوبک لکان خیرا لک۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس شخص کو جسنے آپکے پاس گواہی دی تھی فرمایا کہ اگر تو اسکو اپنے کپڑے سے چھپاتا تو تیرے واسطے بہتر ہوتا ف۔ یہ لفظ آپ نے ہزال رضی اللہ عنہ کو فرمایا ولیکن ہزال رضؓ نے کوئی گواہی نہین دی بلکہ ماعزؓ کو اُبھارا تھا کہ اپنی زنا کا اقرار کرے۔ کما رواہ ابوداؤد والنسائی وعبدالرزاق والحاکم والبزار واحمد والطبرانی۔ وقال علیہ السلام من ستر علی مسلم ستر اللہ علیہ فی الدنیا والآخرۃ۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس شخص نے کسی مسلمان کا پردہ چھپایا تو اللہ تعالے دنیا و آخرت مین اُسکا پردہ چھپائیگا ف۔ رواہ البخاری ومسلم۔ اور خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ماعز کو ایسی باتین تلقین فرمائین جنسے حدود ساقط ہوتے ہین۔ وفیما نقل من تلقین الدرء عن النبی علیہ السلام واصحابہ رضی اللہ عنہم دلالۃ ظاہرۃ علی افضلیۃ الستر۔ اور دفع حد کی جو تلقین کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم و آپکے اصحاب رضی اللہ عنہم سے روایت ہی وہ اس امر کی کھلی ہوئی دلیل ہی کہ پردہ پوشی افضل ہی ف۔ چنانچہ قصہ ماعز مین ہی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ماعزؓ کو فرمایا کہ شاید تونے بوسہ لیا ہوگا یا تونے گھورا ہوگا۔ کما فی البخاری۔ اور ایک اقراری چور کی نسبت فرمایا کہ مجھے گمان نہین ہوتا کہ تونے چوری کی ہو۔ کما رواہ ابوداؤد والنسائی وابن ماجہ۔ اور رہا صحابہ رضی اللہ عنہم مین ایک جماعت کثیر سے ایسی تلقین ثابت ہی از انجملہ حضرت ابوبکر وعمر وعلی وحسن بن علی وابوہریرہ وابومسعود وابوالدرداء وعمرو بن العاص وابو واقد لیثی رضی اللہ عنہم ہین چنانچہ مسند احمد وابن ابی شیبہ مین یہ آثار مروی ہین۔ الا انہ یجب ان یشہد بالمال فی السرقۃ فیقول اخذ احیاء لحق المسروق منہ ولا یقول سرق محافظۃ علی الستر ولانہ لو ظہرت السرقۃ لوجب القطع والضمان لا یجامع القطع فلا یحصل احیاء حقہ۔ یعنی پردہ پوشی حدود مین افضل ہی لیکن اتنی بات ہی کہ حد سرقہ مین گواہ پر واجب ہی کہ مال کی گواہی دے یعنی کہے کہ اسنے مال لیا تاکہ جس شخص کا مال چورایا ہی اُسکا حق ضائع نہو اور یون نہ کہے کہ اسنے مال چورایا تاکہ پردہ پوشی کی حفاظت رہے اور اس دلیل سے کہ اگر چوری ظاہر ہو جائیگی تو ہاتھ کاٹنا واجب ہوگا اور ہاتھ کاٹنے کے ساتھ مال کی ضمانت جمع نہین ہوتی ہی تو جسکا مال چورایا اُسکا حق بھی باقی نرہیگا۔ قال والشہادۃ علی مراتب منہا الشہادۃ فی الزنا یعتبر فیہا اربعۃ من الرجال لقولہ تعالی واللاتی یاتین الفاحشۃ من نسائکم فاستشہدوا علیہن اربعۃ منکم ولقولہ تعالے ثم لم

یا تو با ربعۃ شہدار اور واضح ہو کہ گواہی کے چند مراتب ہین ازانجملہ زنا ہین گواہی چنانچہ زنا کی گواہی ہین چار مرد معتبر ہین کیونکہ اللہ عزوجل نے فرمایا واللاتی یاتین الخ یعنے تم مین سے جو عورتین فحش بدکاری لاوین یعنی زنا کرین تو انپر اپنون مین سے یعنی مومنون مین سے چار مرد گواہ طلب کرو اور اسیلیے کہ اللہ تعالے نے فرمایا ثم لم یأتوا الخ یعنی جن لوگون نے زنا کاری لگائی پھر اُسپر چار مرد گواہ نہ لائے تو انکو اسی کوڑے مارو الخ۔ ولا یقبل فیہا شہادۃ النسار۔ اور زنا کاری مین عورتون کی گواہی قبول نہوگی لحدیث الزہری رح مضت السنۃ من لدن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم والخلیفتین من بعدہ ان لا شہادۃ للنسار فی الحدود والقصاص ولان فیہا شبہۃ البدلیۃ لقیامہا مقام شہادۃ الرجال فلا تقبل فیما یندرئے بالشبہات۔ اس دلیل سے کہ زہری رح کی حدیث مین واقع ہی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور آپکے بعد دونون خلیفہ کے وقت سے لیکر یہ سنت شرعی چلی آئی کہ حدود وقصاص مین عورتون کی گواہی نہین ہی۔ رواہ ابن ابی شیبہ بدون لفظ قصاص۔ اور اس دلیل سے کہ عورت کی گواہی مین بدلیت کا شبہہ ہی کیونکہ عورتون کی گواہی بجاے مردون کی گواہی کے ہی تو ایسے معاملہ مین مقبول نہوگی جو شبہہ سے ساقط کیا جاتا ہی ف یعنی اللہ تعالی نے فرمایا فان لم یکونا رجلین فرجل وامرأتان یعنی اگر دو مرد نہون تو ایک مرد و دو عورتین گواہ ہون۔ اس آیت سے ظاہر ہوتا ہی کہ ایک مرد کے بدلے دو عورتین ہون تو عورتون کی گواہی مین بدلیت کا شبہہ ہی پس حدود جو شبہہ سے ساقط کیے جاتے ہین انمین عورتون کی گواہی قبول نہوگی۔ ومنہا الشہادۃ ببقیۃ الحدود والقصاص تقبل فیہا شہادۃ رجلین لقولہ تعالی واستشہدوا شہیدین من رجالکم۔ اور ازانجملہ سواے حد زنا کے باقی حدود وقصاص مین گواہی ہی چنانچہ باقی حدود وقصاص مین دو مردون کی گواہی معتبر ہو کہ اللہ تعالی نے حکم دیا ہی کہ اپنے مردون یعنی مومنون مین سے دو مردون کو گواہ کرلو۔ ولا یقبل فیہا شہادۃ النسا لما ذکرنا۔ اور ان حدود وقصاص مین عورتون کی گواہی قبول نہین ہی بدلیل مذکورہ بالا ف یعنی بدلیل حدیث زہری اور بدلیل شبہہ بدلیت۔ قال وما سوی ذلک من الحقوق یقبل فیہا شہادۃ رجلین او رجل وامرأتین سوار کان الحق مالا او غیر مال مثل النکاح والطلاق والوکالۃ والوصیۃ ونحو ذلک۔ اور ماسواے حدود وقصاص کے دیگر حقوق مین دو مردون کی گواہی یا ایک مرد اور دو عورتون کی گواہی مقبول ہی خواہ یہ حق کوئی مال ہو یا غیر مال ہو جیسے نکاح اور طلاق اور وکالت اور وصیت وماننداسکے۔ وقال الشافعی رح لا یقبل شہادۃ النسار مع الرجال الا فی الاموال وتوابعہا لان الاصل فیہا عدم القبول لنقصان العقل واختلال الضبط وقصور الولایۃ فانہا لا تصلح للامارۃ ولہذا لا تقبل فی الحدود ولا تقبل شہادۃ الاربع منہن وحدہن الا انہا قبلت فی الاموال ضرورۃ والنکاح اعظم خطرا واقل وقوعا فلا یلحق بما ہو ادنی خطرا واکثر وجودا۔ اور امام شافعی رح نے فرمایا اور یہی قول مالک ہی کہ مردون کے ساتھ مین عورتون کی گواہی کسی امر مین قبول نہوگی سواے اموال اور اُسکے تابع چیزون مانند عاریت واجارہ وکفالت وغیرہ کے کیونکہ عورتون کی گواہی مین اصل یہ ہی کہ قبول نہو کیونکہ اُنکی عقل مین نقصان اور اُنکی ضبط مین خلل ہی یعنی اچھی طرح یاد نہین رکھتی ہین اور اُنکی ولایت مین قصور ہی کیونکہ وہ بادشاہ یا امیر نہین ہوسکتی اسیلیے چستے حد دین

انکی گواہی قبول نہیں اور تنہا چار عورتوں کی گواہی قبول نہیں ہے لہذا عورتوں کی گواہی میں اصل یہ ہے کہ قبول نہو ولیکن اموال میں بوجہ ضرورت کے قبول ہے اور نکاح کی منزلت عظیم اور اسکا واقع ہونا قلیل ہے تو نکاح کو مال سے لاحق نہ کرینگے جسکا درجہ حقیر اور واقع ہونا کثیر ہے ف اور مانند نکاح کے طلاق و رجعت و مسلمان ہونا و مرتد ہونا و بالغ ہونا و عدت و جرح و تعدیل اور عفو قصاص ہیں ع۔ ولنا ان الاصل فیہا القبول لوجود مایبتنی علیہ اہلیۃ الشہادۃ وہو المشاہدۃ والضبط والاداء اذ بالاول یحصل العلم للشاہد وبالثانی یبقی وبالثالث یحصل العلم للقاضی ولہذا یقبل اخبارہا فی الاخبار ونقصان الضبط بزیادۃ النسیان انجبر بضم الاخری الیہا فلم یبق بعد ذلک الا الشبہۃ فلہذا لاتقبل فیما یندرئ بالشبہات وہذہ الحقوق تثبت مع الشبہات وعدم قبول الاربع علی خلاف القیاس کیلا یکثر خروجہن۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ عورتوں کی گواہی میں اصل یہ ہے کہ قبول ہو کیونکہ وہ چیزیں پائی جاتی ہیں جنپر گواہی کی لیاقت کا مدار ہے یعنی مشاہدہ وضبط و ادا اسواسطے کہ مشاہدہ کی وجہ سے گواہ کو علم حاصل ہوتا ہے اور ضبط کرنے سے وہ باقی رہتا ہے اور ادا کرنے سے قاضی کو علم ہوتا ہے اسیوجہ سے احادیث میں عورت کا خبر دینا قبول ہے اور نسیان زیادہ ہونے کی وجہ سے عورت کے ضبط رکھنے میں جو نقصان ہوتا ہے وہ دوسری عورت کے ملانے سے پورا ہو گیا تو اسکے بعد اب کچھ نقص نہیں رہا سوائے اس شبہہ کے کہ ایک مرد کے بدلے دو عورتوں کی گواہی ہوتی ہے لہذا حدود میں جو شبہات سے ساقط کیے جاتے ہیں عورتوں کی گواہی قبول نہیں ہے اور رہے یہ حقوق تو یہ باوجود شبہہ کے ثابت ہو جاتے ہیں پس ان حقوق میں خواہ مال ہوں یا نہوں عورتوں کی گواہی قبول ہے اور رہی تنہا چار عورتوں کی گواہی قبول نہونا تو یہ خلاف قیاس ہے تاکہ عورتوں کا نکلنا زیادہ نہوف اگرچہ قیاس یہ چاہتا ہے کہ جائز ہو۔ قال وتقبل فی الولادۃ والبکارۃ والعیوب بالنساء فی موضع لایطلع علیہ الرجال شہادۃ امرأۃ واحدۃ۔ اور واضح ہو کہ ولادت میں یعنی یہ عورت بچہ جنی ہے اور بکارت میں یعنی یہ عورت باکرہ ہے اور عورتوں کے ایسے عیوب میں جو بدن میں ایسی جگہ ہوں جہاں مرد نہیں دیکھ سکتے ہیں ان سب صورتوں میں ایک عورت کی گواہی کافی ہے۔ لقولہ علیہ السلام شہادۃ النساء جائزۃ فیما لایستطیع الرجال النظر الیہ والجمع المحلی بالالف واللام یراد بہ الجنس فیتناول الاقل وہو حجۃ علی الشافعی رح فی اشتراط الاربع ولانہ انما سقطت الذکورۃ لیخف النظر لان نظر الجنس الی الجنس اخف فکذا یسقط اعتبار العدد الا ان المثنی والثلث احوط لما فیہ من معنی الالزام ثم حکمہا فی الولادۃ شرحناہ فی الطلاق فاما حکم البکارۃ فان شہدن انہا بکر یؤجل فی العنین سنۃ ویفرق بعدہ لانہا تأیدت بمؤید اذ البکارۃ اصل۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جہاں مرد نہیں دیکھ سکتے ہیں اسمیں عورتوں کی گواہی جائز ہے رواہ ابن ابی شیبہ وہو ضعیف ورواہ عبدالرزاق عن ابن المسیب مرسلا۔ اور عبدالرزاق نے ابن شہاب الزہری سے روایت کی کہ سنت یوں جاری ہوئی ہے کہ عورتوں کی گواہی ایسی صورتوں میں جائز ہے جنمیں عورتوں کے سوائے دوسرا مطلع نہیں ہو سکتا جیسے کہ عورتوں کی ولادت و انکے عیوب میں۔ الزیلعی م ت۔ اور اسمیں جمع بالف لام ہے جس سے جنس مراد ہوتی ہے پس کمتر کو شامل ہے یعنی جنس عورت میں سے

ایک کی گواہی بھی جائز ہی اور یہ حدیث امام شافعیؒ پر حجت ہی کہ انھون نے چار عورتون کی گواہی شرط کی اور ہماری دلیل یہ بھی ہی کہ مذکر کی قید اسواسطے ساقط ہوئی کہ پردہ دیکھنے مین تخفیف ہو اسواسطے کہ ہمجنس کا اپنی جنس کو دیکھنا بہ نسبت غیر جنس کے خفیف ہوتا ہی پس اسی طرح گواہی مین دو عدد کی شرط بھی ساقط ہوئی پس ایک عورت کی گواہی جائز ہی لیکن دو یا تین ہون تو زیادہ احتیاط ہی کیونکہ اس گواہی مین لازم کرنے کے معنے موجود ہین پھر ولادت کے بارہ مین عورت کی گواہی کا حکم ہم نے کتاب الطلاق مین شرح کر دیا رہا حکم بکارت پس اگر عورتون نے گواہی دی کہ یہ عورت باکرہ ہی تو اُسکے عنین شوہر کو ایک سال کی مہلت دیجائیگی اور اُسکے بعد تفریق کیجائیگی اسواسطے کہ گواہی کو ایک تائید ملگئی یعنی باکرہ ہونا اسواسطے کہ بکارت اصل ہی۔ وکذا فی رد المبیعۃ اذا اشتراہا بشرط البکارۃ فان قلن انہا ثیب یحلف البائع لینضم نکولہ الی قولہن والعیب یثبت بقولہن فیحلف البائع واما شہادتہن علی استہلال الصبی لاتقبل عند ابی حنیفۃ رح فی حق الارث لانہ مما یطلع علیہ الرجال الا فی حق الصلوۃ لانہا من امور الدین وعندہما تقبل فی حق الارث ایضا لانہ صوت عند الولادۃ ولا یحضرہا الرجال عادۃ فصار کشہادتہن علی نفس الولادۃ۔ اور یون ہی حکم مبیعہ باندی کے واپس کرنے مین ہی جبکہ مشتری نے اسکو باکرہ ہونے کی شرط پر خریدا ہو یعنی اگر ایک عورت نے اسکو دیکھا کہا کہ باکرہ نہین بلکہ ثیبہ ہی یا کئی عورتون نے کہا کہ یہ ثیبہ ہی تو بائع سے قسم لیجائیگی یعنی اگر اسنے انکار کیا تو واپس دیجائیگی تاکہ بائع کا قسم سے انکار کرنا عورتون کے قول سے ملکر مؤید ہو اور عیب تو عورتون کے قول سے ثابت ہوجائیگا پس بائع سے قسم لیجائیگی یعنی بائع قسم کھائے کہ یہ عیب میرے پاس نہین تھا۔ اور ولادت کے وقت بچے کے رونے پر عورتون کی گواہی دربارہ میراث پانے کے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قبول نہین ہی کیونکہ اُسوقت بچہ کا رونا ایسی چیز ہی کہ اُسپر مردون کو اطلاع ہوسکتی ہی (پس اگر عورت نے گواہی دی کہ یہ زندہ پیدا ہوا تھا اور اسکا باپ جو حمل چھوڑکر مرگیا یہ اُسکی میراث کا مستحق ہی تو میراث کے بارہ مین یہ گواہی مقبول نہوگی) مگر نماز کے حق مین مقبول ہوگی کیونکہ نماز نوامور دین مین سے ہی (حتی کہ اگر آزادہ عورت نے گواہی دی کہ یہ رویا تھا پھر مرگیا تو اُسپر نماز پڑھی جائیگی) اور صاحبین کے نزدیک میراث کے حق مین بھی مقبول ہی اسواسطے کہ یہ ولادت کے وقت آواز ہی اور وہان مردون کے موجود ہونے کی عادت نہین تو اس آواز کی گواہی ایسی ہوگئی جیسے عورت نے نفقا پیدا ہونے کی گواہی دی ف حالانکہ پیدا ہونے مین عورت کی گواہی قبول ہی پس اسی طرح بچہ کے رونے مین بھی جبکہ مرد وہان حاضر نہین ہوتے ہین عورت کی گواہی قبول ہونا چاہیے۔ قال ولابد فی ذلک کلہ من العدالۃ ولفظۃ الشہادۃ فان لم یذکر الشاہد لفظۃ الشہادۃ وقال اعلم او اتیقن لم تقبل شہادتہ۔ اور گواہی کی ان سب صورتون مین عادل ہونا اور لفظ شہادت یعنی گواہی شرط ہی پھر اگر شاہد نے لفظ شہادت ذکر نہ کیا اور کہا کہ مین جانتا ہون یا مین یقین کرتا ہون تو گواہی قبول نہوگی۔ اما العدالۃ فلقولہ تعالی ممن ترضون من الشہداء والمرضی من الشاہد ہو العدل ولقولہ تعالی واشہدوا ذوی عدل منکم ولان العدالۃ ہی المعینۃ للصدق لان من یتعاطی غیر الکذب قد

یتعاطاہ۔ پس عدالت اس دلیل سے شرط ہی کہ اللہ عزوجل نے فرمایا ممن ترضون من الشہداء یعنی جن گواہون کو تم پسندیدہ جانو اور پسندیدہ گواہ وہ ہی جو عادل ہو اور اس دلیل سے کہ اللہ تعالی نے فرمایا و اشہدوا ذوی عدل منکم یعنی مسلمانون مین سے عادلون کو گواہ کرلو اور اس دلیل سے کہ صدق کی معین کرنے والی یہی عدالت ہی اسواسطے کہ جو شخص ممنوعات کا مرتکب ہوتا ہی اگرچہ جھوٹ نہو وہ کبھی جھوٹ کا بھی مرتکب ہوجاتا ہی ف۔ کیونکہ جب اسکو پرہیز نہین ہی تو جھوٹ سے بھی باک نہوگا پس تہمت کی وجہ سے فاسق کی گواہی رد ہوگی۔ وعن ابی یوسف ان الفاسق اذا کان وجیہا فی الناس ذا مروۃ تقبل شہادتہ۔ اور ابو یوسف رح سے روایت ہی کہ فاسق اگر لوگون کے نزدیک وجیہ ہو اور صاحب مروت ہو تو اسکی گواہی قبول ہی۔ لانہ لا یستاجر لوجاہتہ۔ اسواسطے کہ وہ اپنی وجاہت کیوجہ سے اجارہ پر نہین لیا جائیگا ف۔ یعنی ایسا نہین ہوسکتا کہ کچھ مال دیکر اس سے جھوٹ گواہی دلائی جاوے۔ ویمتنع عن الکذب لمروتہ۔ اور اپنی مروت وانسانیت کی وجہ سے وہ جھوٹ بولنے سے منکر ہوگا ف۔ یعنی باز رہیگا۔ اور گواہی مین یہی چاہیے کہ وہ جھوٹ نہ بولے۔ پس روایت اول پر فاسق کی گواہی مطلقاً نہین جائز ہی اور اس روایت پر فاسق وجیہ کی گواہی جائز ہی۔ والاول اصح الا ان القاضی لو قضی بشہادۃ الفاسق یصح عندنا والمسالۃ معروفۃ۔ اور قول اول اصح ہی لیکن اتنی بات ہی کہ اگر قاضی نے کسی فاسق کی گواہی پر حکم دیدیا تو ہمارے نزدیک حکم صحیح ہی اور یہ مسئلہ معروف ہی۔ اما لفظۃ الشہادۃ فلان النصوص نطقت باشتراطہا اذ الامر فیہا بہذہ اللفظۃ۔ رہا لفظ شہادت شرط ہونا تو اس دلیل سے ہی کہ نصوص اس لفظ کی شرط ہونے پر ناطق ہین اسواسطے کہ نصوص مین اسی لفظ شہادت کے ساتھ حکم دیا گیا ہی۔ ولان فیہا زیادۃ توکید فان قولہ اشہد من الفاظ الیمین فکان الامتناع عن الکذب بہذہ اللفظۃ اشد۔ اور اس دلیل سے کہ لفظ شہادت مین زیادہ مضبوطی ہی کیونکہ لفظ اشہد یعنی گواہی دیتا ہون، یہ الفاظ قسم مین سے ہی تو اس لفظ کی وجہ سے جھوٹ سے باز رہنا زیادہ شدید ہی۔ وقولہ فی ذلک کلہ۔ اور یہ جو مصنف رح نے کہا کہ اس سب مین۔ اشارۃ الی جمیع ما تقدم۔ یہ اشارہ سب اقسام سابقہ کی طرف ہی۔ حتی یشترط العدالۃ ولفظۃ الشہادۃ فی شہادۃ الولادۃ وغیرہا۔ حتی کہ ولادت مین عورتون کی گواہی مین اور دیگر اقسام سب مین عادل ہونا اور لفظ گواہی شرط ہی۔ ہو الصحیح۔ یہی صحیح ہی ف۔ کہ عورتون کی گواہی ولادت مین بھی دونون باتین شرط ہین۔ لانہ شہادۃ لما فیہ من معنی الالزام۔ اسواسطے کہ یہ بھی گواہی ہی کہ اسمین الزام کے معنی ہین ف۔ چنانچہ اس گواہی سے نسب وغیرہ لازم آتا ہی۔ حتی اختص بمجلس القضاء ویشترط فیہ الحریۃ والاسلام۔ حتی کہ عورتون کی اس گواہی کا مجلس قاضی مین خاصکر ادا ہونا چاہیے اور اسمین آزادی و اسلام شرط ہی ف۔ یعنی عورت آزادہ اور مسلمہ ہو جیسے عاقلہ وبالغہ ہو۔ قال ابو حنیفۃ یقتصر الحاکم علی ظاہر العدالۃ فی المسلم۔ امام ابو حنیفہ رح نے کہا کہ مسلمان گواہ مین قاضی اسکی ظاہری عدالت پر اکتفا کرے ف۔ یعنی اسکو عادل قرار دے۔ ولا یسال عن حال الشہود حتی یطعن الخصم۔ اور گواہون کی عدالت دریافت نہ کرے جبتک خصم طعن نہ کرے ف۔ یعنی کہے کہ یہ گواہ جھوٹے ہین یا غلام یا محدود القذف ہین۔ تو اسوقت البتہ قاضی انکی عدالت دریافت کرے

لقولہ علیہ السلام المسلمون عدول بعضہم علی بعض الا محدودا فی قذف ۔ اسواسطے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مسلمان لوگ عادل ہیں باہم بعضے بعضوں پر حجت ہیں سوائے اسکے جو محدود القذف ہو **ف** رواہ ابن ابی شیبہ عن عبد اللہ بن عمرو بن العاص مرفوعاً ۔ اور اسکے اسناد میں حجاج بن ارطاۃ نے معنعن روایت کی جو شافعیہ کے نزدیک قبول نہیں ہے اور حنفیہ کے نزدیک قبول ہے ۔ **ومثل ذلک مروی عن عمرؓ** ۔ اور اسی کے مثل حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے **ف** رواہ الدارقطنی والبیہقی ۔ اور ابن عبد البر نے کہا کہ عمر رضی اللہ عنہ نے یہ اپنے عاملوں ابو موسی اشعری وغیرہم کو لکھا تھا ولیکن مالکؒ نے موطا میں ربیعہ بن عبد الرحمن سے منقطع روایت کی کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس ایک عراقی نے آکر کہا کہ ہمارے ملک میں جھوٹی گواہی پھیلی ہے تو حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ کیا ایسا واقع ہوا ہے اُسنے کہا ہاں تو فرمایا کہ وتھہ اب اسلام میں بغیر عدول کے حجت نہوگا ۔ اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے قول اول سے رجوع کیا انتہی کلامہ ۔ ابن عبد البر کا یہ قول مفید ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قول ثابت ہے فافہم ۔ **ولان الظاہر ہو الانزجار عما ہو محرم دینہ وبالظاہر کفایۃ اذلا وصول الی القطع** ۔ اور اس دلیل سے کہ ظاہر حال یہ ہے کہ مسلمان ایسے فعل سے جو اُسکے دین میں حرام ہے یعنی جھوٹ بولنے سے پرہیزگار ہوگا اور اسی ظاہر حال پر کفایت ہے کیونکہ قطعی بات دریافت ہونے کی کوئی صورت نہیں ہے **ف** چنانچہ اگر قاضی نے تعدیل کرنے والوں سے گواہ کا حال دریافت کیا اور اُنھوں نے اُسکو عادل بتلایا تو بھی اُسکے عادل ہونیکا قطعی یقین نہیں ہو سکتا سوائے اسکے کہ تعدیل کرنے والا جھوٹ نہیں بولیگا تو اسی طرح خود گواہ کی نسبت یہ گمان کیا جائے کہ یہ مسلمان جھوٹ نہیں بولیگا تو بھی کافی ہونا چاہیے لہذا ابو حنیفہؒ نے کہا کہ ظاہری عدالت پر اکتفا کرنا کافی ہے ۔ **الا فی الحدود والقصاص فانہ یسأل عن الشہود** ۔ سوائے حدود و قصاص کے کہ انمیں گواہوں کا حال دریافت کرے **ف** کچھ اسوجہ سے نہیں کہ ظاہری عدالت کافی نہیں ہے بلکہ اسواسطے کہ شاید گواہوں کا ضعف ثابت ہوکر حد ساقط ہو جائے ۔ **لانہ یحتال لاسقاطہا فیشترط الاستقصاء فیہا ولان الشبہۃ فیہا دارئۃ وان طعن الخصم فیہم یسأل عنہم فی السر والعلانیۃ لانہ تقابل الظاہران فیسأل طلبا للترجیح** ۔ اسواسطے کہ قاضی ان حدود کے ساقط کرنے میں حیلہ ڈھونڈھتا ہے تو انتہا تک عدالت کی تفتیش میں کوشش کرنا شرط ہے یعنی شاید کوئی ایسی بات نکل آوے کہ جس سے حد ساقط ہو اور اسواسطے کہ حدود میں شبہہ ایسی چیز ہے کہ حد کو ساقط کر دیتا ہے یعنی ظاہری عدالت میں شبہہ ہے حالانکہ شبہہ سے حد ساقط ہو جاتی ہے اور اگر خصم نے گواہوں میں طعن کیا تو خفیہ و علانیہ ان گواہوں کی عدالت دریافت کرے کیونکہ یہاں دو امر ظاہر باہم مقابل ہوئے تو ترجیح دینے کے واسطے گواہوں کا حال دریافت کرے **ف** یعنی ظاہر ہے کہ گواہ جھوٹ نہیں بولیگا اور یہ بھی ظاہر ہے کہ خصم جھوٹا طعن نہیں کریگا تو دونوں امر ظاہر میں سے ایک کو ترجیح دینے کے واسطے گواہوں کا حال دریافت کرے پس خلاصہ یہ ہوا کہ حدود و قصاص میں ظاہری عدالت کافی نہیں ہوئی اور باقی حقوق میں کافی ہے ۔ **وقال ابو یوسفؒ ومحمدؒ لابد ان یسأل عنہم فی السر والعلانیۃ فی سائر الحقوق لان القضاء مبناہ علی الحجۃ وہی شہادۃ العدول فیتعرف عن العدالۃ وفیہ صون قضائہ عن البطلان وقیل ہذا اختلاف عصر وزمان** ۔ اور امام ابو یوسفؒ و محمدؒ نے فرمایا کہ خفیہ و علانیہ گواہوں کی عدالت دریافت کرنا شرط ہے جیسے دیگر حقوق میں شرط ہے اور یہ عادلوں کی گواہی ہے پس عدالت معلوم ہو جائیگی پس عدالت کو دریافت کرنے اور اسمیں حق باطل ہونے کی حفاظت ہے اور بعض مشائخ نے فرمایا کہ یہ اپنے عہد و زمانہ کا اختلاف ہے یعنی امامؒ کے زمانہ میں لوگوں

مین نیکی زیادہ تھی تو ظاہر و باطن دہ سچے ہوتے تھے اور صاحبین کے وقت مین لوگون مین جھوٹ پھیل گیا۔ والفتویٰ علی قولہما فی ہذا الزمان۔ اور اس زمانہ مین فتویٰ صاحبین کے قول پر ہی ف یعنی ظاہری عدالت کافی نہین ہی بلکہ گواہون کی عدالت دریافت کرنا شرط ہی اسطرح کہ تعدیل و تزکیہ کرنے والون سے جنکو مزکی و معدل کہتے مین خفیہ لکھکر گواہ کی عدالت دریافت کرے۔ ثم التزکیۃ فی السران یبعث المستورۃ الی المعدل فیہا النسب والحلی والمصلی ویردہا المعدل وکل ذلک فی السر کیلا یظہر فیخدع او یقصد پھر خفیہ تزکیہ کی صورت یہی کہ معدل کو خفیہ رقعہ بھیجے جسمین گواہون کا نسب اور انکا حلیہ و مصلی یعنے مسجد تحریر کرے اور معدل اسی رقعہ مین ہر چیز کے سامنے اسکا جواب لکھکر واپس کرے اور یہ سب خفیہ ہونا چاہیے تاکہ ظاہر ہوکر معدل کے حق مین ضرر پہونچانے کا مکر نہ کیا جائے یا رشوت دینے کا قصد نہ کیا جائے ف یا فریب کے ساتھ یا ظاہری طور پر اسکو ایذا نہ پہونچائی جائے اور محیط و قاضی خان مین لکھا ہی کہ معدل ایسا شخص تلاش کرے جو لوگون مین زیادہ معتمد و پرہیزگار و بزرگ ہو اور زیادہ امانت دار و آگاہ و ذی علم ہو پھر معدل کو چاہیئے کہ قاضی کے امین سے یہ مُہری رقعہ لیکر گواہ کے اہل محلہ سے یا پڑوسیون سے یا اُسکے پیشہ والون سے یا اہل بازار سے عقلمندی کے ساتھ اُسکا عادل یا فاسق ہونا دریافت کرے لکھے کہ میرے نزدیک وہ عادل مرضی ہی اُسکی گواہی جائز ہی اور اگر فاسق ہو تو صرف اتنا لکھے کہ اسکے حال سے اللہ تعالی خوب آگاہ ہی تاکہ اُسکا پردہ فاش نہو اور اگر اُسکا حال ظاہر نہو تو لکھدے کہ پوشیدہ ہی یعنی اُسکا فاسق ہونا لوگون مین ظاہر نہین ہی۔ اور واضح ہو کہ معدل ایسا شخص نہو جو گوشہ نشین یا بھولا آدمی ہی کہ اپنی نیکبختی کی وجہ سے ہر شخص کو نیک سمجھتا یا ہر ایک کے کہنے پر اعتماد کر لیتا۔ م ع۔ یہ تعدیل خفیہ کی صورت ہی اور یہی اس زمانہ مین اوفق ہی اور دوسری صورت تعدیل علانیہ ہی چنانچہ فرمایا۔ وفی العلانیۃ لابد ان یجمع بین المعدل والشاہد لینتفی شبہۃ تعدیل غیرہ۔ اور علانیہ تعدیل مین یہ ضرور ہی کہ معدل اور گواہ کو ایک جگہ جمع کرے یعنے قاضی اپنے حضور مین کچہری مین دونون کو جمع کرکے تعدیل دریافت کرے تاکہ یہ شبہہ جاتا رہے کہ شاید اُسنے اس گواہ کے سوائے کسی دوسرے کی تعدیل کی ہو۔ وقد کانت العلانیۃ وحدہا فی الصدر الاول اور صدر اول مین فقط تعدیل علانیہ تھی یعنی صحابہ رضی اللہ عنہم کے زمانہ مین علانیہ تعدیل جاری تھی سے کہ اگر گواہون مین سے کسی شخص مین کوئی عیب ہوتا تو معدل اُسکو صاف بیان کر دیتا تھا اسواسطے کہ تابعین مین کوئی اُنکو ایذا نہین پہونچاتا تھا اور ہمارے زمانہ مین ایذا پہونچانے اور عداوت کرنے پر آمادہ ہوتے ہین۔ ووقع الاکتفاء فی السر فی زماننا تحرزا عن الفتنۃ ویروی عن محمد رح تزکیۃ العلانیۃ بلاء وفتنۃ۔ اور ہمارے زمانہ مین خفیہ تعدیل پر اکتفا ہو گیا تاکہ فتنہ سے بچاؤ ہو اور امام محمد سے روایت ہی کہ علانیہ تعدیل ایک بلا و فتنہ ہی۔ ثم قیل لابد ان یقول المعدل ہو حر عدل جائز الشہادۃ لان العبد قد یعدل۔ پھر کہا گیا کہ معدل کو یون کہنا ضرور ہی کہ یہ گواہ آزاد و عادل جائز الشہادت ہی اسواسطے کہ غلام بھی عادل ہوتا ہی ف یعنی فاسق نہین ہوتا ہی پس عادل کہنے سے آزادی معلوم نہو گی۔ وقیل یکتفی بقولہ ہو عدل لان الحریۃ ثابتۃ بالدار وہذا اصح۔ اور کہا گیا کہ فقط یہ کہنا کافی ہی کہ وہ عادل ہی اسواسطے کہ آزاد ہونا تو دار الاسلام سے ظاہر ہی اور یہی قول اصح ہی ف اور یہی اصحاب شافعی و احمد کا قول ہی اور جواہر مالکیہ مین ہی کہ امام مالک کے نزدیک عادل مرضی کہنا ضرور ہی ع۔ واضح ہو کہ بعض علماء کے نزدیک گواہون کا حال دریافت کرنا شرط ضروری ہی حتی کہ مدعا علیہ اگر طعن نکرے بلکہ کہے کہ یہ گواہ عادل ہین تو بھی حال دریافت کرنا ضرور ہی۔ قال وفی

قول من رأى ان يسأل عن الشهود لم يقبل قول الخصم انه عدل معناه قول المدعى عليه۔ چنانچہ فرمایا کہ جس عالم کے اجتہاد مین گواہون کا حال دریافت کرنا ضرور ہی تو اسکے قول پر اگر خصم نے کہا یہ عادل ہین تو قول مقبول نہوگا اور اسکے معنے یہ ہین کہ مدعاعلیہ کا یہ قول مقبول نہوگا۔ وعن ابی یوسف ومحمد رح انه يجوز تزكيته عند محمد يضم تزكية الآخر الى تزكيته لان العدد عنده شرط۔ اور نوادر مین ابو یوسف ومحمد سے روایت ہی کہ مدعاعلیہ کی تعدیل کافی ہی لیکن امام محمدؒ کے نزدیک مدعاعلیہ کے ساتھ دوسرا تعدیل کرنے والا ملالیا جاوے کیونکہ اسکے نزدیک کمتر معدل دو شخص ہونا شرط ہی ف۔ اور یہ اسوقت ہی کہ مدعاعلیہ خود عادل ہو کیونکہ معدل کا خود عادل ہونا سب کے نزدیک شرط ہی حتی کہ اگر مستور ہو یعنی اسکا حال مخفی ہو تو اسکی تعدیل کافی نہین ہی القاضی خان۔ ووجه الظاهر ان فى زعم المدعى وشهوده ان الخصم كاذب فى انكاره مبطل فى اصراره فلا يصلح معدلا۔ اور ظاہر الروایۃ کی وجہ یہ ہی کہ مدعی و اسکے گواہون کے اعتقاد مین مدعاعلیہ اپنے انکار مین جھوٹا اور اپنی ہٹ کرنے مین باطل ہی تو وہ معدل ہونے کے لائق نہوا۔ وموضوع المسألة اذا قال هم عدول الا انهم اخطأوا او نسوا اور اس مسئلہ کی صورت یہ قرار پائی ہی کہ جب مدعاعلیہ نے کہا کہ یہ گواہ عادل ہین لیکن یہ چوک گئے یا بھول گئے ہین ف۔ تو ایسی تعدیل کافی نہین ہی۔ اما اذا قال صدقوا او هم عدول صدقة فقد اعترف بالحق۔ اور اگر مدعاعلیہ نے یون کہا کہ ان گواہون نے سچ کہا یا یہ گواہ عادل سچے ہین تو اُسنے حق کا اقرار کر دیا ف۔ یعنی دعوی مدعی کا اقرار کر دیا پس قاضی اُسکے اقرار سے اُسپر حکم دیدیگا اگرچہ مدعاعلیہ کی تعدیل صحیح نہو۔ قال واذا كان رسول القاضى الذى يسأل عن الشهود واحدا جاز والاثنان افضل۔ اور جب قاضی کا ایلچی یعنی معدل جو گواہون کا حال دریافت کرنے کے واسطے آیا ہی ایک شخص ہو تو جائز ہی اور اگر دو ہون تو افضل ہی۔ وهذا عند ابى حنيفة وابى يوسف رح۔ اور یہ امام ابو حنیفہ وابو یوسف رح کے نزدیک ہی۔ وقال محمد رح لا يجوز الا اثنان۔ اور امام محمد نے کہا کہ دو شخصون سے کم معدل نہین جائز ہین۔ والمراد منه المزكى۔ اور مسئلہ مین ایلچی سے مزکی مراد ہی ف۔ تو حاصل مسئلہ یہ ہی کہ قاضی نے جس شخص کو تعدیل و تزکیہ کے واسطے بھیجا وہ امام محمد و شافعی کے نزدیک دو سے کم نہونا چاہیے اور امام ابو حنیفہ وابو یوسفؒ کے نزدیک دو افضل اور ایک کافی ہی اور یہی امام مالک کا قول ہی۔ وعلى هذا الخلاف رسول القاضى الى المزكى والمترجم عن الشاهد۔ اور ایسا ہی اختلاف قاضی کے ایلچی مین ہی جو معدل کے پاس بھیجا اور شاہد کا بیان ترجمہ کرنے والے مین ہی ف۔ مثلاً گواہ کی زبان دیگر ہو اور کوئی شخص اُسکا ترجمہ کرے تو امام محمد کے نزدیک دو سے کم نہون اور امامین کے نزدیک ایک بھی کافی ہی جیسے قاضی نے معدل کے پاس اپنا آدمی بھیجا تو ایک کافی ہی اور امام محمد کے نزدیک دو سے کم نہون۔ له ان التزكية فى معنى الشهادة لان ولاية القضاء تبتنى على ظهور العدالة وهو بالتزكية فيشترط فيه العدد كما يشترط العدالة فيه وتشترط الذكورة فى المزكى فى الحدود والقصاص۔ امام محمد کی دلیل یہ ہی کہ تعدیل کرنا بمعنے گواہی ہی اسواسطے کہ عدالت ظاہر ہونے پر ولایت قضاء مبنی ہی اور عدالت ظاہر ہونا تعدیل سے ہی تو تعدیل مین بھی کمتر دو عدد شرط ہی جیسے عدالت شرط ہی اور جیسے حدود و قصاص مین مذکر ہونا شرط ہی ف۔ چنانچہ چارون مجتہدین کے نزدیک جو شخص حدود کے گواہون کا عادل ہونا ظاہر کرے وہ خود مذکر عادل ہو۔ ولهما انه ليس فى معنى الشهادة ولهذا لا يشترط فيه لفظة الشهادة ومجلس القضاء واشتراط العدد امر حكمى فى الشهادة فلا يتعداها۔ اور امام ابو حنیفہ وابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہی کہ تعدیل

کرنا گواہی کے معنی مین نہین ہی اسیواسطے تعدیل مین لفظ گواہی و مجلس قاضی شرط نہین ہی اور گواہی مین عدد شرط ہونا ایک امر حکمی ہی تو وہ گواہی سے متجاوز نہوگا ف یعنی گواہی مین کمتر دو عدد ہونا بر خلاف قیاس کے نص سے ثابت ہی تو اسمین قیاس جاری کرکے تزکیہ وغیرہ مین متعدی نہین کرسکتے - ولا یشترط اہلیۃ الشہادۃ فی المزکی فی تزکیۃ السر - اور خفیہ تعدیل مین مزکی کی ذات مین گواہی کی لیاقت ہونا شرط نہین ہی ف اگرچہ عادل ہونا شرط ہی - حتی صلح العبد مزکیا فاما فی تزکیۃ العلانیۃ فہو شرط - حتی کہ غلام کا معدل ہونا جائز ہی - رہا علانیہ تعدیل مین معدل کا لائق شہادت ہونا شرط ہی - وکذا العدد بالاجماع علی ما قالہ الخصاف رح لاختصاصہا بمجلس القضاء - اور یون ہی عدد یعنی کمتر دو ہونا بھی بالاجماع شرط ہی بنابر قول خصاف رحمہ اللہ کے کیونکہ علانیہ تعدیل تو مجلس قاضی سے مختص ہی ف یعنی جب قاضی کی مجلس مین کسی گواہ کی تعدیل کیجائے تو شرط ہی کہ کمتر دو معدل ہون اور دونون گواہی کے لائق یعنی آزاد عاقل بالغ مسلمان ہون جنکو بہتان کی حد ماری گئی - قالوا یشترط الاربعۃ فی تزکیۃ شہود الزنا عند محمد رح - اور مشائخ نے فرمایا کہ امام محمد رح کے نزدیک زنا کے گواہون کی تعدیل کرنے مین چار مرد معدل ہونا شرط ہی ف یعنی چار مرد لائق شہادت ان گواہون کی تعدیل کرین جو زنا کی گواہی دیتے ہین - رہا یہ بیان کہ گواہ کیونکر گواہی اُٹھا دے یعنی گواہ بنے اور کیونکر ادا کرے اور گواہ کا جاننا کہانتک کافی ہی اسکو علحدہ فصل مین ذکر فرمایا -

فصل متعلق گواہی و ادائے گواہی - وما یتحملہ الشاہد علی ضربین احدہما ما یثبت حکمہ بنفسہ مثل البیع والاقرار والغصب والقتل وحکم الحاکم فاذا سمع ذلک الشاہد اوراٰہ وسعہ ان یشہد وان لم یشہد علیہ - گواہ جسکی گواہی کو اُٹھاتا ہی اسکی دو قسمین ہین ایک وہ کہ جسکا حکم بذات خود ثابت ہوجاتا ہی یعنی گواہ بنانے کی ضرورت نہین پڑتی جیسے بیع و اقرار و غصب و قتل و قاضی کا حکم دینا پس جب اسکو گواہ نے سنا یا دیکھا تو اُسکو روا ہی کہ گواہی دے اگرچہ وہ اس معاملہ پر گواہ بنایا نہ گیا ہو - لانہ علم ما ہو الموجب بنفسہ وہو الرکن فی اطلاق الاداء - قال اللہ تعالی الا من شہد بالحق وہم یعلمون وقال النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اذا علمت مثل الشمس فاشہد والا فدع - کیونکہ گواہ نے وہ چیز جان لی جو بذات خود موجب ہی اور ادا کے شہادت جائز ہونے مین یہی جاننا رکن ہی چنانچہ اللہ تعالے نے فرمایا الا من شہد بالحق وہم یعلمون یعنے سوائے اُسکے جو حق کے ساتھ گواہی دے درحالیکہ ایسے لوگ جانتے ہون یعنے جاننا شرط کیا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تو آفتاب کے مانند اُسکو جان لے تو گواہی دے ورنہ چھوڑ دے ف پس آیت مین اللہ تعالے نے جبکہ موجب کا علم ہو تو گواہی ادا کرنا جائز فرمایا ہی اور یہان گواہ کو بیع واقع ہونے یا اقرار و غصب و قتل واقع ہونے کا علم ہوا کہ دیکھا اور اسنے قاضی کا حکم دینا خود سن لیا تو موجب کا علم ہوگیا پس گواہی دینا جائز ٹھہرا - اور حدیث مذکور کو حاکم و بیہقی نے روایت کیا اور حاکم نے اگرچہ صحیح الاسناد کہا لیکن ذہبی رح نے اسکے راوی محمد بن سلیمان بن مشمول مین کلام کیا کہ اسکو بہتون نے ضعیف کہا ہی اور یہ روایت واہی ہی - بالجملہ یہ بات معلوم ہی کہ گواہی دینا معائنہ و حاضری علم پر ہی اور وہ دو طرح ایک یہ کہ گواہ بنایا نہین گیا مگر وہ حاضر ہوا اور اسنے خود دیکھا یا سنا تو وہ اس امر کا شاہد ہی - قال ویقول اشہد انہ باع - اور یہ گواہ یون کہے کہ مین گواہی دیتا ہون کہ اسنے فروخت کیا ف یا اسنے خرید کیا - ولا یقول اشہدنی لانہ کذب - اور یون نہین کہیگا کہ اسنے مجھے گواہ کیا اسواسطے کہ یہ جھوٹ ہی

ف کیونکہ اسنے گواہ نہین کیا بلکہ یہ خود حاضر لعلم موجب ہو کر شاہد ہی۔ ولو سمع من وراء الحجاب لایجوزلہ ان یشہد۔ اور اگر اسنے پردہ کے پیچھے سے سنا ہو تو اسکو گواہی دینا نہین جائز ہی ف مثلاً اسکو آواز آئی کہ مکان کے اندر ایک نے کہا کہ مین نے بیچا اور دوسرے نے کہا کہ مین نے خرید اتو گواہ کو جائز نہین کہ کسی خاص پر بائع یا مشتری ہونے کی گواہی دے۔ اور اگر اسنے گواہی دی تو بدکام کیا اگرچہ قاضی کو معلوم نہوگا۔ ولو فسر للقاضی۔ اور اگر اسنے قاضی سے تفسیر کردی ف کہ مین نے پردہ کے پیچھے سے سنکر گواہی دی۔ لایقبلہ لان النغمۃ تشبہ النغمۃ فلم یحصل العلم۔ تو قاضی اسکو نہین قبول کریگا اسواسطے کہ آواز سے دوسری آواز مشابہ ہوتی ہو تو علم نہوگا ف اور اگر ایک مکان مین جسکا فقط ایک دروازہ ہی اور اسکے اندر سوائے بائع و مشتری کے کوئی شخص نہین پھر اسنے دروازہ پر سے خریداو بیچا کی آواز سنی تو علم ہوسکتا ہو کہ ان دونون مین بیع کی گفتگو ہوئی ولیکن یہ علم نہوا کہ کون بائع اور کون مشتری ہی۔ اور اگر ایک اندر ہو اور دوسرا باہر ہو تو معلوم ہوگا کہ کون بائع ہی۔ بالجملہ خالی آواز سننے پر اس لائق علم نہین ہوتا کہ گواہی جائز ہو۔ الا اذا کان دخل البیت وعلم انہ لیس فیہ احد سواہ۔ مگر جب یہ صورت ہو کہ گواہ اس مکان مین گیا اور جان لیا ہو کہ اس مکان صغیر مین سوائے مدعاعلیہ کے کوئی نہین تھا۔ ثم جلس علی الباب ولیس فی البیت مسلک غیرہ۔ پھر خود دروازہ پر بیٹھا تھا اور اس مکان مین کوئی دوسرا راستہ نہ تھا۔ فسمع اقرار الداخل ولایراہ۔ پھر گواہ نے اندر والے آدمی کا اقرار سنا حالانکہ اسکو نہین دیکھتا ہی ف مثلاً اسنے اندر سے اقرار کیا کہ مین نے اپنا غلام کلو بدست زید بن بکر فروخت کیا یا اسنے زید کے واسطے ہزار درم قرضہ کا اقرار کیا۔ لہ ان یشہد۔ تو گواہ کو اسکی گواہی دینا جائز ہی۔ لانہ حصل العلم فی ہذہ الصورۃ۔ کیونکہ اس صورت مین علم حاصل ہو گیا ف قسم اول کا بیان ہو گیا۔ ومنہ ما لایثبت حکمہ بنفسہ۔ اور قسم دوم وہ ہی جسکا حکم بذات خود ثابت نہو ف یعنی وہ ایسی چیز نہین کہ گواہ کو دیکھنے یا سننے سے موجب کا علم ہو جاوے حتی کہ بغیر گواہ بنائے اسکو شہادت کا جواز نہین ہی۔ مثل الشہادۃ علی الشہادۃ۔ جیسے گواہی پر گواہی دینا۔ فاذا سمع شاہدا یشہد بشیٔ لم یجزلہ ان یشہد علی شہادتہ الا ان یشہدہ علیہا۔ چنانچہ اگر کسی نے گواہ کو سُنا کہ وہ کسی چیز کی گواہی دیتا ہی تو اس کو جائز نہین کہ اسکی گواہی پر گواہی دے مگر آنکہ وہ اپنی گواہی پر اسکو گواہ بناوے ف مثلاً زید نے سنا کہ بکر گواہی دیتا ہی کہ خالد کے ہزار درم شعیب پر قرضہ ہین تو زید کو روا نہین کہ خالد کے واسطے شعیب پر ہزار درم ہونے کی گواہی دے لیکن اگر بکر نے زید کو اپنی گواہی پر گواہ کر لیا تو اسکی گواہی پر گواہی دے اور بدون اسکے نہین جائز ہی۔ لان الشہادۃ غیر موجبۃ بنفسہا۔ اسواسطے کہ گواہی بذات خود کچھ موجب نہین ہی ف حتی کہ بکر مذکور کے گواہ ہونے سے شعیب پر قرضہ واجب نہین ہوتا بخلاف بیع کے کہ اس سے ملک حاصل ہوتی ہی۔ وانما تصیر موجبۃ بالنقل الی مجلس القضاء۔ اور گواہی تو موجب جب ہی ہو جاتی ہی کہ اسکو مجلس قاضی مین نقل کرے ف اور جب قاضی کی مجلس مین جا کر گواہ نے ادا کی تو اب موجب حکم ہی بلکہ ابھی اسکے ٹھیک ہونے اور دفع گواہ ہونے مین توقف ہی پس گواہی بذات خود موجب نہین ہی۔ فلا بد من الانابۃ والتحمیل پس ضرور ہوا کہ جسکے پاس گواہی ہی وہ اس شخص کو اپنا نائب بناوے اور اسپر گواہی رکھے۔ ولم یوجد۔ اور نائب کرنا و گواہی رکھنا کچھ پایا نہین گیا ف تو جائز نہوا کہ خالی اسکی گواہی سنکر آپ بھی گواہی دے۔ وکذا لو سمعہ یشہد الشاہد علی شہادتہ لم یسع للسامع ان یشہد۔ اور اسی طرح اگر زید نے سنا کہ حقیقی گواہ اپنی

گواہی پر بکر کو شاہد کرتا ہی تو بھی سننے والے زید کو یہ اختیار نہین کہ حقیقی گواہ کی گواہی پر آپ گواہی دے۔ لانہ ما حملہ و انما حمل غیرہ۔ اسواسطے کہ حقیقی گواہ نے اپنی گواہی اس سننے والے زید پر نہین رکھی بلکہ غیر یعنے بکر پر رکھی ہی ف۔ تو بکر البتہ اسکی گواہی پر گواہ ہوسکتا ہی اور زید نہین ہوسکتا۔ قال ولا یحل للشاہد اذا رای خطہ ان یشہد الا ان یتذکر الشہادۃ۔ اور گواہ کو یہ حلال نہین ہی کہ اپنا خط دیکھکر گواہی دے مگر جبکہ اُسکو اپنی گواہی یاد آوے ف یعنی اگر اپنی گواہی یاد آوے تو گواہی دے سکتا ہی۔ لان الخط یشبہ الخط فلم یحصل العلم قیل ہذا علی قول ابی حنیفۃ رح وعندہما یحل لہ ان یشہد۔ اسواسطے کہ ایک خط دوسرے خط سے مشابہ ہوتا ہی تو علم حاصل نہوگا بعض نے فرمایا کہ امام ابوحنیفہ رح کا قول ہی اور صاحبین کے نزدیک اُسکو گواہی دینا حلال ہی وقیل ہذا بالاتفاق و انما الخلاف فیما اذا وجد القاضی شہادتہ فی دیوانہ او قضیتہ لان ما یکون فی قمطرہ فہو تحت ختمہ یؤمن علیہ من الزیادۃ والنقصان فحصل لہ العلم بذلک۔ اور بعض نے فرمایا کہ یہ بالاتفاق جائز نہین ہی اور خلاف صرف ایسی صورت مین ہی کہ قاضی نے اُسکی گواہی اپنے دفتر مین پائی یا خریطہ مین پائی ہو کیونکہ جو چیز اُسکے خریطہ مین پائی گئی وہ اُسکی مہر کے تحت مین ہی پس اُسمین زیادتی اور نقصان سے امن ہی پس اس سے علم حاصل ہو جائیگا۔ ولا کذلک الشہادۃ فی الصک لانہ فی ید غیرہ وعلی ہذا اذا تذکر المجلس الذی کان فیہ الشہادۃ او اخبرہ قوم ممن یثق بہ انا شہدنا نحن وانت۔ اور یہ بات اُس گواہی مین نہین ہی جو دستاویز مین لکھی ہی کیونکہ وہ دوسرے شخص کے قبضہ مین ہی وعلی ہذا اگر وہ مجلس جسمین گواہی تھی اُسکو یاد آئی یا ایسی قوم نے اُسکو خبر دی جنپر اُسکو اعتماد ہی کہ ہمنے اور تونے گواہی اُٹھائی تھی ف۔ تو بعض کے نزدیک بالاتفاق گواہی نہین دے سکتا اور بعض کے نزدیک اختلاف ہی۔ قال ولا یجوز للشاہد ان یشہد بشئی لم یعاینہ الا النسب والموت والنکاح والدخول و ولایۃ القاضی فانہ یسعہ ان یشہد بہذہ الاشیاء اذا اخبرہ بہا من یثق بہ۔ اور گواہ کو جائز نہین ہی کہ ایسی چیز کی گواہی دے جسکو معائنہ نہین کیا سوائے نسب و موت و نکاح و دخول و ولایت قاضی کے کہ ان چیزون مین اگر اُسکو کسی ثقہ آدمی نے آگاہ کیا ہو تو اُسکو ان چیزون کی گواہی دینا جائز ہی ف۔ یہی قول احمد اور ایک قول شافعی اور ایک روایت مالک ہی۔ اور نسب سے مراد یہ کہ لوگون سے سنا کہ یہ شخص فلان کا بیٹا ہی لیکن امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک یہ ایسی جماعت ہو جنمین یہ احتمال نہو کہ سب نے جھوٹ پر اتفاق کیا اور صاحبین کے نزدیک دو عادل کافی ہین پس اگر اسطرح اسنے نسب کو سنا ہو تو اُسکو یہ گواہی دینا حلال ہی کہ یہ فلان کا بیٹا ہی۔ موت کی یہ صورت کہ اسنے لوگون سے سنا کہ فلان شخص مرگیا اور لوگون کو دیکھا کہ اسکی تجہیز و تکفین وغیرہ جو مردہ کے ساتھ کرتے ہین وہ کیا جاتا ہی تو گواہ کو روا ہی کہ اسکی موت کی گواہی دے۔ اگرچہ معائنہ نہین کیا۔ دخول کی صورت یہ کہ لوگون سے سنا کہ فلانہ عورت فلان مرد کی زوجہ ہی اور مرد مذکور کو دیکھا کہ اسکے پاس بے تکلف آنا جاتا ہی تو اسکو روا ہی کہ گواہی دے کہ یہ عورت فلان مرد کی جورو ہی اگرچہ اسنے نکاح معائنہ نہین کیا۔ مترجم کہتا ہی کہ اس دیار مین اسوقت مین ایسی گواہی جائز نہین اور اسی پر فتوی ہوگا۔ ولائت قضاء کی صورت یہ کہ لوگون سے سنا کہ یہ اس شہر کا قاضی ہی اور اسکو دیکھا کہ لوگون مین حکم قضاء جاری کرتا ہی تو اسکو روا ہی کہ یہ گواہی دے کہ فلان شخص فلان مقام کا قاضی ہی۔ وہذا استحسان۔ اور یہ سب بدلیل استحسان ہی۔ والقیاس ان لا یجوز لان الشہادۃ مشتقۃ من المشاہدۃ وذلک بالمعاینۃ ولم یحصل فصار کالبیع۔ اور قیاس مقتضی ہی کہ ایسی گواہی جائز نہو کیونکہ شہادت تو مشاہدہ سے مشتق ہی اور مشاہدہ بمعائنہ

ہوتا ہی اور یہ حاصل نہین ہوا تو یہ مثل بیع کے ہوگیا ف حالانکہ بیع مین بالاتفاق سماعت پر گواہی دینا جائز نہین ہی مثلاً سنا کہ فلان نے فلان کے ہاتھ بیع کی تو جبتک خود دیکھی نہو اسکو بیع کی گواہی دینا جائز نہین ہی ولیکن یہ قیاس امور مذکورہ یعنی نسب وموت وغیرہ مین ترک کیا گیا ہی اور استحسان اختیار کیا گیا۔ وجہ الاستحسان ان ہذہ الامور تختص بمعاینۃ اسبابہا خواص من الناس۔ استحسان کی وجہ یہ ہی کہ امور مذکورہ یعنی نسب وموت وغیرہ ایسے امور ہین کہ خاص خاص لوگ انکے اسباب کو معائنہ کرنے پر مختص ہوتے ہین ف پس معائنہ کا اختصاص انھین خاص لوگون مین منحصر ہوتا ہی۔ ویتعلق بہا احکام تبقی علی انقضاء القرون۔ حالانکہ ان امور کے ساتھ احکام ایسے متعلق ہوتے ہین جو مدتہاے دراز گزرنے تک باقی رہتے ہین ف مثلاً پچاس برس کے بعد ایک شخص مدعی ہوا کہ یہ چیز میرے والد کی میراث ہی یا عورت نے مہر کا دعوی کیا ومانند اسکے۔ حالانکہ معائنہ ولادت یا نکاح کے گواہون مین سے سب جیتے ہین۔ فلو لم یقبل فیہا الشہادۃ بالتسامع ادی الی الحرج وتعطیل الاحکام۔ پس اگر ان امور مین باہم سننے پر گواہی قبول نہو تو اسکا نتیجہ یہ ہوگا کہ حرج لاحق ہو اور احکام معطل ہو جاوین ف کیونکہ جب گواہ موجود نہین تو ثبوت ممکن نہوگا۔ بخلاف البیع۔ برخلاف بیع کے ف کہ اسکا سبب معائنہ کرنا کچھ مختص نہین۔ لانہ یسمعہ کل واحد۔ اسواسطے کہ اسکو ہر شخص سنتا ہی ف یعنی بیع کا ایجاب وقبول ہر شخص معائنہ کرتا ہی۔ کسی شخص کی خصوصیت نہین ہی پس نکاح وغیرہ جنہین معائنہ کے لوگ خاص خاص ہوتے ہین انہین سننے پر کفایت ہوگی تاکہ حرج نہو۔ وانما یجوز للشاہد ان یشہد بالاشتہار۔ اور سننے پر گواہ کو گواہی دینا جب ہی جائز ہی کہ یہ سننا اشتہار کے ساتھ ہو ف یعنی یہ بات مشتہر ہوگئی ہو نہ آنکہ اسنے خاص طور پر سنی ہو۔ وذلک بالتواتر او باخبار من یثق بہ کما قال فی الکتاب۔ اور یہ اشتہار بطور تواتر ہوگا یا ایسے شخص کی خبر دینے سے جسپر اعتماد ہو جیسا کہ کتاب قدوری مین مذکور ہی ف پس اگر متواتر ہو تو حقیقی اشتہار ہی اور اگر خبر دینے سے ہو تو حکمی اشتہار ہی۔ ویشترط ان یخبرہ رجلان عدلان او رجل وامرأتان لیحصل لہ نوع علم۔ اور شرط یہ ہی کہ خبر دینے والے دو مرد عادل ہون یا ایک مرد و دو عورتین عادل ہون تاکہ اُسکو ایک نوع کا علم حاصل ہو ف لیکن یہ صاحبین کے نزدیک ہی اور امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک فقط اشتہار حقیقی معتبر ہی ع۔ وقیل فی الموت یکتفی باخبار واحد او واحدۃ لانہ قلما یشاہد حالہ غیر الواحد اذ الانسان یہابہ ویکرہہ فیکون فی اشتراط العدد بعض الحرج ولا کذلک النسب والنکاح۔ اور کہا گیا کہ موت کی گواہی مین ایک مرد عادل یا ایک عورت عادلہ کا شہادت دینا کافی ہی اور یہی عامہ مشائخ کا قول ہی اسواسطے میت کا حال مشاہدہ کرنے والا سواے ایک کے کمتر ہوتا ہی کیونکہ آدمی موت سے ہیبت کرتا اور کراہت کرتا ہی تو اسمین عدد کی شرط کرنے مین بعض حرج ہی اور نسب ونکاح مین یہ بات نہین ہی ف پس نسب ونکاح مین دو عادل ضرور ہین اور بعض نے کہا کہ موت مین بھی ضرور ہین اور اسی کو ظہیر الدین نے فتاوے مین اختیار کیا اور یہی امام شافعی ومالک واحمد کا قول ہی۔ وینبغی ان یطلق اداء الشہادۃ ولا یفسر اما اذا فسر للقاضی انہ یشہد بالتسامع لم یقبل شہادتہ کما ان معاینۃ الید فی الاملاک مطلق للشہادۃ ثم اذا فسر لا یقبل کذا ہذا۔ اور چاہیے کہ گواہی ادا کرنے مین بدون تفسیر کے مطلق رکھے اور اگر اُسنے قاضی سے تفسیر بیان کردی کہ مین سنکر گواہی دیتا ہون تو قاضی اُسکی گواہی نہین قبول کریگا جیسے املاک مین قبضہ ہونا گواہی کی اجازت دیتا ہی پھر اگر گواہ نے تفسیر کردی تو قبول

ہوگی اسی طرح بیان ہے ف مثلاً کہا کہ یہ شخص فلان مکان پر قابض ہے اور مین نے سنا کہ یہی اسکا مالک ہے
لہذا مین اسکی ملکیت کی گواہی دیتا ہون تو یہ قبول ہوگی - وکذا لورای انسانا جلس مجلس القضاء
یدخل علیہ الخصوم حل لہ ان یشہد علی کونہ قاضیا - اور اسی طرح اگر ایک آدمی کو دیکھا کہ وہ مجلس قضاء
کے طور پر بیٹھا جسکے حضور مین مدعی و مدعا علیہ جاتے ہین تو اسکو یون گواہی دینا جائز ہے کہ یہ شخص قاضی ہے - وکذا
اذا رای رجلا وامرأۃ یسکنان بیتا وینبسط کل واحد منہما الی الآخر انبساط الازواج کما اذا رای
عینا فی ید غیرہ - اسی طرح اگر ایک مرد وعورت کو دیکھا کہ دونوں ایک گھر مین رہتے ہین اور دونون
مین سے ہر ایک دوسرے کے ساتھ ایسا بے تکلف برتاؤ کرتا ہے جیسے خاوند وزوجہ مین ہوتا ہے تو اسکو یہ
گواہی دینا جائز ہے جیسے کسیکے قبضہ مین کوئی مال عین دیکھا ف تو گواہی دے سکتا ہے کہ یہ اسکی ملک ہے - ومن
شہد انہ شہد دفن فلان او صلی علی جنازتہ فہو معاینۃ حتی لو فسر للقاضی قبلہ - اور جس شخص نے
گواہی دی کہ مین فلان شخص کے دفن مین حاضر تھا یا مین نے اسکے جنازہ پر نماز پڑھی ہے تو یہ معاینہ ہے حتی کہ
اگر اسنے قاضی سے تفسیر بیان کی تو بھی قاضی اسکو قبول کریگا ف بالجملہ اشتہار پر گواہی پانچ چیزون مین
کتاب مین مذکور ہے نسب وموت ونکاح ودخول وولایت قاضی - ثم قصر الاستثناء فی الکتاب علی
ہذہ الاشیاء الخمسۃ ینفی اعتبار التسامع فی الولاء والوقف - پھر کتاب مین انھین پانچ چیزون کو استثناء
مین مقصور کرنا دلالت کرتا ہے کہ ولاء اور وقف مین تسامع معتبر نہین ہے ف بلکہ آزاد کرنا یا وقف کرنا خود
مشاہدہ کیا ہو اور اگر اشتہار سے سنکر گواہی دی تو نہین جائز ہے - وعن ابی یوسف آخرا انہ یجوز فی
الولاء لانہ بمنزلۃ النسب لقولہ علیہ السلام الولاء لحمۃ کلحمۃ النسب - اور ابو یوسف سے آخر مین
یہ قول مروی ہے کہ ولاء مین سماعت پر گواہی جائز ہے کیونکہ ولاء بمنزلہ نسب کے ہے کیونکہ حضرت صلی اللہ
علیہ وسلم نے فرمایا کہ ولاء ایک لحمہ مثل لحمہ نسب کے ہے ف حاکم نے مستدرک مین بطریق شافعی روایت
کی کہ امام شافعی رح نے امام محمد بن الحسن سے عن ابی یوسف باسنادہ عن ابن عمر مرفوعا روایت کی اور تخریج
مین مذکور ہے کہ اسکو صحیح کہا اور ابو نعیم نے اسکو بطرق کثیرہ روایت کیا اور عبد الرزاق نے حضرت علی رضی
اللہ عنہ سے مانند اسکے روایت کیا اور ابن عباس و ابن عمر وجابر سے ولاء کی بیع وہبہ پر انکار روایت کیا
ت ق - اور حاکم کی روایت سے ظاہر ہوا کہ امام شافعی نے امام محمد سے حدیث سنی ہے اور صحیح کہنے سے ظاہر
ہوا کہ یہ سب راوی ثقہ ہین یہی اصح ہے - م - بالجملہ جب نسب مین تسامع کے ساتھ گواہی جائز ہے تو ولاء مین
بھی جائز ہے - وعن محمد رح انہ یجوز فی الوقف لانہ یبقی علی مر الاعصار - اور امام محمد رح سے روایت
ہے کہ وقف مین بھی تسامع پر گواہی جائز ہے کیونکہ وہ بھی زمانہائے دراز گذرنے تک باقی رہتا ہے ف پس
اگر اسمین معاینہ کے گواہ شرط ہین تو انکے مرنے کے بعد وقف باطل ہو جائیگا - الا انا نقول الولاء یبتنی
علی زوال الملک ولا بد فیہ من المعاینۃ فکذا فیما یبتنی علیہ - ولیکن ہم ابو یوسف رح کے جواب مین
کہتے ہین کہ ولاء کی بنیاد ملک زائل ہونے پر ہے حالانکہ ملک زائل ہونے کی گواہی مین معاینہ بالاجماع شرط ہے تو جو
چیز اسپر مبنی ہے اسمین بھی معاینہ شرط ہے ف پس ابو یوسف رح نے جو تجویز کیا کہ اسمین سننا کافی ہے یہ صحیح ہو
واما الوقف فالصحیح انہ تقبل الشہادۃ بالتسامع فی اصلہ دون شرائطہ لان اصلہ ہو
الذی یشتہر - اور رہا وقف تو اسکے بارہ مین صحیح یہ ہے کہ اصل وقف کی گواہی تسامع سے صحیح ہے اور

سکے شرائط کی بنین صحیح ہی کیونکہ اصل وقف ہی مشہور ہوتا ہی اور اُسکے شرائط مشہور نہین ہوتے ہین - **قال ومن کان فی یدہ شئ سوی العبد والامۃ وسعک ان تشہد انہ لہ** - جس شخص کے قبضہ مین کوئی چیز ہو سوائے باندی وغلام کے تو تجھکو گنجایش ہی کہ تو یہ گواہی دے کہ یہ اسی کی ملک ہی - **لان الید اقصی ما یستدل بہ علی الملک اذ ہی مرجع الدلالۃ فی الاسباب کلہا فیکتفی بہا** - کیونکہ قبضہ انتہا درجہ کی ایسی چیز ہی جس سے استدلال کیا جاتا ہی کہ قابض اسکا مالک ہی اسواسطے کہ تمام اسباب مین قبضہ ہی مرجع دلالت ہی تو اسی پر اکتفا کیا جائیگا **ف** - یعنی جو اسباب ملک ہین مانند خرید وہبہ وصدقہ وغیرہ کے سب مین قبضہ سے ملکیت ہوتی ہی تو جب قبضہ موجود ہوا تو ملکیت کی دلیل پائی گئی کہ کسی سبب سے وہ اسکا مالک ہوگیا ہی اگرچہ یہ معلوم نہین ہوسکتا کہ کس سبب خاص سے مالک ہوا لہذا سبب معین کرنا نہین جائز ہی بلکہ ملکیت کی گواہی دینا جائز ہی - **وعن ابی یوسف رح انہ یشترط مع ذلک ان یقع فی قلبہ انہ لہ** - اور ابو یوسف رح سے روایت ہی کہ قبضہ پر ملکیت کی گواہی دینے مین یہ بھی شرط ہی کہ اُسکے دل مین آجاوے کہ یہ چیز اسی کی ملک ہی - **قالوا ویحتمل ان یکون ہذا تفسیر الاطلاق محمد رح فی الروایۃ فیکون شرطا علی الاتفاق** - مشائخ نے فرمایا کہ امام محمد نے جو روایت مین مطلق رکھا ہی شاید یہ اُسکی تفسیر ہو تو یہ بالاجماع شرط ہوگی **ف** - یعنی امام محمد نے صرف یہ روایت کیا کہ قبضہ ہو تو ملک کی گواہی دینا جائز ہی پس شاید اسکے معنی یہ ہون کہ اُسکے دل مین یہ آجاوے کہ اسکا قبضہ بطور مالکون کے ہی تب گواہی دینا جائز ہی پس دل مین یہ یقین آنا سب کے نزدیک شرط ہوا - **وقال الشافعی رح دلیل الملک الید مع التصرف وبہ قال بعض مشائخنا رح لان الید متنوعۃ الی امانۃ وملک** - اور امام شافعی نے فرمایا کہ ملکیت کی دلیل وہ قبضہ ہی جو مع تصرف ہو اور یہی ہمارے بعض مشائخ کا قول ہی اسواسطے کہ قبضہ دو قسم کا ہوتا ہی ایک قبضہ امانت اور دوسرا قبضہ ملک - **قلنا والتصرف یتنوع ایضا الی نیابۃ واصالۃ** - ہم اسکے جواب مین کہتے ہین کہ تصرف بھی دو طرح کا ہوتا ہی ایک بطور اصالت کے اور دوم بطور نیابت کے **ف** - پس شاید یہ چیز جس شخص کی ملک ہی اُسنے فروخت وغیرہ کا تصرف کرنے مین قابض کو اپنا نائب کیا ہو پس اگر یہ احتمال معتبر ہو تو تصرف بھی دلیل ملکیت نہوگا اور جب یہ احتمال معتبر نہین ہی تو خالی قبضہ کافی ہی اور امین نیابتی قبضہ معتبر نہین ہی - **ثم المسألۃ علی وجوہ ان عاین المالک والملک حل لہ ان یشہد** - پھر مسئلہ کی کئی صورتین ہین اگر اُسنے مالک وملک کو مشاہدہ کیا تو اُسکو گواہی دینا حلال ہی **ف** - یعنی اس مسئلہ مین چار صورتین پیدا ہوسکتی ہین اوّل یہ کہ گواہ نے مالک کی صورت دیکھی اور اُسکا نسب پہچانا اور ملک کو بھی دیکھا اور اُسکے حدود اربعہ پہچان لیے تو اُسکو پوری معرفت حاصل ہوگئی کہ اُسنے قابض ومقبوض دونون کو دیکھ لیا تو اُسکو ملک کی گواہی دینا حلال ہی - **وکذا اذا عاین الملک بحدودہ دون المالک استحسانا لان النسب یثبت بالتسامع فیحصل معرفتہ** - اسی طرح اگر اُسنے مالک کو معائنہ نہین کیا مگر ملک کو مع اُسکے حدود کے معائنہ کیا ہی تو اُسکو گواہی دینا حلال ہی اور یہ استحسان ہی کیونکہ مالک کا نسب تو شہرت سے سنکر اسکی شناخت حاصل ہوجاتی ہی - **وان لم یعاینہما او عاین المالک دون الملک لا یحل لہ** - اور اگر اُسنے مالک یا ملک کسیکو معائنہ نہ کیا ہو یا اُسنے صرف مالک کو بدون ملک کے معائنہ کیا ہو تو اُسکو گواہی دینا حلال نہین ہی **ف** - یہ سب ایسی چیزون مین ہی جو سوائے باندی وغلام کے ہون - **واما العبد والامۃ فان کان یعرف انہما رقیقان فکذلک لان الرقیق لا یکون فی ید نفسہ وان کان لا یعرف انہما رقیقان الا انہما صغیران لا یعبران عن**

نفسہما فکذلک لانہ لا ید لہما۔ اور رہا غلام و باندی تو انمین یہ تفصیل ہی کہ اگر شخص کو یہ معلوم ہو کہ یہ دونون رقیق ہین تو انمین بھی یہی حکم ہی یعنی قابض کے واسطے ملک کی گواہی دینا حلال ہی اسواسطے کہ رقیق اپنے قبضہ پر قدرت مین نہین ہوتا ہی اور اگر یہ نجانتا ہو کہ یہ دونون رقیق ہین مگر یہ دونون صغیر ہین یعنی اپنی ذات سے تعبیر نہین کر سکتے ہین تو بھی یہی حکم ہی کیونکہ انکے واسطے کوئی ذاتی اختیار نہین ہی۔ وان کانا کبیرین فذلک مصرف الاستثناء لان لہما یدا علی نفسہما فیدفع ید الغیر عنہما فانعدم دلیل الملک۔ اور اگر غلام یا باندی بالغ ہون تو انھین کو مصنف نے مسئلہ مین مستثنار کیا ہی اسواسطے کہ ان دونون کا اپنی ذات پر قابو ہی تو غیر کا قبضہ ان دونون پر سے دفع کیا جائیگا تو جو چیز کہ دلیل ملکیت تھی وہ ندارد ہوئی۔ وعن ابی حنیفۃ رح انہ یحل لہ ان یشہد فیہما ایضا اعتبارا بالثیاب والفرق ما بیناہ واللہ اعلم۔ اور ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہی کہ بالغ غلام و باندی مین بھی دیکھنے والے کو ملکیت مالک کی گواہی دینا حلال ہی بقیاس کپڑون کے یعنے جیسے کسیکے قبضہ مین کپڑے دیکھکر یہ گواہی دینا حلال ہی کہ یہ اسکی ملک ہین اسی طرح باندی و غلام بھی یہ گواہی دینا حلال ہی لیکن فرق وہ ہی جو ہم بیان کر چکے واللہ تعالی اعلم ف یعنی کپڑون کا اپنے اوپر ذاتی اختیار نہین ہی تو بہر حال انپر کسیکا قبضہ معتبر ہی جیسے غلام صغیر جو اپنی ذات سے تعبیر نہین کر سکتا بخلاف بالغ کے کہ وہ اپنے ذاتی قابو مین ہی تو جبتک کوئی دلیل قائم نہو اسپر سے اسکا ذاتی قبضہ دور نہین کر سکتے پس ظاہر امام ابو حنیفہ سے جو دوسری روایت ہی وہ صغیر غلام و باندی کے حق مین ہی اور اگر بالغ کی تصریح ہو تو راوی کا وہم ہو گا واللہ تعالی اعلم۔

باب من یقبل شہادتہ ومن لا یقبل

باب اُن لوگون کے بیان مین جنکی گواہی قبول ہی اور جنکی گواہی نہین قبول ہی۔

قال ولا تقبل شہادۃ الاعمی وقال زفر رح وہو روایۃ عن ابی حنیفۃ رح تقبل فیما یجری فیہ التسامع لان الحاجۃ فیہ الی السماع ولا خلل فیہ۔ اندھے کی گواہی مقبول نہین ہی۔ اور ایک روایت مین ابو حنیفہ کے نزدیک اور یہی زفر کا قول ہی کہ ایسی چیز مین اندھے کی گواہی قبول ہی جسمین بطور شہرت کے سنکر گواہی دینا جائز ہی کیونکہ ایسی گواہی مین صرف سننے کی ضرورت ہی اور اندھے کی سماعت مین کچھ خلل نہین ہی ف یعنی ہان اگر بہرہ بھی ہو تو بالاتفاق قبول نہو گی۔ وقال ابو یوسف والشافعی رح یجوز اذا کان بصیرا وقت التحمل لحصول العلم بالمعاینۃ والاداء یختص بالقول ولسانہ غیر مؤف والتعریف یحصل بالنسبۃ کما فی الشہادۃ علی المیت۔ اور ابو یوسف و شافعی نے فرمایا کہ اندھے کی گواہی اُس صورت مین جائز ہی کہ گواہی اُٹھانے کے وقت وہ آنکھون والا تھا کیونکہ معائنہ سے اُسکو علم ہو چکا اور ادا کرنا صرف کلام سے ہوتا ہی اور اُسکی زبان مین کوئی عیب نہین ہی اور شناخت کرانا نسب بیان کرنے سے حاصل ہو جاتا ہی جیسے نسب پر گواہی مین ہی ف پس جب اندھے سے کہا گیا کہ تو فلان بن فلان کے واسطے مدعا علیہ فلان بن فلان پر گواہی دے تو وہ پہچان جائیگا جیسے میت پر گواہی دینے مین ہوتا ہی کہ مثلاً میت کے قرضخواہون نے دعوی کیا اور گواہ پیش کیے تو گواہ کو میت کی طرف اشارہ کرنا ممکن نہین ہی پس وہ اسی طرح گواہی دیتا ہی کہ اس مدعی کا فلان بن فلان میت پر ہزار درم قرضہ ہی حالانکہ یہ بالاتفاق مقبول ہی اسی طرح بیان بھی مقبول ہونا چاہیے لیکن مخفی نہین کہ میت مین عذر ہی اور یہان مدعا علیہ موجود۔ ولنا ان الاداء یفتقر الی التمییز

بالاشارة بين المشهود له والمشهود عليه ولا يميز الاعمى الا بالنغمة وفيه شبهة يمكن التحرز عنها بجنس الشهود۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اداے گواہی مین اشارہ کے ساتھ مدعی و مدعا علیہ مین فرق کرنے کی ضرورت ہے اور اندھا سواے آواز کے کسی طرح فرق نہین کرسکتا اور آواز مین ایک شتباہ ہے جس سے جنس گواہون مین احتراز ممکن ہے ف کیونکہ آنکھون والے گواہ بہت موجود ہین۔ اگر کہا جاوے کہ اندھے کا امتیاز و فرق کرنا نسب کی تعریف سے ممکن ہے تو صرف آواز مین انحصار نہو جواب دیا کہ۔ والنسبة لتعريف الغائب دون الحاضر فصار كالحدود والقصاص۔ اور نسبت بیان کرنا تو غائب کی شناخت کے واسطے ہے حاضر کے تو حدود و قصاص کے مانند ہو گیا حتی کہ انمین اندھے کی گواہی قبول نہین ہے۔ ولو عمى بعد الاداء يمتنع القضاء عند ابى حنيفة ومحمد لان قيام الاهلية للشهادة شرط وقت القضاء لصيرورتها حجة عنده وقد بطلت۔ اور اگر اداے شہادت کے بعد اندھا ہو گیا تو امام ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک قاضی کا حکم دینا ممتنع ہو یعنی جائز نہین ہے کیونکہ حکم قضاء کے وقت گواہی کی اہلیت باقی رہنا شرط حکم ہے کیونکہ گواہی تو وقت حکم کے حجت ہو جاتی ہے حالانکہ یہ حجت باطل ہو گئی ف تو بلا حجت حکم نہین دے سکتا۔ وصار كما اذا خرس اوجن اوفسق اور ایسا ہو گیا جیسے بعد اداے گونگا یا مجنون یا فاسق ہو گیا ف غرضکہ جو چیز ادا سے روکتی ہے اگر بعد ادا کے پیدا ہو تو حکم قضاء سے روکیگی ورنہ نہین لہذا اندھا یا گونگا وغیرہ ہونا مانع ہے۔ بخلاف ما اذا ماتوا او غابوا لان الاهلية بالموت قد انتهت وبالغيبة ما بطلت۔ بخلاف اسکے اگر اداے شہادت کے بعد گواہ لوگ مر گئے یا کہین غائب ہو گئے تو حکم قضاء ممتنع نہوگا اسواسطے کہ گواہی کی لیاقت بوجہ موت کے پوری ہو گئی اور غائب ہونے کی وجہ سے باطل نہین ہوئی۔ قال ولا المملوك اور مملوک کی گواہی بھی نہین جائز ہے۔ لان الشهادة من باب الولاية وهو لا يلى نفسه فاولے ان لا تثبت له الولاية على غيره۔ اسواسطے کہ گواہی از قسم ولایت ہے اسواسطے کہ غلام اپنی ذات کا ولی نہین ہے پس غیر پر ولی ہونا بدرجہ اولی اُسکے واسطے ثابت نہوگا ف خصاف نے کہا کہ حدثنا عبد اللہ بن محمد قال حدثنا حفص بن غياث عن الحجاج عن عطاء عن ابن عباس قال لا تجوز شهادة العبد۔ یعنی ابن عباسؓ نے فرمایا کہ غلام کی گواہی جائز نہین ہے اور یہ اسناد صحیح ہے۔ ولا المحدود في القذف وان تاب۔ اور محدود القذف کی گواہی نہین جائز ہے اگرچہ اُسنے توبہ کر لی ہو۔ لقوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا ولانه من تمام الحد لكونه مانعا فيبقى بعد التوبة كاصله بخلاف المحدود في غير القذف لان الرد للفسق وقد ارتفع بالتوبة۔ کیونکہ اللہ تعالی نے فرمایا ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا یعنی جنکو بہتان مین حد ماری گئی ہو اُنکی کبھی گواہی قبول نہ کرو اور اس دلیل سے کہ اُنکی گواہی قبول نہ کرنا بھی اُنکی حد کا تتمہ ہے یعنی بہتان باندھنے والے کی حد یہ ہے کہ کوڑے مارے جاوین اور گواہی روکی جاوے کیونکہ یہ بھی اُسکو زجر کرنے والی چیز ہے تو یہ توبہ کے بعد بھی باقی رہیگا جیسے اصل حد باقی رہتی ہے بخلاف اُن حدود کے جو سواے حد قذف کے ہون کیونکہ انمین گواہی رد کرنا بوجہ فسق کے تھا اور فسق بوجہ توبہ کے دور ہو گیا ف تو باقی حدود مین بعد توبہ کے گواہی قبول ہے اور محدود القذف مین یہ سزاے حد مین سے ہے پس توبہ سے بھی مرتفع نہوگا۔ وقال الشافعي رح تقبل اذا تاب لقوله تعالى الا الذين تابوا استثنى التائب۔ اور امام شافعی رح نے فرمایا کہ محدود القذف جب توبہ کرے تو اُسکی گواہی قبول ہے کیونکہ اللہ تعالی نے الا الذين

تابوا فرمایا پس توبہ کرنے والے کا استثناء کیا **ف** پس امام شافعیؒ کے نزدیک یہ استثناء گواہی رد کرنے سے
ہے یعنی انکی گواہی کبھی قبول نہ کرو سوائے اسکے جسنے توبہ کی۔ **قلنا الاستثناء ینصرف الی مایلیہ و ہو
قولہ تعالیٰ فاولئک ہم الفاسقون**۔ ہم کہتے ہیں کہ استثناء کا مرجع وہ جملہ ہے جو اسکے ملے ہوئے ہے اور
وہ قولہ تعالیٰ فاولئک ہم الفاسقون ہے **ف**۔ تو معنے یہ ہوئے کہ جو توبہ کرے وہ فاسق نہیں رہیگا ولیکن
گواہی رد ہونا چونکہ اسکی سزا میں داخل ہے تو وہ توبہ سے قابل گواہی نہوگا **او ہو استثناء منقطع بمعنے
لکن**۔ یا ہم کہتے ہیں کہ یہ استثناء منقطع ہے بمعنے لیکن **ف**۔ تو معنی یہ ہوے کہ انکی گواہی کبھی قبول نہ کرو اور وہ
فاسق ہیں۔ لیکن جسنے توبہ کرلی وہ فاسق نہیں رہا اور آخرت کے عذاب سے چھوٹ گیا ورنہ فاسق ہے۔ **ولو حد
الکافر فی قذف ثم اسلم یقبل شہادتہ لان للکافر شہادۃ فکان ردہا من تمام الحد و
بالاسلام حدثت لہ شہادۃ اخری**۔ اور اگر کافر کو بہتان باندھنے کی سزا میں حد ماری گئی پھر وہ
مسلمان ہوگیا تو اسکی گواہی قبول ہوگی اسواسطے کہ کافر کو اپنی گواہی کا حق تھا تو حد قذف کا تتمہ یہ ہے کہ اسکی
وہ گواہی رد ہوگئی پھر مسلمان ہونے سے اسکے واسطے گواہی کا دوسرا حق پیدا ہوا **ف** پس اس نئے حق پر
اسکو گواہی دینا جائز ہوگا۔ **بخلاف العبد اذا حد ثم عتق لانہ لاشہادۃ للعبد اصلا فتمام حدہ برد
شہادتہ بعد العتق**۔ بخلاف غلام کے جب اسکو حد ماری گئی پھر وہ آزاد کردیا گیا تو اسکی گواہی قبول
نہوگی کیونکہ پہلے غلام کی کوئی شہادت نہ تھی تو بعد آزاد ہونے کے اسکی گواہی کا رد کرنا بھی اسکی حد کا تتمہ
ہے کا **ف**۔ اسواسطے کہ حد قذف میں پوری سزا یہ ٹھہری کہ اسکو اسی کوڑے مارے جاویں اور اسکی
گواہی رد کی جاوے پس گواہی رد کرنا بھی سزا کا جز ٹھہرا پس آزاد ہونے کے بعد جب غلام کو گواہی کا حق ہوا تو
سزا پوری کرنے کے واسطے اسکی گواہی رد کردی گئی۔ **قال ولا شہادۃ الوالد لولدہ وولد ولدہ ولا شہادۃ
الولد لابویہ واجدادہ**۔ اور والد کی گواہی اپنے فرزند کے لیے یا فرزند کی اولاد کے لیے قبول نہیں ہے
اور فرزند کی گواہی اپنے والدین یا اجداد کے لیے قبول نہیں ہے **ف**۔ اور غایۃ البیان میں اسپر اجماع
بیان کیا لیکن عینی نے بعض کا اختلاف نقل کیا۔ **والاصل فیہ قولہ علیہ السلام لاتقبل شہادۃ الولد
لوالدہ ولا الوالد لولدہ ولا المرأۃ لزوجہا ولا الزوج لامرأتہ ولا العبد لسیدہ ولا المولی لعبدہ ولا
الاجیر لمن استاجرہ**۔ اور اصل اسمیں یہ حدیث ہے کہ نہیں قبول ہوگی گواہی والد کی اپنی اولاد کے واسطے
اور نہ اولاد کی اپنے والد کے واسطے اور نہ زوجہ کی اپنے شوہر کے واسطے اور نہ شوہر کی اپنی زوجہ کے واسطے
اور نہ غلام کی اپنے آقا کے واسطے اور نہ آقا کی اپنے غلام کے واسطے اور نہ نوکر یا مزدور کی اپنے مستاجر کے
واسطے **ف**۔ یہ حدیث غریب ہے ولیکن خصاف نے ادب القاضی میں کہا کہ ہمسے حدیث بیان فرمائی
صالح بن زریق نے اور وہ ثقہ تھے اور انھوں نے کہا کہ ہمسے حدیث بیان فرمائی مروان بن معاویہ
فزاری نے یزید بن زیاد شامی سے اسنے زہری سے اسنے عروہ عن عائشہ رضی اللہ عنہا عن النبی صلی اللہ علیہ
وسلم۔ انہ قال لایجوز شہادۃ الولد لوالدہ الخ پس مانند روایت مصنفؒ کے ذکر فرمائی اور اس اسناد میں مضائقہ نہیں
**ولان المنافع بین الاولاد والاباء متصلۃ ولہذا لایجوز اداء الزکوۃ الیہم فتکون شہادۃ
لنفسہ من وجہ او تتمکن فیہ التہمۃ**۔ اور اس دلیل سے کہ اولاد و آباء کے درمیان منافع ملے ہوئے ہوتے
ہیں اسی وجہ سے ان لوگوں کو زکوۃ دینا جائز نہیں ہے پس یہ گواہی ایک راہ سے اپنی ذات کے واسطے ہوئی یا

اسمین تہمت کی جگہ ہوگئی ہے ف یعنی یہ شبہہ ضرور ہے کہ اُسنے اپنے نفع کے لحاظ سے گواہی دی اور یہی حال اجیر کا ہے **قال رضہ والمراد بالاجیر علی ما قالوا التلمیذ الخاص الذی یعد ضرر استاذہ ضرر نفسہ ونفعہ نفع نفسہ وہو معنی قولہ علیہ السلام لاشہادة للقانع باہل البیت** اھ۔ اور مصنف نے فرمایا کہ بنابر قول مشائخ کے اجیر سے اجیر خاص مراد ہے جو اپنے مستاجر کے ضرر کو اپنا ضرر اور اُسکے نفع کو اپنا نفع خیال کرتا ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث مین یہی معنے ہین کہ جو شخص ایک گھر والون کے تابع ہو اُسکی گواہی اس گھر والون کے واسطے قبول نہین ہے ف اور پوری حدیث یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خائن اور خائنہ کی گواہی رد فرمائی اور جو شخص دوسرے سے عداوت رکھتا ہو اُسپر اُسکی گواہی رد فرمائی اور جو شخص کسی خاندان کا تابع ہو اُسکی گواہی اس خاندان والون کے واسطے رد فرمائی اور دوسرون کے واسطے اجازت دی رواہ ابوداود والترمذی۔ **وقیل المراد بہ الاجیر مسانہۃ او مشاہرۃ او میاومۃ فیستوجب الاجر بمنافعہ عند اداء الشہادة فیصیر کالمستاجر علیہا**۔ بعض مشائخ نے فرمایا کہ اجیر سے وہ نوکر مراد ہے جو سالانہ یا ماہواری یا روزانہ پر مقرر ہو کہ ادائے گواہی کے وقت اپنے اس کام پر اُسکے منافع کی وجہ سے مستحق اجرت ہے تو ایسا ہوگیا جیسے کسیکو گواہی دینے پر کچھ مال دیکر مقرر کیا ہو ف یعنی اس نوکر کے کامون مین سے یہ گواہی دینے کا کام بوجہ منافع کے زیادہ عمدہ سمجھا جائیگا جس سے وہ تنخواہ یا انعام کا مستحق ہووے تو گویا یہ اجرت پر گواہ ہے۔ **ولا تقبل شہادة احد الزوجین للاخر وقال الشافعی رح تقبل لان الاملاک بینہما متمیزة والایدی متحیزة ولہذا یجری القصاص والحبس بالدین بینہما ولامعتبر بما فیہ من النفع لثبوتہ ضمنا کما فی الغریم اذا شہد لمدیونہ المفلس ولنا ما رویناہ ولان الانتفاع متصل عادة وہو المقصود فیصیر شاہدا لنفسہ من وجہ او یصیر متہما بخلاف شہادة الغریم لانہ لا ولایۃ لہ علی المشہود بہ**۔ اور شوہر وزوجہ مین سے ایک کی گواہی دوسرے کے واسطے قبول نہین ہے اور امام شافعی رح نے فرمایا کہ قبول ہے اسواسطے کہ دونون کی املاک باہم متمیز ہین اور ہر ایک کا ہاتھ اپنی جگہ پر منصرف ہے یعنی ہر ایک کی ملک در قبضہ علیحدہ ہے اسیوجہ سے اگر ان دونون مین سے کسی دوسرے کو ناحق قتل کیا تو قاتل سے قصاص لیا جاتا ہے خواہ شوہر ہو یا زوجہ ہو اور ایک کے قرضہ کی وجہ سے دوسرا قید کیا جاتا ہے اور رہا گواہی قبول ہونے مین دوسرے کا نفع تو اسکا کچھ اعتبار نہین ہے کیونکہ یہ نفع ضمنا ثابت ہوتا ہے یعنے گواہی سے کچھ نفع مقصود نہین ہے جیسے اس صورت مین ہوتا ہے کہ قرضخواہ اپنے قرضدار مفلس کے واسطے گواہی دے۔ (چنانچہ یہ گواہی قبول ہے حالانکہ اگر اس گواہی پر قرضدار مفلس کے واسطے مال کا حکم ہوا تو شاید قرضخواہ کو بھی کچھ وصول ہو جائے) اور ہماری دلیل وہ حدیث ہے جو ہمنے پہلے روایت کی یعنی جو ادب القاضی سے مذکور ہوئی اور یہ دلیل ہے کہ عادت کی راہ سے شوہر وزوجہ کی منفعت باہم متصل ہوتی ہے اور یہی انتفاع اصلی مقصود ہے تو شوہر وزوجہ مین سے جو شخص دوسرے کا گواہ ہے وہ ایک وجہ سے اپنے واسطے گواہ ہے یا اس بات مین متہم ہے بخلاف قرضخواہ کی گواہی کے کہ اُسکو اپنے قرضدار پر کوئی ولایت نہین حاصل ہے ف خلاصہ یہ کہ شوہر وزوجہ کے اموال اگرچہ اصل مین علیحدہ تھے لیکن عرف مین مشترک ہوگئے خصوصا ان اموال سے نفع اُٹھانا بالکل مشترک ہے اور شریعت مین بھی اسکا اعتبار فرمایا کیونکہ باہمی رضامندی پائی جاتی ہے لہذا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کے مال سے مستغنی قرار دیا بتاویل قولہ تعالے ووجدک عائلا فاغنی اور اہل تفسیر نے کہا یعنی اغنا بمال خدیجہ رضی اللہ عنہا ہے ع۔ **ولا شہادة المولے لعبدہ**۔ اور آقا کی گواہی اپنے غلام کے واسطے قبول نہین ہے۔ **لانہ شہادة**

لنفسہ من کل وجہ اذا لم یکن علی العبد دین او من وجہ ان کان علیہ دین لان الحال موقوف مراعی۔ اسواسطے کہ یہ ہر طرح سے اپنی ذات کے واسطے گواہی ہے جبکہ غلام پر قرضہ نہو یا ایک وجہ سے اپنی ذات کے واسطے گواہی ہے جبکہ غلام پر قرضہ ہو اسواسطے کہ قرضدار غلام کی حالت انجام دیکھنے پر موقوف ہے ف یعنی شاید وہ غلام قرضخواہون کے واسطے فروخت ہو یا فدیہ دیکر دیدے لے واسطے رہجاوے تو ابھی ایک نظر سے یہ گواہی مولے کے واسطے ہے۔ ولا لمکاتبہ لما قلنا۔ اور مولے اپنے مکاتب کے واسطے بھی نہین جائز ہے بدلیل مذکورہ بالا ولا شہادۃ الشریک لشریکہ فیما ہو من شرکتہما۔ اور ایک شریک کی گواہی اپنے دوسرے شریک کے واسطے نہین جائز ہے ایسی چیز مین جو ان دونون کی شرکت مین سے ہو ف یعنی اگر مال شرکت مین ایک شریک نے کسی پر کچھ دعوی کیا اور دوسرے شریک نے اُسکے واسطے گواہی دی تو یہ گواہی قبول نہو گی۔ لانہ شہادۃ لنفسہ من وجہ لاشتراکہما۔ کیونکہ ایک راہ سے یہ اپنی ذات کے واسطے گواہی ہے اسوجہ سے کہ دونون کی شرکت ہے۔ ولو شہد بما لیس من شرکتہما تقبل لانتفاء التہمۃ۔ اور اگر شریک نے اپنے شریک کے واسطے ایسی چیز مین گواہی دی جو انکی شرکت مین نہین ہے تو گواہی قبول ہوگی کیونکہ کوئی تہمت نہین ہے۔ وتقبل شہادۃ الرجل لاخیہ وعمہ لانعدام التہمۃ لان الاملاک ومنافعہا متباینۃ ولا بسوطۃ لبعضہم فی مال البعض۔ اور آدمی کی گواہی اپنے بھائی و چچا کے واسطے قبول ہے اسلئے کہ کوئی تہمت نہین ہے کیونکہ املاک اور انکے منافع باہم الگ الگ ہین اور بعض کو بعض کے مال مین کچھ انبساط نہین ہے ف یعنی بلا تکلف تصرف کرنے کا اختیار نہین ہے تو گواہی مین اپنی منفعت کی تہمت نہین ہو سکتی۔ قال ولا تقبل شہادۃ مخنث ومرادہ المخنث فی الردی من الافعال لانہ فاسق فاما الذی فی کلامہ لین وفی اعضائہ تکسر فہو مقبول الشہادۃ۔ اور مخنث کی گواہی مقبول نہین ہے اور مراد وہ مخنث ہے جو بدفعلیان کرتا ہے کیونکہ وہ فاسق ہے اور رہا وہ شخص کہ جسکی باتون مین نرمی اور اعضا مین پیدایشی لوچ ہو تو اُسکی گواہی مقبول ہے۔ ولا نائحۃ ولا مغنیۃ۔ اور رونے والی اور گانے والی عورت کی گواہی قبول نہین ہے۔ لانہما ترتکبان محرما فانہ علیہ السلام نہی عن الصوتین الاحمقین النائحۃ والمغنیۃ۔ اسواسطے کہ یہ دونون عورتین فعل حرام کی مرتکب ہین یعنی فاسقہ ہین کیونکہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا دو احمق آوازون سے کہ نائحہ و مغنیہ ہین ف۔ رواہ الترمذی اور ادب القاضی مین ہے کہ رہزنون و بدکارون و رنڈی بازون و لونڈے بازون اور گانا سننے والون اور نوحہ کرنے والون کی گواہی قبول نہین ہے۔ الاجناس۔ ع۔ ولا مدمن الشرب علی اللہو لانہ ارتکب محرم دینہ۔ اور لہو کے طور پر دائمی شراب خوار کی بھی گواہی مقبول نہین ہے کیونکہ اُسنے ایسی چیز کا ارتکاب کیا جو دین مین حرام ہے ف اور یہ سوا ے شراب خمر کے ہے کیونکہ شراب خمر مین پیتے ہی عدالت ساقط ہو جاتی ہے۔ ولا من یلعب بالطیور اور جو شخص پرندون سے کھیل کرے اُسکی گواہی بھی قبول نہین ہے ف جیسے کبوتر اڑانا و بٹیر بازی و مرغ بازی وغیرہ۔ لانہ یورث غفلۃ ولانہ قد یقف علی عورات النساء بصعود سطحہ لیطیر طیرہ۔ اسواسطے کہ پرند بازی سے غفلت آتی ہے اور اسواسطے کہ پرند اڑانے کو اپنے کوٹھون پر چڑھنے سے لوگون کی پردہ پر نظر پڑتی ہے ف اور اسکے اندر بہت سی محرمات جمع ہین۔ وفی بعض النسخ ولا من یلعب بالطنبور وہو المغنی۔ اور بعض نسخون مین طیور کی جگہ طنبور مذکور ہے پس طنبور سے لعب کرنے والا مغنی ہے یعنی طنبور بجاکر گانے والا ف خواہ عورت ہو یا مرد ہو۔ قال ولا من یغنی للناس۔ اور اُس شخص کی گواہی بھی

مقبول نہین ہی جو غیرون کو گانا سناوے **ف** جیسے سننے والون کی بھی گواہی مقبول نہین ہی۔ **لانہ یجمع الناس علی ارتکاب کبیرۃ**۔ کیونکہ وہ کبیرہ گناہ پر لوگون کو مجتمع کرتا ہی **ف** اگر کوئی شخص تنہائی مین اپنی ذات کے واسطے گاوے تو امام سرخسی کے نزدیک مکروہ نہین اور شیخ الاسلام کے نزدیک مکروہ ہی اور اگر خوش الحانی سے اشعار حکمت و نصیحت وغیرہ پڑھے تو کراہت نہین ہی اور اگر اسمین کسی عورت کی تعریف ہو پس اگر وہ زندہ ہی تو مکروہ ہی ورنہ نہین الذخیرہ۔ اور اگر عورت معین نہو تو کراہت نہونا چاہئیے مگر ناگوار خیالات کی وجہ سے کراہت پر فتوی ہونا چاہیے۔ م ع۔ ناچ کرنے والے اور شعبدہ کرنے والے کی گواہی قبول نہین ہی اور ریچھ و بندر نچانے والے کی گواہی قبول نہین ہی۔ ھ۔ **قال ولا من یاتی بابا من الکبائر التی یتعلق بہا الحد للفسق**۔ اور اُس شخص کی گواہی بھی قبول نہین جو کبیرہ گناہون مین سے ایسے فعل کا مرتکب ہو جسمین سزاے حد متعلق ہی کیونکہ وہ فاسق ہی **ف** جیسے زنا، و لواطت و سرقہ و رہزنی و قذف وغیرہ۔ اور مترجم نے قولہ تعالی ان تجتنبوا کبائر ما تنہون عنہ کی تفسیر مین کبائر کو تفصیل سے بیان کر دیا ہی۔ **قال ولا من یدخل الحمام من غیر ازار لان کشف العورۃ حرام**۔ اور جو شخص حمام مین بغیر ازار کے ننگا داخل ہو یعنی شرمگاہ کھولے ہوئے جاوے اُسکی گواہی قبول نہین ہی کیونکہ شرمگاہ کھولنا حرام ہی۔ **او یاکل الربوا او یقامر بالنرد والشطرنج** اور جو شخص سود کھاتا ہو یا نرد یا شطرنج کے ساتھ جوا کھیلتا ہو اُسکی گواہی بھی قبول نہین ہی۔ **لان کل ذلک من الکبائر وکذلک من تفوتہ الصلوۃ للاشتغال بہما فاما مجرد اللعب بالشطرنج فلیس بفسق مانع من الشہادۃ لان للاجتہاد فیہ مساغا**۔ کیونکہ سود خواری یا قمار بازی ہر ایک کبیرہ گناہ مین سے ہی اور اسی طرح اگر نرد یا شطرنج مین مشغول ہو کر اُسکی نماز جاتی رہی اگرچہ بغیر قمار ہو تو بھی اُسکی گواہی مقبول نہوگی اور رہا خالی شطرنج کھیلنا تو وہ ایسا فسق نہین ہی جس سے گواہی باطل ہو کیونکہ اسمین اجتہاد کو گنجایش ہی **ف** یعنی اگر بغیر قمار کے اور بغیر نماز سے غافل ہونے کے اُسنے خالی شطرنج کھیلی تو اس سے گواہی ساقط نہوگی اسلیے کہ اسمین اجتہاد کو گنجایش ہی چنانچہ امام شافعی و مالک سے روایت ہی کہ مکروہ مباح ہی اور ہمارے و امام احمد کے نزدیک مکروہ تحریمی ہی لیکن ہمارے بعض مشائخ نے کہا کہ اگر تیزی ذہن کے واسطے ہو تو مباح ہی اور یہ اختلاف شطرنج مین ہی اور نردشیر بالاجماع حرام ہی چنانچہ حدیث مسلم و ابوداؤد سے صریح معلوم ہوتا ہی اور کتاب الکراہیت مین ہم انشاء اللہ تعالے ذکر کرینگے۔ م ع۔ **وشرط فی الاصل ان یکون اکل الربوا مشہورا بہ لان الانسان قلما یتخلص عن مباشرۃ العقود الفاسدۃ وکل ذلک ربوا**۔ اور سود خوار کی گواہی رد ہونے کے واسطے مبسوط مین یہ شرط فرمائی کہ سود کھانے والا سود خواری مین مشہور ہو کیونکہ آدمی فاسد خرید و فروخت سے کمتر چھوٹتا ہی حالانکہ یہ ہر ایک بیاج ہی۔ **قال ولا من یفعل الافعال المستحقرۃ کالبول علی الطریق والاکل علی الطریق لانہ تارک للمروۃ واذا کان لا یستحیی عن مثل ذلک لا یمتنع عن الکذب فیتہم**۔ اور جو شخص خفیف و حقیر حرکات کرتا ہو اُسکی گواہی قبول نہوگی جیسے راستہ پر پیشاب کرنا یا راستہ پر کھانا کیونکہ اُسنے مروت کو چھوڑ دیا اور جب وہ ایسے کام سے شرم نہین کرتا تو جھوٹ بولنے سے بھی نہین شرم کریگا تو اپنی گواہی مین متہم ہوگا **ف** اور اسمین چارون آئمہ مین اختلاف نہین ہی اسی طرح جو شخص خالی لنگی باندھے بازارون مین یا لوگون کے مجمع مین بطور لاپروائی کے پھرتا ہو اُسکی گواہی بھی مقبول نہین ہی۔ اور جو لوگ رذیل پیشہ کرتے ہین جیسے چمڑا بنانا و پچھنے لگانا و بھنگی و جولاہا وغیرہ تو

انکی گواہی عامہ علمار کے نزدیک جائز ہی جبکہ عادل ہون اور یہی مالک و شافعی و احمد سے بھی روایت ہی کیونکہ انکو ... ت سے صاحبین نے اختیار فرمایا تھا۔ اور دستاویز وغیرہ لکھنے والون کی گواہی بقول صحیح قبول ہی جبکہ عادل ہو اور گنوارون کی گواہی عامۂ علمار کے نزدیک قبول ہی جبکہ عادل ہو اور گواہی اُٹھانے و ادا کرنے کا طریقہ جانتا ہو۔ اور ابو حنیفہؒ کے نزدیک بخیل کی گواہی قبول نہین ہی اور مالک نے کہا کہ جب بخل مین افراط کرے تو قبول نہین ہی اور جو شخص بغیر بلائے دعوتون مین چلا جاتا ہو اور شعبدہ باز اور رقاص اور مسخرہ یعنی بھانڈ وغیرہ کی گواہی بلا خلاف قبول نہین ہی اور جو شخص لغو باتین بکا کرتا ہو جنکا کچھ اعتبار نہین ہی بلکہ لاف و گزاف ہین تو اُسکی گواہی قبول نہین اور اسمین کچھ خلاف نہین ہی۔ م ع۔ ولا تقبل شہادۃ من یظہر سب السلف۔ اور جو شخص کہ سلف صحابہ و تابعین رضی اللہ عنہم کی بدگوئی ظاہر کرے اسکی گواہی قبول نہین ہی لظہور فسقہ۔ کیونکہ اسکا فاسق ہونا ظاہر ہی۔ بخلاف من یکتمہ۔ برخلاف اسکے جو چھپائے رکھتا ہو ف۔ یعنی اگر بد اعتقاد ہو لیکن ظاہر نہین کرتا تو اسکا فسق ظاہر نہوگا۔ اور فاسق کی گواہی قبول نہین ہی۔ واضح ہو کہ اہل الہوا روہ لوگ ہین جو اپنی ہوائے نفس یعنے خواہش نفسانی پر اعتقاد جماتے ہین اور بیان چھ فرقہ ہین خارجی و رافضی و جبریہ و قدریہ و مشبہہ و معطلہ۔ اور مختصر بیان یہ کہ خوارج وہ ہین جو حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے منکر و بدگو ہین۔ اور حضرت ابو بکر و عمر و عثمانؓ کو بُرا نہین کہتے ہین۔ روافض وہ ہین کہ صرف حضرت علی رضی اللہ عنہ کو مانتے ہین اور باقی حضرات ابو بکر و عمر و عثمان رضی اللہ عنہم کی بدگوئی کرتے ہین اور انھین مین سے ایک فرقہ خطابیہ ہی جو ایک شخص ابو الخطاب کے معتقدین ہین اور یہ ابو الخطاب ایک مرتد شخص ہی جو کوفہ مین کہتا کہ حضرت علی تو اللہ اکبر تھے اور جعفر صادق اللہ اصغر ہین اور امام جعفر رحمہ اللہ کی حیات مین اسنے خروج کیا اور اسکا نام محمد بن ابی ربیب بن اجدع تھا اور حضرت جعفر رحمہ اللہ کی جانب اپنی بندگی کہلائی پس حضرت امام جعفر نے اس سے تبرا کیا اور تکفیر کی اور اسنے اپنی الوہیت کا دعوی کیا پس عیسی بن موسی بن علی بن عبد اللہ بن العباس عباسی نے اسکے ساتھ قتال کیا اور حضرت امام جعفر و آپکے اصحاب نے یہی دعوی کیا اور عیسی کے ساتھ ملکر ابو الخطاب کو سب نے قتل کیا اور عیسی بن موسی نے کناکس مین اُسکو پھانسی دیدی۔ ع۔ وتقبل شہادۃ اہل الاہوار الا الخطابیۃ اہل اہوار کی گواہی سوائے فرقہ خطابیہ کے ف۔ یعنی اہل اہوار چھ گروہ مذکورۂ بالا جنمین ہر ایک کے متعدد فرقہ ہین سب کی گواہی ہمارے نزدیک قبول ہونے کے لائق ہی سوائے فرقہ خطابیہ کے جنھنے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف الوہیت کا بہتان باندھا جیسے نصرانی حضرت عیسی علیہ السلام کی طرف و ہندو اپنے بتون کی طرف ایسی نسبت سے مشرک صریح ہوجاتا ہی اور باقیون کی گواہی اس شرط پر قبول ہی کہ ایسا اعتقاد نہ کرے جس سے کفر صریح ہوتا ہی اور دوسرون کا ضرر پہونچانا ناحق طور پر اُسکے نزدیک جائز نہو اور اپنے معاملات مین راست باز ہو یہی صحیح ہی۔ الذخیرہ۔ اور حدیث کی روایت انھین سے کسی سے بقول اصح قبول ہنوگی۔ المبسوط ح۔ وقال الشافعی رہ لا تقبل لانہ اغلظ وجوہ الفسق۔ اور امام شافعی نے فرمایا کہ انھین سے کسیکی گواہی نہین جائز ہی کیونکہ فسق کے طریقون مین سے یہ سب سے زیادہ سخت ہی ف۔ کیونکہ دیگر فسق تو افعال مین ہوتے ہین اور ان لوگون کا فسق اعتقاد مین ہی۔ ولنا انہ فسق من حیث الاعتقاد وما اوقعہ فیہ الا تدینہ فیمتنع عن الکذب صار کمن یشرب المثلث ویاکل متروک التسمیۃ عامدا

مستبيحا لذلك بخلاف الفسق من حيث التعاطي - اور ہماری دلیل یہ ہو کہ اُسکا فاسق ہونا از راہ اعتقاد ہی اور راس اعتقاد نے اُسکو کسی چیز مین نہین ڈالا سوائے اُسکی اس خیال کے کہ یہی حق ہو تو وہ جھوٹ بولنے سے باز رہیگا اور ایسا ہو گیا جیسے کوئی شخص مباح سمجھکر شربت مثلث کا استعمال کرتا یا جس ذبیحہ پر عمداً اللہ تعالے کا نام چھوڑ گیا ہو بشرطیکہ مسلمان نے ذبح کیا ہو اُسکو کھاتا ہی بخلاف ایسے فسق کے جو افعال مین ہو ف کہ اُسکی گواہی رد ہو گی کیونکہ وہ مباح سمجھکر نہین کرتا ہی تو وہ شاید جھوٹ بولے اور امام مالک کا قول مثل شافعی کے ہی اور اسی کے قریب امام احمد کا قول ہی جیسے ہمارے نزدیک فرقہ خطابیہ کی گواہی قبول نہین ہی - اما الخطابية فهم قوم من غلاة الروافض يعتقدون الشهادة لكل من حلف عندهم وقيل يرون الشهادة لشيعتهم واجبة فتمكنت التهمة في شهادتهم لظهور فسقهم - اور رہا خطابیہ تو وہ غالی رافضیون مین سے ایک فرقہ ہی کہ انکے نزدیک جو شخص قسم کھاوے اُسکی گواہی صحیح سمجھتے ہین (مثلاً مدعی قسم کھاوے تو اسکو بھی گواہی سمجھتے ہین) اور بعض نے کہا کہ وے اپنے گروہ کے واسطے گواہی دینا واجب جانتے ہین (اگرچہ انکے گروہ کا آدمی محض جھوٹا مدعی ہو) تو انکی گواہی مین شبہہ پڑ گیا کیونکہ انکا فسق ظاہر ہی ف تو انکی گواہی قبول نہو گی - م - مین کہتا ہون کہ علی ہذا جہت سے اس دیار کے شیعہ امامیہ وغیرہ جنکے اعتقاد مین اہل السنۃ کو جسطرح ممکن ہو تکلیف دینا ثواب ہی انکی گواہی بدرجۂ اولی مردود ہی - اور یہ ان فرقون سے عجب ہی کہ بنیاد اسلام منہدم کرکے خوار ہونا ثواب سمجھتے ہین حالانکہ اہل السنۃ انہین سے کسی فرقہ کی تکفیر نہین کرتے سوائے اسکے جسکا کفر صریح ہو جیسے خطابیہ اگر حضرت علی رضی اللہ عنہ مین الوہیت ثابت کرتے ہین تو بحکم قولہ تعالی (لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم - اس فرقہ خطابیہ کی تکفیر مثل نصرانی کے صریح ہی وعلی ہذا فرقہ خطابیہ کے گواہی بوجہ کفر و شرک کے مسلمان پر جائز نہین اسی طرح جو دلیل کہ شیخ مصنف رح نے ذکر فرمائی کہ جھوٹ دعوے مین اپنے ہم ملت کے لیے گواہی جائز جانتے ہین تو کافرون پر بھی انکی گواہی جائز نہو گی کیونکہ وہ کافر پر اپنی ہم ملت کے لیے جھوٹ گواہی دیدیگا - م - و تقبل شهادة اهل الذمة بعضهم على بعض وان اختلفت مللهم - ذمیون کی گواہی آپسمین ایک دوسرے پر قبول ہو گی اگرچہ انکی ملتین جدا جدا ہون ف یعنی دار الاسلام مین جو اہل شرک رہتے ہین تو باہم انکی گواہی قبول ہو گی جیسے یہود کی گواہی نصاریٰ پر اور نصاریٰ کی گواہی یہود پر اور مانند اسکے - وقال مالك والشافعي رح لا تقبل لانه فاسق قال الله تعالى والكافرون هم الفاسقون فيجب التوقف في خبره ولهذا لا تقبل شهادته على المسلم فصار كالمرتد - اور امام مالک و شافعی نے فرمایا کہ ذمیون کی باہم گواہی قبول نہو گی اسواسطے کہ وہ فاسق ہوتا ہی چنانچہ اللہ تعالے نے کافرون ہی کو فاسق فرمایا تو اُسکی خبر مین توقف کرنا واجب ہی اسیواسطے کافر کی گواہی مسلمان پر قبول نہین ہوتی پس وہ مرتد کے مانند ہو گیا ف حالانکہ مرتد کی گواہی بالاتفاق مسلمان یا کافر کسیکے اوپر قبول نہین ہی - ولنا ان النبي عليه السلام اجاز شهادة النصارى بعضهم على بعض - اور ہماری دلیل یہ ہی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نصرانیون کی گواہی بعض کی بعض پر جائز رکھی ف لیکن یہ حدیث نہین ملی اور ابن ماجہ نے مجالد رح کے طریق سے اس حدیث کو روایت کیا مگر بجائے نصاریٰ کے اہل کتاب کا لفظ ہی جو یہود و نصاریٰ کو شامل ہی اور ابو داؤد نے اسی طریق مجالد رح سے روایت کی کہ یہود اپنے ایک مرد و ایک عورت کو لائے جنہون نے باہم زنا کیا تھا پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم اپنے عالمون مین سے سب سے بڑے دو عالمون کو لاؤ پس وہ صوریا کے دونون بیٹون کو لائے پس آپ نے اُن دونون سے

پوچھا کہ توریت مین تم اسکا حکم کیونکر پاتے ہو اُنھون نے عرض کیا کہ توریت مین ہم یہ حکم پاتے ہین کہ جب چار مرد یہ گواہی دین کہ ہمنے اس مرد کے ذکر کو اس عورت کی فرج مین اسطرح دیکھا جیسے سرمہ دانی مین سلائی ہوتی ہی تو دونون کو رجم کیا جائے تو فرمایا کہ پھر تم انکو کیون رجم نہین کرتے ہو تو یہود نے کہا کہ ہماری سلطنت جاتی رہی تو قتل کرنے مین ہمکو خوف فتنہ ہی پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے چار گواہ بلائے جنھون نے گواہی دی کہ ہمنے اس مرد کے ذکر کو اس عورت کی فرج مین اسطرح دیکھا کہ جیسے سرمہ دانی مین سلائی ہوتی ہی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونون کے رجم کا حکم دیا۔ ورواہ اسحاق بن راہویہ وابویعلی والبزار والدارقطنی۔ اور اسکی اسناد مین مجالد مین کلام ہی بر تقدیر ثبوت کے دلیل ہی کہ اہل کتاب کی گواہی ایک دوسرے پر جائز ہی۔ **و لانہ من اہل الولایۃ علی نفسہ وعلی اولادہ الصغار فیکون من اہل الشہادۃ علی جنسہ**۔ اور یہ دلیل ہی کہ ذمی اپنی ذات پر اور اپنی صغیر اولاد پر ولایت رکھتا ہی تو اپنی جنس پر گواہی کی لیاقت بھی رکھتا ہی۔ **والفسق من حیث الاعتقاد غیر مانع لانہ یجتنب ما یعتقدہ محرم دینہ والکذب محظور الادیان کلہا**۔ اور اعتقاد مین فسق ہونا اُسکی گواہی قبول ہونے سے مانع نہین ہی کیونکہ جس چیز کو وہ اپنے دین مین حرام سمجھتا ہی اُس سے پرہیز کریگا اور جھوٹ بولنا کل دینون مین حرام ہی۔ **بخلاف المرتد لانہ لا ولایۃ لہ**۔ بخلاف مرتد کے کہ اُسکی گواہی اسوجہ سے قبول نہین ہی کہ اُسکو کوئی ولایت حاصل نہین ہی۔ **وبخلاف شہادۃ الذمی علی المسلم لانہ لا ولایۃ لہ علی المسلم بالاضافۃ علیہ لانہ یتقول علیہ لانہ یغیظہ قہرہ ایاہ**۔ اور برخلاف مسلمان پر ذمی کی گواہی دینے کے کہ ذمی کی گواہی مسلمان پر قبول نہین ہی کیونکہ ذمی کو مسلمان پر کوئی ولایت نہین ہی اور اسلیے کہ ذمی تو مسلمان پر بہتان باندھے گا اسلیے کہ مسلمان کا اُسکو مقہور کرنا اُسکو غصہ کی دشمنی مین رکھتا ہی۔ **وملل الکفر وان اختلفت فلا قہر فلا یحملہم الغیظ علی التقول**۔ اور کفر کی ملتین اگرچہ مختلف ہون مگر کسی نے دوسرے کو مقہور نہین کیا تو بہتان باندھنے پر کوئی جلن آمادہ نہین کریگی۔ **قال ولا تقبل شہادۃ الحربی علی الذمی**۔ اور حربی کی گواہی ذمی پر قبول نہوگی۔ **اراد بہ واللہ اعلم المستامن لانہ لا ولایۃ لہ علیہ لان الذمی من اہل دارنا وہو اعلی حالا منہ**۔ یہان حربی سے واللہ اعلم یہ مراد ہی کہ وہ حربی جو امان لیکر دار الاسلام مین آیا ہو تو اُسکی گواہی ذمی پر قبول نہوگی کیونکہ ذمی پر اُسکی کوئی ولایت نہین ہی کیونکہ ذمی دار الاسلام کا رہنے والا ہی اور حربیون سے اُسکی حالت اچھی ہی **ف** پس حربی کی گواہی ذمی پر قبول نہوگی **ویقبل شہادۃ الذمی علیہ کشہادۃ المسلم علیہ وعلی الذمی وتقبل شہادۃ المستامنین بعضہم علی بعض اذا کانوا دار واحدۃ وان کانوا من دارین کالروم والترک لا تقبل** اور حربی پر ذمی کی گواہی قبول ہی جیسے مسلمان کی گواہی حربی پر قبول ہی اور مسلمان کی گواہی مسلمان پر بھی قبول ہی اور جو حربی امان لیکر آوین انمین بعض کی گواہی بعض پر قبول ہی بشرطیکہ دونون کا ملک ایک ہی ہو یعنی انکا بادشاہ ایک ہی ہو اور اگر دونون کے ملک علیحدہ ہون جیسے نصاری یورپ اور اہل تاتار ہین تو ایک دوسرے پر گواہی قبول نہوگی۔ **لان اختلاف الدارین یقطع الولایۃ ولہذا یمنع التوارث**۔ اسواسطے کہ ملک و بادشاہت کا بدلنا باہمی ولایت کو قطع کر دیتا ہی اسی وجہ سے باہمی میراث ممنوع ہی۔ **بخلاف الذمی لانہ من اہل دارنا ولا کذلک المستامن**۔ بخلاف ذمی کے کہ وہ دار الاسلام مین سے ہی اور جو حربی امان لیکر آیا اسکا یہ حال نہین ہی۔ **وان کانت الحسنات اغلب من السیئات والرجل یجتنب الکبائر قبلت شہادتہ**

وان الم بمعصية اگر کسی شخص کی نیکیان اُسکی بُرائیون پر غالب ہون اور وہ کبیرہ گناہون سے پرہیز رکھتا ہو تو اُسکی گواہی قبول ہوگی اگرچہ صغیرہ گناہون مین سے کسی صغیرہ کا مرتکب ہوجاوے - ف - پس کبیرہ گناہ کا ارتکاب تو عدالت ساقط کردیتا ہی اور صغیرہ گناہ سے عدالت نہین ساقط ہوتی مگر جبکہ صغیرہ گناہ پر اصرار کرے کما فی الذخیرہ - ہذا ہو الصحیح فی حد العدالۃ المعتبرۃ اذ لا بد لہ من توقی الکبائر کلہا وبعد ذلک یعتبر الغالب کما ذکرنا فاما الالمام بمعصیۃ لا ینقدح بہ العدالۃ المشروطۃ فلا ترد بہ الشہادۃ المشروعۃ لان فی اعتبار اجتنابہ الکل سد بابہ وہو مفتوح احیاء للحقوق - یہی شرعی عدالت معتبرہ کی تعریف یہی صحیح ہی کیونکہ کل کبیرہ گناہون سے پرہیز کرنا ضروری ہی پھر اسکے بعد صغیرہ گناہون سے نیکیون کا غالب ہونا معتبر ہوگا جیسا ہمنے ذکر کیا اور صغیرہ معصیت مین پھنس جانے سے عدالت مشروطہ مین نقص نہین آتا تو اسکی وجہ سے شہادت مشروعہ ساقط نہوگی کیونکہ اگر کل صغیرہ وکبیرہ گناہون سے پرہیزگاری معتبر ہو تو شہادت کا دروازہ بند ہوجائے حالانکہ یہ دروازہ کھلا ہوا ہی - ف - اور صغیرہ گناہون سے سواے انبیاء علیہم السلام کے کوئی معصوم نہین ہی - ادب القاضی مین ہی کہ اگر کسی نے نماز جماعت کو حقیر سمجھکر چھوڑا یا جمعہ کو حقیر سمجھکر بغیر تاویل چھوڑا تو اُسکی گواہی جائز نہین ہی اور اگر اُسکے نزدیک یہ تاویل ہو کہ امام مرد فاسق ہی یا ظالم ہی یا وقت مین بہت تاخیر کرتا ہی یا جامع مسجد دور ہی یا وہ مریض ہی تو عدالت ساقط نہوگی - اسبیجابی مین ہی کہ جسنے سیری سے زیادہ کھایا تو اکثر علماء کے نزدیک اُسکی عدالت ساقط ہی فاسق نے اگر توبہ کرلی تو ایک سال کے بعد اسکے تعدیل ابو یوسف رح کے نزدیک قبول ہی - م ع - قال وتقبل شہادۃ الاقلف لانہ لا یخل بالعدالۃ الا اذا ترکہ استخفافا بالدین لانہ لم یبق بہذا الصنیع عدلا - اور جس شخص کا ختنہ نہوا ہو اُسکی گواہی قبول ہوسکتی ہی کیونکہ یہ اُسکی عدالت مین مخل نہین ہی لیکن اگر اُسنے ختنہ کو حقیر سمجھکر چھوڑا ہو تو عدالت ساقط ہوگی کیونکہ وہ اس حرکت سے عادل نہین رہیگا - قال والخصی فان عمر رضی اللہ عنہ قبل شہادۃ علقمۃ الخصی ولانہ قطع عضو منہ ظلما فصار کما اذا قطعت یدہ - اور خصی کی گواہی بھی قبول ہی چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے علقمۃ الخصی کی گواہی قبول کی - اور اسلیے کہ خصی کا ایک عضو بطور ظلم کے کاٹا گیا تو وہ ایسا ہوا جیسے کسیکا ہاتھ کاٹا گیا - ف - ابن ابی شیبہ نے کہا کہ حدثنا ابن علیہ عن ابن عون عن ابن سیرین ان عمر رضی اللہ عنہ اجاز شہادۃ علقمۃ الخصی علی ابن مظعون - یہ اسناد صحیح ہی یعنی ابن سیرین نے کہا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے علقمۃ الخصی کی گواہی ابن مظعون پر جائز رکھی - عینی نے لکھا کہ قدامہ بن مظعون بن حبیب القرشی الجمحی شرفاء قریش مین سے عبد اللہ ابن عمر کے ماموں ہین جنکو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بحرین پر عامل مقرر کیا تھا پھر جارود سردار عبد القیس نے آکر گواہی دی کہ قدامہ شراب پیتے ہین پس حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ تیرے ساتھ کوئی دوسرا گواہ ہی پس علقمۃ الخصی نے کہا کہ مین گواہی دیتا ہون کہ مین نے اُسکو پیتے دیکھا پس حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے گواہی قبول کرکے قدامہ کو شرابخواری کی حد ماری اور بحرین سے معزول کیا - م ع - قال وولد الزنا - اور ولد الزنا کی بھی گواہی قبول ہوگی - ف - یعنی اگر عادل ہو - لان فسق الابوین لا یوجب فسق الولد ککفرہما وہو مسلم - اسواسطے کہ والدین کے فاسق ہونے سے فرزند کا فاسق ہونا لازم نہین آتا جیسے کبھی والدین کافر ہوتے ہین حالانکہ فرزند مسلمان ہوتا ہی - ف - پس ہر مقدمہ مین ہمارے نزدیک اُسکی گواہی قبول ہوگی - وقال مالک رح لا تقبل فی الزنا لانہ یحب ان

یکون غیرہ لمثلہ فیتہم۔ اور امام مالک نے کہا کہ زنا رکے مقدمہ مین ولدالزنا کی گواہی قبول نہوگی کیونکہ وہ پسند کریگا کہ دوسرا بھی اُسکے مثل ہو تو وہ اپنی گواہی مین متہم ہوگا۔ قلنا العدل لایختار ذلک ولا یستحبہ والکلام فے العدل۔ ہم کہتے ہین کہ عادل شخص اس بات کے واسطے جھوٹی گواہی اختیار نہین کریگا اور نہ وہ دوسرے کی نسبت ایسا پسند کریگا اور ہماری گفتگو اُسی ولدالزنا مین ہی جو عادل ہو۔ قال وشہادۃ الخنثی جائزۃ۔ خنثی کی گواہی جائز ہی ف خنثی وہ کہ جسکے مرد وعورت دونون کی علامت پیدایشی ہو پس اگر عادل ہو تو اُسکی گواہی جائز ہی۔ لانہ رجل او امرأۃ وشہادۃ الجنسین مقبولۃ بالنص۔ کیونکہ یہ مرد ہوگا یا عورت ہوگی اور نص کے حکم سے مرد وعورت دونون کی گواہی مقبول ہی ف یعنی قولہ تعالی فان لم یکونا رجلین فرجل وامرأتان الآیہ پھر احتیاط یہ ہی کہ حدود وقصاص مین اسکی گواہی قبول نہو کیونکہ شاید عورت ہو لہذا جب ایک مرد کے ساتھ گواہی دی تو چاہیے کہ اسکے ساتھ دوسری عورت ملائی جائے۔ ع۔ قال وشہادۃ العمال جائزۃ۔ اور عاملون کی گواہی جائز ہی۔ والمراد عمال السلطان عند عامۃ المشائخ۔ اور عمال سے ائمہ مشائخ کے نزدیک یہان سلطانی عمال مراد ہین ف یعنی جو لوگ سلطان کے واسطے عہدہ دار ہین اُنکی گواہی قبول ہی اور یہی ابو حنیفہ رح کا قول تھا کیونکہ اُنکے وقت مین اکثر صالح لوگ عامل تھے۔ لان نفس العمل لیس بفسق الا اذا کانوا اعوانا علی الظلم۔ کیونکہ خود عمل کوئی فسق نہین ہی لیکن اگر یہ لوگ ظلم پر مددگار ہون تو گواہی قبول نہوگی ف جیسے ہمارے زمانہ مین جو لوگ عمال سلطانی ہین انہین ظلم غالب ہی چنانچہ ایسا نظر سلطان مصر کے عاملون کو دیکھیے کہ بھلا اُنسے زیادہ ظالم آپ نے کہین دیکھا ہی پھر باوجود اس ظلم کے اکثر انہین سے فاسق ہین۔ کذا فی العینی۔ وقیل العامل اذا کان وجیہا فی الناس ذا مروۃ لا یجازف فے کلامہ تقبل شہادتہ کما مر عن ابی یوسف رح فی الفاسق لانہ لوجاہتہ لا یقدم علی الکذب حفظا للمروۃ ولمہابتہ لا یستاجر علی الشہادۃ الکاذبۃ۔ اور بعض نے فرمایا کہ اگر عامل لوگون مین وجیہ صاحب مروت ہو کہ اپنے کلام مین بیہودہ گزاف نہ کہتا ہو تو اُسکی گواہی قبول ہی جیسا کہ سابق مین ابو یوسف سے فاسق کے حق مین گذرا اسواسطے کہ وہ اپنی وجاہت کی وجہ سے جھوٹ بولنے پر اقدام نہین کریگا تاکہ اُسکی مروت محفوظ رہے اور بوجہ اپنی ہیبت کے وہ جھوٹی گواہی پر اجیر نہین ہو سکتا ف یعنی اُسکو کچھ مال دیکر جھوٹی گواہی پر نہین مقرر کرسکتے۔ قال واذا شہد الرجلان ان اباہما اوصی الے فلان والوصی یدعی ذلک فہو جائز استحسانا وان انکر الوصی لم یجز۔ اگر دو مردون نے یہ گواہی دی کہ ہمارے باپ نے فلان شخص کو وصی مقرر کیا ہی اور وصی بھی اس امر کا مدعی ہی تو یہ استحسانا جائز ہی اور اگر وصی منکر ہو تو نہین جائز ہی۔ وفی القیاس لا یجوز وان ادعی۔ اور قیاسا یہ گواہی جائز نہوگی اگرچہ وصی مدعی ہو۔ وعلی ہذا اذا شہد الموصی لہما بذلک او غریمان لہما علی المیت دین او للمیت علیہما دین او شہد الوصیان انہ اوصی الی ہذا الرجل معہما۔ وعلی ہذا اگر دو شخصون نے جنکے واسطے کچھ مال کی وصیت کی گئی ہی ایسی گواہی دے یا دو قرضخواہون نے جنکا میت پر قرضہ آتا ہی یا دو قرضدارون نے جنپر میت کا قرضہ آتا ہی یا دو وصیون نے یہ گواہی دی کہ میت نے اس شخص مثلاً زید کو ہمارے ساتھ اپنا وصی بنایا ہی تو یہ گواہی جائز ہی ف بالجملہ یہان پانچ مسئلہ ہین ہر ایک مین دو شخصون نے ایک شخص مسمی زید کے واسطے یہ گواہی دی کہ فلان میت نے اسکو اپنا وصی کیا ہی۔ چنانچہ میت کے دو قرضخواہون نے

یا دو قرضداروں نے یا دو وصیوں نے یا دو وارثوں نے یا دو موصی لہ نے ایسی گواہی دی پس اگر زید اس امر سے منکر ہو تو یہ گواہی قیاساً و استحساناً نہیں جائز ہے اور اگر زید بھی مدعی ہو تو استحساناً جائز ہے اور قیاساً نہیں جائز ہے۔ ن۔ وجہ القیاس انہا شہادۃ للشاہد لعود المنفعۃ الیہ۔ قیاس کی وجہ یہ ہے کہ یہ گواہی خود گواہ کے واسطے ہے کیونکہ اس گواہی کی منفعت خود گواہ کو پہونچتی ہے ف۔ اسواسطے کہ دونوں وارث کا سمین یہ فائدہ ہے کہ انکے واسطے کارگزار ملا اور قرضخواہوں کا یہ فائدہ کہ اسکے ذریعہ سے اپنا قرضہ وصول کریں اور قرضداروں کا چھٹکارا ہوا اور وصیوں کو انکا مددگار ملے اور جنکے واسطے مال کی وصیت ہے وہ اپنا مال وصیت یا دین تو قیاساً یہ گواہی مردود ہوگی اور یہی امام شافعی و مالک و احمد کا قول ہے۔ ولیکن ہمنے قیاس کو چھوڑ کر استحسان کو اختیار۔ وجہ الاستحسان ان للقاضی ولایۃ نصب الوصی اذا کان طالبا والموت معروفا فیکفی القاضی بہذہ الشہادۃ مؤنۃ التعیین لا ان تثبت بہا شئی فصار کالقرعۃ۔ استحسان کی وجہ یہ ہے کہ قاضی کو وصی مقرر کرنے کا خود اختیار ہے جبکہ وصی اپنی وصایت کو طلب کرتا ہو اور میت کا مرنا مشہور ہو تو اس گواہی کی وجہ سے وصی مقرر کرنے کی تکلیف سے کفایت ہوگئی اور یہ نہیں ہے کہ اس گواہی کی وجہ سے کوئی چیز ثابت کی گئی تو یہ معاملہ مثل قرعہ کے ہوگیا ف یعنی جیسے قاضی نے کسی مقام کا بٹوارہ کیا اور ہر ایک حصہ دار کو ایک حصہ دینا چاہیے پس ہر ایک کے قرعہ ڈالنے سے قاضی کو اس تکلیف سے چھٹکارا ہوگیا کہ کس حصہ کو کس شخص کے نام زد کرے بلکہ انھوں نے قرعہ سے خود یہ کام کر لیا اسی طرح جب قاضی کو میت کے واسطے وصی مقرر کرنا پڑتا تو غور کرنا پڑتا کہ آیا یہ شخص امین و متدین و ہوشیار و کارگزار ہے یا نہیں اور اس گواہی سے یہ محنت بچ گئی جبکہ زید بھی مدعی ہو پس قاضی نے زید کو اپنے اختیار سے وصی مقرر کیا اور اس گواہی سے نہیں ثابت کیا بلکہ گواہی سے صرف جانچ کی محنت سے بچاؤ ہے۔ اگر کہا جاوے کہ جب میت کے دو وصیوں نے گواہی دی تو اس صورت مین قاضی کو وصی مقرر کرنے کی حاجت نہیں ہے پھر وصیوں کی گواہی کیونکر قبول ہو جواب یہ کہ حاجت موجود ہے والوصیان اذا اقرا ان معہما ثالثا یملک القاضی نصب ثالث معہما لعجزہما عن التصرف باعترافہما۔ اور دونوں وصیوں نے جب یہ اقرار کیا کہ ہمارے ساتھ مین ایک تیسرا شخص وصی ہے تو قاضی کو اختیار ہو گیا کہ ان دونوں کے ساتھ مین ایک تیسرا وصی مقرر کرے کیونکہ ان دونوں نے اقرار کر لیا کہ یہ دونوں کام پورا کرنے سے عاجز ہین ف۔ یہ سب اس صورت مین کہ وصی اس امر کا مدعی ہو کہ میت نے مجھے وصی بنایا تھا تاکہ اسکے اقرار پر حکم نافذ ہو۔ بخلاف ما اذا انکر او لم یعرف الموت لانہ لیس لہ ولایۃ نصب الوصی فتکون الشہادۃ ہی الموجبۃ۔ بخلاف اسکے اگر وصی نے انکار کیا یا میت کا مرنا ظاہر نہیں ہے تو یہ حکم نہوگا اسواسطے کہ قاضی کو وصی مقرر کرنے کا اختیار نہیں ہے پس یہی گواہی موجب ہوگی ف یعنی مقرر کرنا بوجہ اسی گواہی کے ہوگا حالانکہ ہم بیان کر چکے کہ یہ گواہی کچھ ثابت نہیں کر سکتی پس قاضی اس گواہی کی وجہ سے وصی نہیں مقرر کر سکتا۔ واضح ہو کہ اگر قرضداروں نے گواہی دی تو میت کی موت ظاہر ہونا کچھ ضروری نہیں ہے چنانچہ فرمایا۔ وفی الغریمین للمیت علیہما دین تقبل الشہادۃ وان لم یکن الموت معروفا لانہما یقران علی انفسہما فیثبت الموت باعترافہما فی حقہما۔ اور دونوں قرضداروں کی صورت مین جنپر میت کا قرضہ ہے گواہی قبول ہو جائیگی اگرچہ میت کا مرنا معروف نہو کیونکہ یہ دونوں اپنی ذات پر قرضہ کا اقرار کرتے ہین تو ان دونوں کے حق مین انکے اقرار سے میت کا مرنا ثابت ہو جائیگا ف پس انکے اقرار پر قاضی حکم کریگا۔ وان شہدا ان اباہما الغائب وکلہ

بقبض دیونہ بالکوفۃ فادعی الوکیل اوانکر لم تقبل شہادتہما۔ اور اگر دو بیٹوں نے گواہی دی کہ ہمارے غائب باپ نے اس شخص زید کو اپنے کوفہ کے قرضہ وصول کرنے کا وکیل کیا ہے اور اس وکیل نے خواہ دعوی وکالت کیا یا انکار کیا بہرحال ان دونوں کی گواہی قبول نہوگی۔ لان القاضی لایملک نصب الوکیل عن الغائب فلو ثبت انما ثبت بشہادتہما وہی غیر موجبۃ لمکان التہمۃ۔ کیونکہ غائب کی طرف سے قاضی کو وکیل مقرر کرنے کا اختیار نہیں ہے پس اگر وکالت ثابت ہو تو ان دونوں کی گواہی سے ثابت ہوگی حالانکہ ان دونوں کی گواہی اسکے موجب نہیں ہے بسبب تہمت کے۔ قال ولا یسمع القاضی الشہادۃ علی جرح مجرد ولا یحکم بذلک۔ خالی جرح پر قاضی گواہی کو قبول نہیں کریگا اور نہ اسکے مطابق حکم کریگا۔ لان الفسق مما لا یدخل تحت الحکم لان لہ الدفع بالتوبۃ فلا یتحقق الالزام ولان فیہ ہتک الستر والستر واجب والاشاعۃ حرام وانما یرخص ضرورۃ احیاء الحقوق وذلک فیما یدخل تحت الحکم۔ اسواسطے کہ فسق ایسی چیز نہیں ہے جو قضاء قاضی کے تحت میں داخل ہو اسواسطے کہ وہ توبہ سے دور ہوجاتا ہے تو اسمیں الزام کے معنے متحقق نہیں ہوتے اور اسوجہ سے کہ ایسا کرنے میں پردہ دری ہے حالانکہ پردہ چھپانا واجب ہے اور پردہ دری حرام ہے اور پردہ دری صرف بضرورت جائز ہوتی ہے تاکہ احیاء حق ہو اور یہ ایسی چیز کے دعوے میں ہے جو تحت الحکم داخل ہوتا ہے۔ الا اذا شہدوا علی اقرار المدعی بذلک لان الاقرار مما یدخل تحت الحکم قال ولو اقام المدعی علیہ البینۃ ان المدعی استاجر الشہود لم تقبل لانہ شہادۃ علی جرح مجرد۔ لیکن اگر گواہوں نے گواہی دی کہ مدعی نے ایسا اقرار کیا ہے یعنی مدعاعلیہ کے گواہوں نے گواہی دی کہ مدعی نے اقرار کیا کہ میرے گواہ فاسق ہیں تو قاضی حکم دیگا اسواسطے کہ اقرار ایسی چیز ہے جو حکم قاضی کے تحت میں داخل ہوتی ہے اور اگر مدعاعلیہ نے گواہ قائم کیے کہ مدعی نے گواہوں کو مزدوری پر قائم کیا ہے تو مدعاعلیہ کے گواہ قبول نہونگے۔ اسواسطے کہ یہ خالی جرح پر گواہی ہے۔ والاستیجار وان کان امرا زائدا علیہ فلا خصم فی اثباتہ لان المدعی علیہ فی ذلک اجنبی عنہ حتی لو اقام المدعی علیہ البینۃ ان المدعی استاجر الشہود بعشرۃ دراہم لیؤدوا الشہادۃ واعطاہم العشرۃ من مالی الذی کان فی یدہ تقبل لانہ خصم فی ذلک ثم یثبت الجرح بناء علیہ۔ پھر مزدور کرنا اگرچہ خالی جرح پر ایک امر زائد ہے لیکن مدعاعلیہ اسکے ثابت کرنے میں خصم نہیں ہے کیونکہ مدعاعلیہ اس بارہ میں اس سے اجنبی ہے حتی کہ اگر مدعاعلیہ نے گواہ قائم کیے کہ مدعی نے دس درم پر گواہوں کو مقرر کیا تاکہ گواہی ادا کریں اور یہ دس درم میرے مال سے دیے ہیں جو مدعی کے قبضہ میں موجود تھا تو مدعاعلیہ کے یہ گواہ قبول ہونگے کیونکہ مدعاعلیہ اس بارہ میں خصم ہوگیا پس جرح اسی بناء پر ثابت ہوگی۔ وکذا اذا اقامہا علی انی صالحت ہؤلاء الشہود علی کذا من المال ودفعتہ الیہم علی ان لا یشہدوا علی بہذا الباطل وقد شہدوا وطالبہم برد ذلک المال۔ اور اسی طرح اگر مدعاعلیہ نے اس بات پر گواہ قائم کیے کہ میں نے ان گواہوں سے اسقدر مال پر یہ صلح کی تھی کہ مجھپر اس باطل بات کی گواہی نہ دیں حالانکہ ان لوگوں نے مجھپر گواہی دی اور مقصود مدعاعلیہ نے یہ بیان کیا کہ یہ لوگ میرا مال واپس کردیں تو بھی مدعاعلیہ کے گواہ قبول ہونگے۔ ولہذا قلنا انہ لو اقام البینۃ ان الشاہد عبد او محدود فی قذف او شارب خمر او قاذف او شریک المدعی تقبل۔ اسیواسطے ہمنے کہا کہ اگر مدعاعلیہ نے گواہ قائم کیے کہ مدعی کا یہ گواہ اسکا غلام ہے یا محدود القذف ہے یا شراب خوار ہے یا بہتان لگانے والا ہے یا مال دعوے

مین مدعی کا شریک ہی تو مدعا علیہ کے گواہ قبول ہونگے۔ **قال ومن شہد ولم یبرح حتی قال اوہمت بعض شہادتی فان کان عدلا جازت شہادتہ**۔ جس شخص نے گواہی دی اور ہنوز اپنی جگہ سے نہین گیا تھا کہ اُسنے کہا کہ مجھے اپنی بعضی گواہی مین وہم ہوا پس اگر عادل ہو تو اُسکی گواہی جائز رہیگی۔ **ومعنی قولہ اوہمت ای اخطأت بنسیان ما کان یحق علی ذکرہ او بزیادۃ کانت باطلۃ**۔ اور گواہ کا یہ کہنا کہ مین وہم مین ڈالا گیا ہون اسکے یہ معنی ہین کہ جو مجھے حق طور پر بیان کرنا تھا وہ بھولکر مین چوک گیا یا جسکا بیان کرنا ٹھیک نہ تھا وہ مین زیادہ کر گیا۔ **ووجہہ ان الشاہد قد یبتلی بمثلہ لمہابۃ مجلس القضاء فکان العذر واضحا فتقبل اذا تدارکہ فی اوانہ وہو عدل**۔ اور اسکی وجہ یہ ہی کہ مجلس قضاء کی ہیبت سے گواہ کبھی ایسی بات مین مبتلا ہو جاتا ہی تو عذر واضح ہی تو اگر اپنے وقت مین اسکا تدارک کرلیا اور وہ عادل ہی تو گواہی قبول ہو جائیگی۔ **بخلاف ما اذا قام عن المجلس ثم عاد وقال اوہمت لانہ یوہم الزیادۃ من المدعی بتلبیس وخیانۃ فوجب الاحتیاط**۔ بخلاف اسکے اگر وہ مجلس سے کھڑا ہو گیا پھر واپس آکر کہا کہ مین وہم مین ڈالا گیا ہون تو گواہی قبول نہوگی کیونکہ اسمین شبہہ ہی کہ مدعی کی طرف سے زیادتی بطور تلبیس یا خیانت کے ہو تو احتیاط کرنا واجب ہی۔ **ولان المجلس اذا اتحد لحق الملحق باصل الشہادۃ فصار ککلام واحد ولا کذلک اذا اختلف**۔ اور اس دلیل سے کہ مجلس جب متحد ہو تو جو چیز ملائی جائے وہ اصل گواہی سے ملجاتی ہی تو یہ کلام واحد ہو گیا اور جب مجلس مختلف ہو تو یہ حکم نہین ہی۔ **وعلی ہذا اذا وقع الغلط فی بعض الحدود او فی بعض النسب وہذا اذا کان موضع شبہۃ فاما اذا لم یکن فلا باس باعادۃ الکلام مثل ان یدع لفظۃ الشہادۃ وما یجری مجری ذلک وان قام عن المجلس بعد ان یکون عدلا**۔ وعلی ہذا اگر جس زمین یا مکان محدود کا دعوی ہی اُسکے کسی حد مین غلطی کی یا نسب مین مثلا زید بن بکر بیان کیا حالانکہ زید بن خالد ہی تو بھی گواہ کا صحیح کرنا قبول نہوگا اور یہ اُسوقت ہی کہ شبہہ کا مقام ہو اور اگر مقام شبہہ نہو تو گواہی اعادہ کرنے مین کچھ مضائقہ نہین مثلا گواہ لفظ شہادت یا اسکی مانند کسی لفظ کو چھوڑ گیا پس اگر عادل ہو تو اعادہ جائز ہی اگرچہ مجلس سے اُٹھ گیا ہو۔ **وعن ابی حنیفۃ رح وابی یوسف رح انہ یقبل قولہ فی غیر المجلس اذا کان عدلا والظاہر ما ذکرناہ**۔ اور امام ابو حنیفہ و ابو یوسف رح سے روایت ہی کہ غیر مجلس مین بھی اُسکا قول قبول ہوگا اگر عادل ہو اور ظاہر الروایۃ وہی ہی جو ہم پہلے ذکر چکے۔ ف۔ یعنی مجلس مین کہا مجھے ایہام ہوا اور وہ عادل ہی تو قبول ہی اور اُٹھ جانے کے بعد موضع تہمت مین نہین قبول ہی اور اگر موضع تہمت نہو تو البتہ غیر مجلس مین بھی قبول ہی اور نوادر کی روایت یہ کہ مطلقاً قبول ہی۔ مفع

باب الاختلاف فی الشہادۃ

یہ باب گواہی مین اختلاف کرنے کے بیان مین ہی

قال الشہادۃ اذا وافقت الدعوی قبلت وان خالفتہا لم تقبل۔ گواہی اگر موافق دعوی ہو تو قبول ہوگی اور اگر مخالف دعوی ہو تو قبول نہوگی۔ **لان تقدم الدعوی فی حقوق العباد شرط قبول الشہادۃ وقد وجدت فیما یوافقہا وانعدمت فیما یخالفہا**۔ کیونکہ گواہی قبول ہونے مین بندون کے حقوق مین دعوی مقدم ہونا شرط ہی اور یہ صرف ایسی گواہی مین پایا گیا جو موافق دعوی ہی اور درصورت مخالف

کے یہ شرط ندار دہی۔ **قال ویعتبر اتفاق الشاہدین فی اللفظ والمعنی عند ابی حنیفۃ** رح۔ اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک دونون گواہون کا لفظ معنے مین متفق ہونا معتبر ہی۔ **فان شہد احدہما بالف والآخر بالفین لم تقبل الشہادۃ عندہ وعندہما تقبل علی الالف اذا کان المدعی یدعی الالفین**۔ پس اگر ایک گواہ نے ایک ہزار درم کی گواہی دی اور دوسرے گواہ نے دو ہزار درم کی گواہی دی تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک گواہی قبول نہوگی اور صاحبین کے نزدیک ہزار پر گواہی قبول ہوگی بشرطیکہ مدعی دو ہزار کا دعوی کرتا ہو۔ **وعلی ہذا المائۃ والمائتان والطلقۃ والطلقتان والطلقۃ والثلث** اور علی ہذا اگر دونون گواہون مین ایک سو اور دو سو کا اختلاف ہو یعنی ایک گواہ نے ایک سو درم کی اور دوسرے گواہ نے دو سو درم کی گواہی دی یا ایک طلاق اور دو طلاق مین یا ایک طلاق اور تین طلاق مین اختلاف کیا تو امام کے نزدیک باطل اور صاحبین کے نزدیک کمتر پر قبول ہی بشرطیکہ مدعی نے زائد پر دعوی کیا ہو۔ **لہما انہما اتفقا علی الالف او الطلقۃ وتفرد احدہما بالزیادۃ فیثبت ما اجتمعا علیہ دون ما تفرد بہ احدہما فصار کالالف والالف وخمس مائۃ** صاحبین کی دلیل یہ ہی کہ دونون گواہون نے ایک ہزار اور ایک طلاق پر اتفاق کیا اور فقط ایک گواہ نے کچھ زیادتی کی پس جسقدر پر دونون نے اتفاق کیا ہی وہ ثابت ہوجائیگی اور جسقدر فقط ایک نے بیان کی وہ ثابت نہوگی تو یہ اختلاف ایسا ہوا جیسے ہزار و ڈیڑھ ہزار مین اختلاف ہوتا ہی **ف** حتی کہ بالاتفاق ہزار ثابت ہوتے ہین اور پانچ سو لغو ہوجاتے ہین بشرطیکہ مدعی زائد کا دعوی کرتا ہو۔ **ولابی حنیفۃ** رح **انہما اختلفا لفظا وذلک یدل علی اختلاف المعنی لانہ یستفاد باللفظ وہذا لان الالف لا یعبر بہ عن الالفین بل ہما جملتان متباینتان فحصل علی کل واحد منہما شاہد واحد فصار کما اذا اختلف جنس المال**۔ امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہی کہ دونون گواہون نے لفظ مین اختلاف کیا اور یہ دلیل ہی کہ معنے مین بھی اختلاف ہی کیونکہ معنی کا استفادہ لفظ سے ہوتا ہی اور یہ ہمنے اسواسطے کہا کہ لفظ ہزار سے دو ہزار کی تعبیر نہین ہوتی ہی بلکہ یہ دونون جملہ اپس مین جدا ہین تو ہر جملہ پر صرف ایک گواہ رہگیا اور ایسا ہوگیا جیسے جنس مال مین اختلاف کیا ہی **ف** جیسے ایک گواہ نے ہزار درم کی اور دوسرے گواہ نے سو دینار کی گواہی دی تو بالاتفاق مقبول نہین ہی۔ **قال وان شہد احدہما بالف والآخر بالف وخمس مائۃ والمدعی یدعی الفا وخمس مائۃ قبلت الشہادۃ علی الالف** اور اگر ایک گواہ نے ہزار کی اور دوسرے گواہ نے ڈیڑھ ہزار کی گواہی دی اور مدعی بھی ڈیڑھ ہزار کا دعوی کرتا ہی تو ہزار پر گواہی قبول ہوگی۔ **لاتفاق الشاہدین علیہا لفظا ومعنی لان الالف والخمس مائۃ جملتان عطف احدہما علی الاخری والعطف یقرر الاول**۔ اسواسطے کہ ہزار پر دونون گواہون نے لفظا و معنی اتفاق کیا اسواسطے کہ ہزار اور پانچ سو دو جملہ ہین کہ ایک کا دوسرے پر عطف کیا گیا ہی اور عطف سے جملہ اول کا مقرر کرنا ہوجاتا ہی **ف** یعنی جب ایک گواہ نے کہا کہ ہزار درم ہین اور دوسرے نے کہا کہ ہزار و پانچ سو درم ہین تو ہزار کی تقریر ہوگئی۔ **ونظیرہ الطلقۃ والطلقۃ والنصف والمائۃ والمائۃ والخمسون**۔ اور اسکی نظیر یہ کہ ایک گواہ نے ایک طلاق کی گواہی دی اور دوسرے نے ایک طلاق و نصف طلاق کی گواہی دی یا ایک نے ایک سو درم کی اور دوسرے نے ایک سو پچاس درم کی گواہی دی تو اول مین ایک طلاق اور دوسرے مین سو درم ثابت ہونگے۔ **بخلاف العشرۃ**

والخمسة عشر لانه ليس بينهما حرف العطف فهو نظير الالف والالفين۔ بخلاف اسکے کہ اگر ایک گواہ نے دس درم کی اور دوسرے نے پندرہ درم کی گواہی دی تو ہزار اور دو ہزار کی نظیر ہے ف۔ مترجم کہتا ہے کہ ایک ہزار اور ایک ہزار پانسو یا ایک سو اور ایک سو پچاس کا مسئلہ بھی اُسوقت صحیح ہوگا کہ جب عربی زبان مین عبارت ہو یا اردو مین حرف واؤ درمیان مین لاوے اور اگر محاورہ کے موافق اسنے ایک ہزار پانسو یا پندرہ سو کہے یا ڈیڑھ ہزار درم کہے تو گواہی قبول ہونا چاہیے جیسے ایک سو پچاس یا ڈیڑھ سو کہنے مین یہی حکم ہے فافہم۔ وان قال المدعي لم يكن لي عليه الا الالف فشهادة الذي شهد بالالف والخمس مائة باطلة اور اگر مدعی نے یہ دعوی کیا کہ مدعا علیہ پر میرا کچھ مال سواے ہزار درم کے نہ تھا تو جس گواہ نے ایک ہزار پانسو درم کی گواہی دی اُسکی گواہی باطل ہے۔ لانه كذبه المدعي في المشهود به۔ کیونکہ جس مقدار کی اُسنے گواہی دی اسکی خود مدعی نے تکذیب کی۔ وكذا اذا سكت الا عن دعوى الالف لان التكذيب ظاهر فلابد من التوفيق ولو قال كان اصل حقي الفا وخمس مائة ولكني استوفيت خمس مائة او ابرأته عنها قبلت لتوفيقه۔ اور اسی طرح اگر مدعی نے سواے ہزار کے دعوے سے سکوت کیا ہو تو بھی یہی حکم ہے اسواسطے کہ مدعی کا جھٹلانا اس گواہ کو ظاہر ہے تو توفیق ضرور ہے پس اگر مدعی نے یون کہا کہ میرا اصل حق ایک ہزار پانسو درم تھے پھر مین نے پانسو درم وصول کر لیے یا مدعا علیہ کو معاف کر دیے تو اُسکے توفیق دینے کی وجہ سے گواہی قبول ہو جائیگی ف۔ یعنی دعوی مدعی اور گواہ کی گواہی مین اسطرح موافقت ہوگئی کہ گواہ نے اصلی معاملہ ڈیڑھ ہزار کی گواہی دی اور مدعی نے درمیانی واقعہ بیان کیا کہ مین نے اسمین سے پانسو درم وصول پائے یا معاف کر دیے جس سے گواہ کو خبر نہ تھی لہذا مین نے صرف ایک ہزار کا دعوی کیا پس دعوی و گواہی مین موافقت ہوگئی۔ قال واذا شهدا بالف وقال احدهما قضاه خمس مائة قبلت شهادتهما بالالف لاتفاقهما عليه۔ اگر دونون گواہون نے ہزار درم کی گواہی دی اور ایک گواہ نے کہا کہ اسمین پانسو درم ادا کر دیے ہین تو ہزار پر دونون کی گواہی قبول ہوگی کیونکہ اس مقدار پر دونون متفق ہین۔ ولم يسمع قوله انه قضاه خمس مائة لانه شهادة فرد الا ان يشهد معه اٰخر وعن ابي يوسف رح انه يقضي بخمس مائة لان شاهد القضاء مضمون شهادته ان لا دين الا خمس مائة وجوابه ما قلنا۔ اور گواہ کا یہ کہنا کہ اسنے پانسو ادا کر دیے ہین مسموع نہوگا کیونکہ یہ ایک ہی شخص کی گواہی ہے لیکن اگر دوسرا شخص بھی اسکے ساتھ ہو تو یہ گواہی قبول ہو جائیگی۔ اور امام ابو یوسف رح سے روایت ہے کہ صرف پانسو درم کا حکم دیا جائیگا کیونکہ جس گواہ نے پانسو درم ادا کرنے کی گواہی دی اُسکی گواہی کا یہ مضمون ہے کہ قرضہ فقط پانسو درم ہے اور اسکا جواب وہ ہے جو ہمنے بیان کیا ف۔ یعنی وہ صرف ایک گواہ کی گواہی ہے تو مسموع نہوگی۔ قال وينبغي للشاهد اذا علم بذلك ان لا يشهد بالف حتى يقر المدعي انه قبض خمس مائة كيلا يصير معينا على الظلم۔ اور گواہ کو چاہیے کہ جب اُسکو یہ معلوم ہو جاوے کہ مدعا علیہ نے پانسو ادا کر دیے ہین تو وہ ہزار کی گواہی نہ دے جب تک مدعی یہ اقرار نہ کرے کہ مین نے پانسو وصول پائے ہین تاکہ وہ ظلم پر اعانت کرنے والا نہو۔ وقال في الجامع الصغير رجلان شهدا على رجل بقرض الف درهم فشهد احدهما انه قد قضاها فالشهادة جائزة على القرض لاتفاقهما عليه وتفرد احدهما بالقضاء على ما بينا۔ اور جامع صغیر مین فرمایا کہ دو شخصون نے ایک شخص پر ہزار درم قرضہ کی گواہی دی پھر دونون مین سے ایک گواہ نے کہا کہ مدعا علیہ نے یہ قرضہ ادا کر دیا ہے تو قرض پر گواہی جائز ہے کیونکہ دونون اسپر متفق ہین اور ادا کرنے کی گواہی مین ایک متفرد ہے چنانچہ ہم

بیان کرچکے۔ وذکر الطحاوی عن اصحابنا انہ لاتقبل وہو قول زفر رح لان المدعی اکذب شاہد القضاء۔ اور طحاوی نے ہمارے اصحاب سے روایت کی کہ یہ گواہی قبول نہین ہوگی اور یہی زفر رحمہ اللہ کا قول ہی اسواسطے کہ مدعی نے گواہ کو جھوٹا بنایا جسنے ادا کی گواہی دی تھی۔ قلنا ہذا الکذاب فی غیر المشہود بہ الاول وہو القرض ومثلہ لایمنع القبول۔ ہم اسکے جواب مین کہتے ہین کہ یہ جھٹلانا اول مشہود بہ کے سوائے دوسری چیز مین ہی یعنی اصل قرض مین اُسنے جھوٹا نہین بنایا بلکہ ادا مین جھوٹا بنایا ہی اور ایسا جھٹلانا قبول گواہی سے مانع نہین ہی۔ قال واذا شہد شاہدان انہ قتل زیدا یوم النحر بمکۃ وشہد اخران انہ قتلہ یوم النحر بالکوفۃ واجتمعوا عند الحاکم لم یقبل الشہادتین۔ اگر دو گواہون نے ایک شخص پر گواہی دی کہ اسنے زید کو دہم ذی الحجہ کو مکہ مین قتل کیا اور دوسرے دو گواہون نے گواہی دی کہ اسنے زید کو دہم ذی الحجہ کو کوفہ مین قتل کیا اور قاضی کے حضور مین دونون فریق گواہان یکبارگی جمع ہوئے تو دونون گواہیان نہین قبول کریگا۔ لان احدہما کاذبۃ بیقین ولیست احدہما باولی من الاخری۔ اسواسطے کہ دونون فریق مین سے ایک فریق یقیناً کاذب ہی اور کوئی فرقہ بہ نسبت دوسرے کے اولی نہین ہی۔ فان سبقت احدہما وقضی بہا ثم حضرت الاخری لم تقبل۔ اور اگر ان دونون فریق مین سے ایک نے پہلے گواہی دی ہو اور اُسکے موافق حکم ہوچکا پھر دوسرا فریق حاضر ہوا تو اسکی گواہی قبول نہوگی۔ لان الاولی قد ترجحت باتصال القضاء بہا فلاتنتقض بالثانیۃ۔ اسواسطے کہ پہلی گواہی مرجح ہوگئی بوجہ حکم قضا متصل ہوجانے کے تو پہلا حکم قضاء بوجہ دوسری گواہی کے نہین ٹوٹیگا۔ قال واذا شہد علی رجل انہ سرق بقرۃ واختلفا فی لونہا قطع وان قال احدہما بقرۃ والاخر ثور الم یقطع۔ اگر دو شخصون نے ایک شخص پر گواہی دی کہ اسنے ایک گائے چرائی ہی اور دونون نے اُسکے رنگ مین اختلاف کیا تو چور کا ہاتھ کاٹا جائیگا یعنی گواہی قبول ہوگی اور اگر دونون مین سے ایک نے کہا کہ گائے تھی اور دوسرے نے کہا کہ بیل تھا تو ہاتھ نہین کاٹا جائیگا ف۔ خلاصہ یہ کہ رنگ کے اختلاف سے گواہی قبول ہوجائیگی اور بعض نے کہا کہ سیاہ وسفید کے اختلاف سے بالاجماع نہین قبول ہوگی۔ اور اگر نر و مادہ کا اختلاف ہو تو بالاجماع نہین قبول ہوگی۔ وہذا عند ابی حنیفۃ رح اور یہ حکم امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک ہی۔ وقالا لایقطع فی الوجہین جمیعا۔ اور صاحبین نے کہا کہ دونون صورتون مین ہاتھ نہین کاٹا جائیگا۔ وقیل الاختلاف فی لونین یتشابہان کالسواد والحمرۃ لافی السواد والبیاض۔ اور بعض مشائخ نے کہا کہ اختلاف ایسے دو رنگون مین ہی جو باہم مشابہ ہون جیسے سیاہی وسرخی نہ مانند سیاہ وسفید کے ف۔ یعنی اگر ایک نے کہا کہ سیاہ گائے تھی اور دوسرے نے کہا کہ سفید تھی تو بلاخلاف گواہی قبول نہین ہوگی۔ وقیل ہو فی جمیع الالوان۔ اور بعض نے کہا کہ یہ اختلاف سب رنگون مین ہی ف۔ اور یہی اصح ہی المبسوط۔ لہما ان السرقۃ فی السوداء غیرہا فی البیضاء فلم یتم علی کل فعل نصاب الشہادۃ اور صاحبین کی دلیل یہ ہی کہ سیاہ گائے کی چوری اور ہی اور سفید گائے کی چوری اور ہی تو ہر فعل سرقہ پر نصاب کی تعداد پوری نہین ہوئی۔ وصار کالغصب بل اولی لان امر الحد اہم وصار کالذکورۃ والانوثۃ۔ پس یہ مانند غصب کے ہوگیا یعنی جیسے غصب مین ایک نے کہا کہ سیاہ غصب کیا اور دوسرے نے کہا کہ سفید غصب کیا تو غصب ثابت نہین ہوتا اسی طرح سرقہ بھی ثابت نہوگا بلکہ سرقہ بدرجہ اولی ثابت نہونا چاہیے کیونکہ حد مارنے کا معاملہ زیادہ سخت ہی اور یہ اختلاف ایسا ہوگیا جیسے نر و مادہ کا اختلاف ہی ف۔ پس جیسے نر و مادہ کے اختلاف

مین گواہی قبول نہین ویسے ہی سیاہ وسفید مین بھی گواہی قبول نہوگی اور یہی امام شافعی ومالک واحمد کا قول ہے ولہ ان التوفیق ممکن لان التحمل فی اللیالی من بعید واللونان یتشابہان اویجتمعان فی وجد فیکون السواد من جانب وہذا یبصرہ والبیاض من جانب اٰخر وہذا یشاہدہ۔ اور امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ اس اختلاف مین موافقت دینا ممکن ہے اسواسطے کہ راتون مین ایسی گواہی کا اٹھانا دور سے واقع ہوتا ہے اور دونون رنگ یا تو متشابہ ہونگے یعنی جیسے سیاہی وسرخی یا ایک ہی مین دونون مجتمع ہونگی پس ممکن ہے کہ سیاہی اُسکے ایک جانب ہو اور سفیدی اُسکے دوسرے جانب ہو اور اُسکو دوسرے گواہ نے دیکھا ف پس ہر ایک نے اپنے دیکھے ہوئے کے موافق گواہی دی۔ بخلاف الغصب لان التحمل فیہ بالنہار علی قرب منہ والذکورۃ والانوثۃ لایجتمعان فی واحدۃ وکذا الوقوف علی ذٰلک بالقرب منہ فلا یشتبہ۔ برخلاف غصب کے کہ اُسمین گواہی اٹھانا دن مین نزدیک سے ہوتا ہے تو اختلاف مقبول نہوگا اور نر ومادہ ہونا ایک ہی جانور مین جمع نہین ہونے ہین اور یون ہی جانور سے نزدیک ہوکر اسپر آگاہی ہوسکتی ہے تو کچھ اشتباہ نہین۔ قال ومن شہد لرجل انہ اشتری عبدا من فلان بالف وشہد اٰخر انہ اشتری بالف وخمس مائۃ فالشہادۃ باطلۃ۔ اگر زید نے بکر کے واسطے گواہی دی کہ اسنے ایک غلام خالد سے بعوض ہزار درم کے خریدا اور عیسی نے بکر کے واسطے گواہی دی کہ اسنے خالد سے وہ غلام بعوض ایک ہزار اور پانسو درم کے خریدا تو گواہی باطل ہے۔ لان المقصود اثبات السبب وہو العقد ویختلف باختلاف الثمن فاختلف المشہود بہ ولم یتم العدد علی کل واحد ولان المدعی یکذب احد شاہدیہ۔ کیونکہ یہان سبب یعنی عقد بیع ثابت کرنا اصل مقصود ہے اور وہ ثمن کے اختلاف سے مختلف ہوتا ہے تو جس چیز کی گواہی دی گئی وہ مختلف ہوگیا اور ہر عقد پر گواہی کی تعداد پوری نہین ہوئی۔ اور اس دلیل سے کہ مدعی اپنے دونون گواہون مین سے ایک کو جھوٹا بتلاتا ہے ف تو گواہی قبول نہوئی۔ وکذٰلک اذا کان المدعی ہو البائع ولا فرق بین ان یدعی المدعی اقل المالین او اکثرہما لما بینا۔ اور اسی طرح اگر خود بائع مدعی ہو تو بھی یہی حکم ہے۔ اور واضح ہو کہ مدعی دونون ثمن مین سے کمتر کا دعوی کرے یا زیادہ کا دعوی کرے کچھ فرق نہین ہے بدلیل مذکورہ بالا ف یعنی کوئی عقد بوجہ پورے دو گواہ ہونے کے ثابت نہین ہوتا ہے۔ وکذٰلک الکتابۃ لان المقصود ہو العقد ان کان المدعی ہو العبد فظاہر وکذا اذا کان ہو المولی لان العتق لایثبت قبل الاداء فکان المقصود اثبات السبب۔ اسی طرح کتابت مین بھی یہی حکم ہے یعنی اگر ایک گواہ نے کہا کہ بدل کتابت ہزار ہے اور دوسرے نے کہا کہ عوض ایک ہزار پانسو ہے تو گواہی قبول نہوگی اسواسطے کہ عقد کتابت ثابت کرنا اصلی مقصود ہے پس اگر غلام خود مدعی ہو تو یہ امر ظاہر ہے اور اگر مولے مدعی ہو تو بھی یہی حکم ہے اسواسطے کہ ادا کرنے سے پہلے آزادی ثبوت نہوگی تو سبب ثابت کرنا اصلی مقصود ہوا۔ وکذا الخلع والاعتاق علی مال والصلح عن دم العمد اذا کان المدعی ہو المرأۃ والعبد والقاتل لان المقصود اثبات العقد والحاجۃ ماسۃ الیہ وان کانت الدعوی من جانب اٰخر فہو بمنزلۃ دعوی الدین فیما ذکرنا من الوجوہ لانہ یثبت العفو والعتق والطلاق باعتراف صاحب الحق فبقی الدعوی فی الدین۔ اور یہی حکم خلع کا اور مال پر آزاد کرنے کا اور عمداً خون سے صلح کرنے کا ہے بشرطیکہ مدعی اسمین عورت یا غلام یا قاتل ہو تو مال کی

اختلاف کی گواہی قبول نہو گی کیونکہ مقصود بیان بھی عقد خلع یا اعتاق یا صلح کا ثابت کرنا ہی اور اسکی ضرورت
ہی- اور اگر دعوی دوسری جانب سے ہو یعنی شوہر یا مولے یا ولی مقتول کی طرف سے ہو تو سب مذکورہ بالا
صورتون مین یہ بمنزلہ دعوی قرضہ کے ہی کیونکہ عفو و آزادی و طلاق بیان حقدار کے اقرار سے ثابت
ہو جائیگا تو صرف قرضہ کا دعوی رہگیا ف پس اگر ڈیڑھ ہزار کا دعوی ہو تو بالاتفاق ایک ہزار پر
گواہی قبول ہوگی اور اگر دو ہزار کا دعوی ہو تو صاحبین کے نزدیک قبول ہی اور امام رہ کے نزدیک نہین
اور اگر مدعی نے کمتر مال کا دعوی کیا ہو پس اگر کہا کہ یہی حق تھا تو زائد کی گواہی بالاتفاق مردود ہی اور
اگر سکوت ہو یا توفیق دی تو قبول ہو جائیگی -ع- وفی الرہن ان کان المدعی ہو الراہن
لا یقبل لانہ لا حظ لہ فی الرہن فعریت الشہادۃ عن الدعوی وان کان ہو المرتہن فہو
بمنزلۃ دعوی الدین- اور رہن کی صورت مین اگر راہن مدعی ہو تو گواہی قبول نہو گی اسواسطے کہ رہن
مین اسکا کچھ حق نہین ہی تو دعوے سے گواہی خالی ہوئی اور اگر مدعی بیان مرتہن ہو تو یہ بمنزلہ دعوی قرضہ
کے ہی- وفی الاجارۃ ان کان ذلک فی اول المدۃ فہو نظیر البیع وان کان بعد مضی المدۃ
والمدعی ہو الآجر فہو دعوی الدین- اور اجارہ کی صورت مین اگر ابتداے مدت مین یہ اختلاف ہو تو یہ
بیع کی نظیر ہی اور اگر مدت گذرنے کے بعد ہو اور اجارہ پر دینے والا مدعی ہو تو یہ قرضہ کا دعوی ہی ف
اور اگر نکاح مین ایک گواہ نے کہا کہ ہزار درم مہر پر تھا اور دوسرے نے کہا کہ ایک ہزار و پانچسو درم پر تھا
تو جواب یہ ہی کہ- قال فاما النکاح فانہ یجوز بالف استحسانا وقالا ہذا باطل فی النکاح ایضا-
رہا نکاح تو ابو حنیفہ رہ نے فرمایا استحسانا وہ ہزار درم مہر پر جائز ہو جائیگا اور صاحبین نے فرمایا کہ یہ گواہی
نکاح مین بھی باطل ہی ف اور یہی ظاہر الروایۃ ہی کہ صاحبین کے نزدیک نہین جائز ہی- وذکر فی الامالی
قول ابی یوسف رہ مع قول ابی حنیفۃ رہ- اور امالی مین قول ابو یوسف کو امام ابو حنیفہ کے ساتھ ذکر
کیا ہی ف یعنی استحسانا ابو یوسف کے نزدیک بھی نکاح جائز ہی ولیکن معتمد ظاہر الروایۃ ہی- ولہما ان ہذا
اختلاف فی العقد لان المقصود من الجانبین السبب فاشبہ البیع ولابی حنیفۃ رہ ان المال
فی النکاح تابع والاصل فیہ الحل والازدواج والملک ولا اختلاف فیما ہو الاصل فیثبت
ثم اذا وقع الاختلاف فی التبع یقضی بالاقل لاتفاقہما علیہ- صاحبین کی دلیل یہ ہی کہ عقد
مین یہ اختلاف ہی اسواسطے کہ دونون طرف سے مقصود سبب یعنی عقد ہی تو یہ بیع کے مشابہ ہو گیا یعنی
ایک ہزار پر عقد جدا اور ڈیڑھ ہزار پر عقد جدا ہی پس ایک گواہ سے کوئی عقد بثبوت نہو گا جیسے بیع
نہین ثابت ہوتی ہی- اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہی کہ نکاح مین مال تو تابع ہوتا ہی اور اصل اسمین حلت
و ازدواج و ملکیت بضع ہی اور جو چیز اصل ہی اسمین کچھ اختلاف نہین ہی یعنی دونون گواہ متفق ہین
کہ نکاح ہوا پس وہ ثابت ہو جائیگا صرف مال مین اختلاف ہی پھر جب ایسی چیز مین اختلاف ہوا جو تابع
ہی تو دونون مالون مین سے جو کم ہی اسکا حکم دیا جائیگا کیونکہ دونون گواہ اسپر متفق ہین- ویستوی دعوی
اقل المالین او اکثرہما فی الصحیح- اور مدعی نے دونون مالون مین سے کم کا دعوی کیا ہو یا زیادہ کا
دعوی کیا ہو صحیح قول مین دونون برابر ہین ف یعنی بہر صورت کم مال پر حکم دیا جائیگا- اور مدعی
کی طرف سے اپنے گواہ کی تکذیب لازم نہ آویگی کیونکہ گواہی دراصل نکاح پہ ہی اور واضح ہو کہ اگر شوہر

مدعی ہو تو ظاہر ہو کہ اُسکا مقصود اثبات مہر نہین ہی اور اگر عورت مدعی ہو تو ظاہر وہ مہر ثابت کرنا چاہتی ہی۔ ثم قیل الاختلاف فیما اذا کانت المرأۃ ہی المدعیۃ۔ پھر کہا گیا کہ امام و صاحبین مین اختلاف ایسی صورت مین ہی کہ جب عورت ہی مدعیہ ہو ف تو امام کے نزدیک استحسانًا گواہ قبول ہین اور صاحبین کے نزدیک نہین قبول ہین۔ وفیما اذا کان المدعی ہو الزوج اجماع علی انہ لا تقبل لان مقصودہا قد یکون المال ومقصودہ لیس الا العقد۔ اور در صورتیکہ مدعی خود شوہر ہو تو امام رح وصاحبین کا اتفاق ہی کہ گواہ نہین قبول ہونگے اسواسطے کہ عورت کا مقصود تو کبھی مال یعنی مہر ہوتا ہی اور شوہر کا مقصود سوائے نکاح کے کچھ نہین ہی ف تو جب شوہر کے مدعی ہونے مین فقط عقد نکاح ثابت کرنا مقصود ہی تو گواہی مختلف ہونے مین عقد نکاح نہین ثابت ہوگا پس بالاجماع گواہی قبول نہین ہی اور زوجہ کے مدعیہ ہونے مین جب مال مقصود ہی تو گواہی سے اصل نکاح بثبوت ہوا اور مال تابع ہی تو کمتر مال کا حکم دیا جائیگا۔ یہ بعض مشائخ کا قول ہی۔ وقیل الخلاف فی الفصلین وہذا اصح والوجہ ما ذکرناہ۔ اور بعض مشائخ نے فرمایا کہ اختلاف دونون صورتون مین جاری ہی خواہ عورت مدعیہ ہو یا شوہر مدعی ہو اور یہی اصح ہی اور اسکی وجہ یہ ہی جو ہم پہلے بیان کر چکے ف یعنی نکاح مین اصل مقصود حلت ہی اور مال اُسکے تابع ہی تو یہی حال رہیگا خواہ عورت مدعیہ ہو یا شوہر مدعی ہو۔

فصل فی الشہادۃ علی الارث

یہ فصل وراثت پر گواہی دینے کے بیان مین ہی

قال ومن اقام بینۃ علی دار انہا کانت لابیہ اعارہا واودعہا الذی ہی فی یدہ فانہ یاخذہا ولا یکلف البینۃ انہ مات وترکہا میراثا لہ۔ اگر ایک شخص نے ایک مکان کے بابت گواہ قائم کیے کہ یہ مکان میرے باپ کا تھا اُسنے اس قابض کے پاس ودیعت رکھا یا اسکو عاریت دیا تھا تو اس گواہی پر مدعی اُسکو لے لیگا یعنی قاضی اُسکے لے لینے کا حکم دیگا اور یہ تکلیف نہ دی جائیگی کہ گواہ قائم کرے کہ اُسکا باپ مرا اور یہ مکان اُسکے واسطے میراث چھوڑا ہی ف اور یہ بالاجماع ہی حالانکہ بعض صورتون مین یہ گواہی ضرور ہوتی ہی کہ مورث مرا اور یہ چیز اپنے وارث کے واسطے میراث چھوڑ گیا پس اسکے واسطے قاعدہ کلیہ چاہیے چنانچہ مصنف نے بیان فرمایا۔ واصلہ انہ متی ثبت الملک للمورث لا یقضی بہ للوارث حتی یشہد الشہود انہ مات وترکہا میراثا لہ عند ابی حنیفۃ ومحمد رح خلافا لابی یوسف رح۔ وراثت کی شہادت مین قاعدہ کلیہ یہ ہی کہ مورث کے واسطے جب ملک ثابت ہو گئی تو وارث کے واسطے اس ملک کا حکم نہین دیا جاتا یہانتک کہ گواہ یہ گواہی دین کہ مورث مرا اور اُسنے وارث کے واسطے یہ چیز میراث چھوڑی اور یہ امام ابو حنیفہ و محمد کا قول ہی اور امام ابو یوسف نے اسمین اختلاف کیا ف یعنی اس گواہی کی کوئی ضرورت نہین ہی۔ ہو یقول ان ملک الوارث ملک المورث فصارت الشہادۃ بالملک للمورث شہادۃ بہ للوارث۔ ابو یوسف کہتے ہین کہ جو مورث کی ملکیت تھی وہی وارث کی ملکیت ہی تو مورث کے واسطے ملکیت کی گواہی دینا بھی وارث کے واسطے ملکیت کی گواہی ہو گئی۔ وہما یقولان ان ملک الوارث متجدد فی حق العین حتی یجب علیہ الاستبراء فی الجاریۃ الموروثۃ ویحل للوارث الغنی ما کان صدقۃ علی المورث الفقیر فلا بد من النقل

الا انہ یکتفی بالشہادۃ علی قیام ملک المورث وقت الموت لثبوت الانتقال ضرورۃ وکذا علی
قیام یدہ علی ما نذکرہ ان شاء اللہ تعالی وقد وجدت الشہادۃ علی الید فی مسألۃ الکتاب
لان ید المستعیر والمودع والمستاجر قائمۃ مقام یدہ فاغنی ذلک عن الجر والنقل۔ اور امام ابوحنیفہ
ومحمد کہتے ہین کہ جس مال عین مین میراث ثابت ہوئی اسمین وارث کی ملک جدید ہو جاتی ہی حتی کہ جو باندی میراث
پائی اسکا استبراء کرنا وارث پر واجب ہوتا ہی (جیسے مشتری پر استبراء واجب ہوتا ہی) اور جو چیز کہ مورث فقیر کو
صدقہ دیگئی تھی وہ تونگر وارث کو حلال ہوجاتی ہی پس ملک کا منتقل ہونا ضرور ہی یعنی گواہون سے ثابت ہو
کہ مورث کے مرنے سے وارث کی طرف ملک منتقل ہوئی ہی لیکن اتنی بات ہی کہ مورث کی موت کے وقت مورث
کی ملکیت قائم ہونے کی گواہی پر اکتفا کیا جائیگا کیونکہ بالضرور وارث کی طرف منتقل ہونا خود ثابت ہی اور اسی
طرح موت کے وقت مورث کا قبضہ قائم ہونے کی گواہی پر کفایت ہی چنانچہ ہم اسکو انشاء اللہ تعالی بیان
کرینگے اور کتاب کے مسئلہ مین قبضہ مورث کی گواہی پائی گئی کیونکہ مستعیر یا مستاجر یا مستودع کا قبضہ بجائے قبضہ
مالک کے ہی تو باوجود اسکے وارث کی جانب منتقل ہونے کی گواہی کی ضرورت نہین۔ وان شہدوا انہا کانت
فی ید فلان مات وہو فی یدیہ جازت الشہادۃ۔ اور اگر گواہون نے یون گواہی دی کہ یہ مکان فلان
شخص کے قبضہ مین تھا وہ اس حال مین مرا کہ یہ مکان اسکے قبضہ مین قائم تھا تو گواہی جائز ہی۔ لان الایدی
عند الموت تنقلب ید ملک بواسطۃ الضمان والامانۃ تصیر مضمونۃ بالتجہیل فصار بمنزلۃ الشہادۃ
علی قیام ملکہ وقت الموت۔ اسواسطے کہ موت کے وقت تک تو قبضہ ہی وہ بواسطہ ضمانت کے بدل کر قبضہ
ملک ہو جاتا ہی اور امانت بھی مجہول چھوڑنے سے ضمانت مین آجاتی ہی تو ایسا ہوگیا کہ جیسے گواہون نے گواہی دی
کہ مدعی کے باپ کی ملکیت اسکی موت کے وقت قائم تھی ف توضیح یہ ہی کہ گواہون نے جب یہ گواہی دی کہ مدعی
کے باپ کا قبضہ اسکی موت کے وقت قائم تھا تو اسکی تین صورتین ہین ایک یہ کہ قبضہ ملکیت قائم تھا تو کچھ تردد
نہین ہی کہ باپ کی مملوکہ چیز اسکے بیٹے کی ملک مین منتقل ہوگی۔ دوم یہ کہ باپ کا قبضہ غصب تھا لیکن اسکے مرنے سے
وہ اسپر مضمون ہوگیا اور غاصب پر جب ضمانت واجب ہوجاتی ہی تو مغصوب اسکی ملکیت ہو جاتی ہی تو بھی وارث
مالک ہوجائیگا۔ سوم یہ کہ مورث کا قبضہ امانت تھا لیکن امین کو چاہیے کہ مرتے وقت امانات واپس کرنے کا پتہ
دیدے اور اگر مجہول چھوڑ جاے تو وہ ضامن ہوجاتا ہی اور یہان اسنے مجہول چھوڑا پس عاقبت مین اسکا ضامن
ہوا اور جب ضامن ہوا تو یہ اپنی ملک چھوڑ گیا تو اسکا وارث اسکا مالک ہوجائیگا پس ہر صورت مین جب مورث
کا قبضہ وقت موت ثابت ہو تو وارث مالک ہوجائیگا اور اس گواہی کی حاجت نہین کہ مورث کی ملکیت قائم
تھی اور یہ سب اس صورت مین ہی کہ مدعی کا وارث ہونا معلوم ہو۔ وان قالوا الرجل حی تشہد انہا
کانت فی ید المدعی منذ اشہر لم تقبل۔ اگر گواہون نے ایک مرد زندہ کے لیے کہا کہ ہم گواہی دیتے ہین کہ یہ چیز
جو تیرے قبضہ مین ہی یہ فلان وقت سے فلان مدعی کے قبضہ مین تھا تو گواہی قبول نہوگی۔ وعن ابی یوسف
انہا تقبل لان الید مقصودۃ کالملک ولو شہدوا انہا کانت ملکہ تقبل فکذا ہذا وصار کما
اذا شہدوا بالاخذ من المدعی۔ اور امام ابو یوسف سے روایت ہی کہ یہ گواہی مقبول ہوگی اسواسطے کہ
ملک کی طرح قبضہ بھی مقصود ہوتا ہی اور اگر گواہ یون گواہی دیتے کہ یہ مکان اسکی ملک تھا تو قبول ہوتی
پس جب انھون نے یہ گواہی دی کہ اسکے قبضہ مین تھا تو بھی قبول ہوگی اور ایسا ہوگیا جیسے گواہون نے

گواہی دی کہ اسنے مدعی سے لے لیا تھا ف تو قبول ہو کر واپس کرنے کا حکم دیا جاتا ہے اسی طرح اگر کہیں کہ یہ مکان مدعی کا تھا تو بھی بالاجماع قبول ہے جیسے گواہی دیں کہ یہ مکان فلان میت کے قبضہ مین وقت موت کے تھا تو بالاجماع قبول ہے۔ القاضی خان۔ اسی طرح جب گواہی دی کہ فلان زندہ کے قبضہ مین تھا تو بھی قبول ہونا چاہیے۔ وجہ الظاہر وہو قولہما ان الشہادۃ قامت بمجہول لان الید منقضیۃ وہی متنوعۃ الی ملک وامانۃ وضمان فتعذر القضاء باعادۃ المجہول بخلاف الملک لانہ معلوم غیر مختلف وبخلاف الاخذ لانہ معلوم وحکمہ معلوم وہو وجوب الرد۔ اور امام ابوحنیفہؒ و امام محمدؒ کا قول جو ظاہر الروایۃ ہے اسکی وجہ یہ ہے کہ گواہی بیان ایک مجہول قبضہ کی قائم ہوئی ہے کیونکہ قبضہ مدعی زائل ہو چکا حالانکہ قبضہ تین طرح کا ہوتا ہے قبضہ ملک و قبضہ امانت و قبضہ ضمانت پس مجہول قبضہ کو اعادہ کرنے کا حکم دینا متعذر ہے بخلاف ملک کے کہ وہ معلوم اور غیر مختلف ہے اور بخلاف لے لینے کے کہ وہ معلوم یعنی غصب ہے اور اسکا حکم بھی معلوم یعنی واپس کرنا واجب ہے ف علاوہ اسکے بیان دو قبضہ ہین ایک تو مدعا علیہ کا قبضہ جو فی الحال قابض ہے دوم قبضہ مدعی مگر قابض کے قبضہ کو ترجیح ہے۔ ولان ید ذی الید معاین وید المدعی مشہود بہ ولیس الخبر کالمعاینۃ۔ اسلیے کہ قابض کا قبضہ تو آنکھون سے معائنہ ہے اور مدعی کا قبضہ خبر گواہی سے ثابت ہوتا ہے حالانکہ خبر کچھ معائنہ کی برابری نہین کر سکتی ف تو معائنہ کا قبضہ مرجح ہے اور گواہی رد کر دیجائیگی یہ سب اُس صورت مین کہ جب مدعا علیہ منکر ہو۔ وان اقر بذلک المدعی علیہ دفعت الی المدعی۔ اور اگر مدعا علیہ نے اس امر کا اقرار کیا تو یہ مکان مدعی کے قبضہ مین واپس دیا جائیگا۔ لان الجہالۃ فی المقر بہ لاتمنع صحۃ الاقرار۔ اسواسطے کہ جس چیز کا اقرار کیا اگر وہ مجہول ہو مثلاً معلوم نہین کہ کس قسم کا قبضہ مدعی کو حاصل تھا تو بھی اقرار صحیح ہونے کو مانع نہین ہے ف پس مدعا علیہ کے قرار کے موافق وہ مدعی کو واپس دیا جاوے اگرچہ اس سے مدعی کی ملکیت ثابت نہوگی۔ وان شہد شاہدان انہ اقر انہا کانت فی ید المدعی دفعت الیہ۔ اور اگر دو گواہون نے یون گواہی دی کہ مدعا علیہ نے اقرار کیا کہ یہ مکان اس مدعی کے قبضہ مین تھا تو مدعی کو دلایا جائیگا ف یعنی مدعی کے قبضہ مین واپس دینے کا حکم ہوگا۔ لان المشہود بہ ہہنا الاقرار وہو معلوم۔ کیونکہ یہان جس چیز کی گواہی دی وہ اقرار ہے اور اقرار ایک معلوم چیز ہے پس حکم ہو جائیگا اگرچہ یہ نہین معلوم کہ مدعی کے قبضہ مین کس طور پر تھا اور یہ کچھ مضر نہین ہے۔

باب الشہادۃ علی الشہادۃ

یہ باب گواہی پر گواہی دینے کے بیان مین ہے

ف مثلاً ایک معاملہ پر دو شخص گواہ ہین اور یہ اصل گواہ ہین پھر اُنھون نے اپنی گواہی پر دوسرون کو گواہ کر لیا یعنی تم گواہ رہو کہ ہم اس بات پر گواہ ہین تو یہ فروع کہلاتے ہین۔ قال الشہادۃ علی الشہادۃ جائزۃ فی کل حق لا یسقط بالشبہۃ۔ گواہی پر گواہی دینا ہر ایسے حق مین جائز ہے جو شبہہ سے ساقط نہین ہوتا۔ وہذا استحسان لشدۃ الحاجۃ الیہا اذ شاہد الاصل قد یعجز عن اداء الشہادۃ لبعض العوارض فلو لم تجز الشہادۃ علی الشہادۃ ادی الی اتواء الحقوق ولہذا جوزنا الشہادۃ علی الشہادۃ وان کثرت الا ان فیہا شبہۃ من حیث البدلیۃ او من حیث ان فیہا زیادۃ احتمال وقد امکن الاحتراز

عنه بجنس الشهود فلا تقبل فيما يندرئ بالشبهات كالحدود والقصاص - اور یہ جواز بدلیل استحسان ہی کیونکہ اسکی حاجت شدید ہی کیونکہ اصل گواہ کبھی بعض عوارض کی وجہ سے ادار گواہی سے عاجز ہو جاتا ہی پس اگر گواہی پر گواہی جائز نہو تو حقوق کے رائگان ہو جانے تک نوبت پہونچے مثلاً اصل گواہ مرگیا یا سفر میں ہی یا بیمار ہی لہذا ہمنے گواہی کو گواہی پر جائز رکھا اگرچہ فرع کے فریق گواہان کثیر ہو جاوین (مثلاً ہر ایک گواہ اصل نے اپنی گواہی پر دو گواہ کر لیے پھر ہر گواہ فرع نے اپنی گواہی پر دو گواہ کیئے علی ہذا القیاس پس یہ جائز ہی) لیکن اتنی بات ہی کہ گواہی پر گواہی مین ایک شبہہ ہی خواہ اس راہ سے کہ اصل کے بدلے فرع قائم ہی یا اس راہ سے کہ گواہی پر گواہی مین زیادہ احتمال ہی یعنی اصل گواہون مین احتمال تھا کہ شاید جھوٹ ہو تو فرع مین اور بھی زیادہ بڑھ گیا حالانکہ اس سے احتراز اسطرح ممکن تھا کہ گواہون کی جنس بہت موجود ہی لہذا ایسی چیزون مین یہ گواہی پر گواہی قبول نہین ہی جو شبہہ سے ساقط ہو جاتی ہین جیسے حدود و قصاص - **ويجوز شهادة شاهدين على شهادة شاهدين** - اور دو گواہون کی گواہی پر دو گواہون کی گواہی بھی جائز ہی **ف** مثلاً زید و بکر دو گواہ اصل ہین پھر دو شخص ان دونون مین سے ہر ایک کی گواہی پر گواہ ہو گئے تو جائز ہی - **وقال الشافعي رح لا يجوز الا الاربع على كل اصل اثنان لان كل شاهدين قائمان مقام شاهد واحد فصار كالمرأتين** - اور امام شافعی نے فرمایا چار سے کم نہین جائز ہین یعنی ہر گواہ اصل کے واسطے دو گواہ فرع ہین کیونکہ گواہ اصل کے قائم مقام دو فرع ہین تو دو عورتون کے مانند ہو گئی **ف** جو ایک مرد کے قائم مقام ہوتی ہین - **ولنا قول علي رضي الله عنه لا يجوز على شهادة رجل الا شهادة رجلين** - اور ہماری دلیل یہ ہی کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ نہین جائز ہی ایک مرد کی گواہی پر مگر دو مردون کی گواہی **ف** اور عبد الرزاق کی روایت مین بجاے ایک مرد کے میت یعنی مردہ ہی یعنی میت کی گواہی پر نہین جائز ہی مگر دو مردون کی گواہی اس سے معلوم ہوا کہ ہر گواہ اصل پر دو گواہ ہون خواہ علیحدہ علیحدہ یا ایک ہی ہون - **ولان نقل شهادة الاصل من الحقوق فهما شهدا بحق ثم شهدا بحق آخر فتقبل** - اور اس دلیل سے کہ اصل کی گواہی نقل کرنا حقوق مین سے ہی پس اُن دونون نے پہلے ایک حق کی گواہی دی یعنی ایک اصل کی گواہی نقل کی پھر دوسری حق کی گواہی دی پس گواہی مقبول ہو گی - **ولا تقبل شهادة واحد على شهادة واحد لما رويناه** - اور ایک اصل کی گواہی پر ایک فرع کی گواہی قبول نہین ہو گی بدلیل حدیث علی رضی اللہ عنہ جو اوپر مذکور ہوئی - **وهو حجة على مالك رح ولانه حق من الحقوق فلا بد من نصاب الشهادة** - اور یہ امام مالک پر حجت ہی جو ایک فرع کی گواہی جائز رکھتے ہین اور اس دلیل سے کہ اصل کی گواہی ادا کرنا منجملہ حقوق کے ہی تو گواہی کا نصاب پورا ہونا ضرور ہی - **وصفة الاشهاد ان يقول شاهد الاصل لشاهد الفرع اشهد على شهادتي اني اشهد ان فلان ابن فلان اقر عندي بكذا واشهدني على نفسه** - اور اپنی گواہی پر گواہ کرنے کا طریقہ یہ ہی کہ اصل گواہ اپنے فرع گواہ سے یون کہے کہ تو شہادت دے میری شہادت پر باین طور کہ مین شہادت دیتا ہون کہ فلان بن فلان نے میرے نزدیک ایسا ایسا اقرار کیا اور مجھے اپنی ذات پر شاہد کر لیا - **لان الفرع كالنائب عنه فلا بد من التحميل والتوكيل على ما مر ولا بد ان يشهد كما يشهد عند القاضي لينقله الى مجلس القضاء وان لم يقل اشهدني على نفسه جاز لان من سمع اقرار غيره حل له الشهادة وان لم يقل له اشهد** بلا واسطے

کہ گواہ فرع گویا گواہ اصل کا نائب ہی تو گواہی اُٹھوانا اور وکیل بنانا ضرور ہی جیسا کہ سابق مین گذرا اور یہ بھی ضرور ہی کہ اسطرح گواہی ادا کرے جیسے قاضی کے نزدیک گواہی ادا کرتا ہی تاکہ فرع اُسکو مجلس قضا مین منتقل کرے یعنی جیسے یہ بیان کریگا ویسے ہی فرع اُسکو قاضی کے سامنے لیجاویگا اور اگر گواہ اصل نے فرع سے یہ نہ کہا ہو کہ مقر یا مدعا علیہ نے مجھکو اپنی ذات پر گواہ کر لیا تھا تو بھی جائز ہی کیونکہ جس شخص نے دوسرے کا اقرار سنا اُسکو گواہی دینا حلال ہو جاتا ہی اگرچہ مقر یا مدعا علیہ نے یہ نہ کہا کہ تو گواہ ہو۔ ویقول شاہد الفرع عند الاداء اشہد ان فلانا اشہدنی علی شہادتہ ان فلانا اقر عندہ بکذا وقال لی اشہد علی شہادتی بذلک۔ اور گواہی ادا کرنے کے وقت شاہد فرع یون کہے کہ مین گواہی دیتا ہون کہ فلان شخص نے مجھکو اپنی گواہی پر گواہ کر لیا کہ فلان مقر نے گواہ اصل کے سامنے اس حق کا اقرار کیا اور گواہ اصل نے مجھسے کہا کہ تو میری اس گواہی پر گواہ ہو۔ لانہ لابد من شہادتہ وذکرہ شہادۃ الاصل وذکرہ التحمیل ولہا لفظ اطول من ہذا واقصر منہ وخیر الامور اوسطہا۔ اسواسطے کہ گواہ فرع کی گواہی ضرور ہی اور گواہ اصل کی گواہی ذکر کرنا اور اُسکا فرع کو گواہ کرنے کا ذکر کرنا بھی ضرور ہی اور ایسی گواہی کے واسطے لفظ مذکورہ بالا سے زیادہ اور کم بھی جائز ہی یعنی جو ذکر کیا گیا یہ اوسط ہی اور امور مین سے اوسط بہتر ہوتا ہی ف اور اگر فرع نے کہا کہ مین فلان کی ایسی ایسی گواہی پر گواہی دیتا ہون تو جائز ہی اور اسی کو فقیہ ابو اللیث اور انکے استاد ابو جعفر ہندوانی نے اختیار کیا اور اسی پر امام سرخسی کا فتوی منقول ہی اور اسی کو امام محمد نے سیر کبیر مین ذکر کیا اور یہی امام مالک وشافعی واحمد کا قول ہی۔ ومن قال اشہدنی فلان علی نفسہ لم یشہد السامع علی شہادتہ حتی یقول اشہد علی شہادتی۔ اگر کسی گواہ نے کہا کہ فلان شخص نے مجھے اپنی ذات پر گواہ کیا یعنی کہا کہ مجھے مقر نے اپنے اقرار پر گواہ کر لیا تو گواہ سے سننے والے کو حلال نہین ہی کہ اُسکی گواہی پر گواہی دے جبتک کہ گواہ یون نہ کہے کہ تو میری گواہی پر گواہ ہو۔ لانہ لابد من التحمیل وہذا ظاہر عند محمد رح لان القضاء عندہ بشہادۃ الفروع والاصول جمیعا حتی اشترکا فی الضمان عند الرجوع وکذا عندہما لانہ لابد من نقل شہادۃ الاصول لتصیر حجۃ فیظہر تحمیل ما ہو حجۃ۔ اسواسطے کہ گواہی اُٹھوانا ضرور ہی اور یہ امام محمد کے نزدیک ظاہر ہی اسواسطے کہ امام محمد کے نزدیک قاضی کا حکم دینا فروع واصول دونون فریق گواہ کی گواہی پر ہوتا ہی حتی کہ گواہی سے پھرنے پر دونون فریق تاوان مین شریک ہوتے ہین تو ضرور ہوا کہ اصول نے گواہ کر لیا ہو اور اسی طرح امام ابو حنیفہ وابو یوسف کے نزدیک ظاہر ہی کیونکہ اصول کی شہادت نقل کرنا ضروری ہی تاکہ وہ حجت ہو جاوے تو حجت کا اُٹھوانا ظاہر ہوگا ف کیونکہ اگر گواہی اُٹھائی نہو تو بھی قاضی کے حضور مین منتقل کرنا پایا نہ جائیگا تو لامحالہ اُنھون نے حجت کو اُٹھا کر قاضی کی مجلس مین منتقل کیا۔ قال ولاتقبل شہادۃ شہود الفروع الا ان یموت شہود الاصل او یغیبوا مسیرۃ ثلثۃ ایام فصاعدا او یمرضوا مرضا لایستطیعون معہ حضور مجلس الحاکم۔ فروع کی گواہی قبول نہوگی مگر اسحالت مین کہ اصل گواہ مر گئے ہون یا تین دن یا زیادہ کی مسافت پر غائب ہون یا ایسی بیماری سے بیمار ہون کہ حاکم کی کچہری تک حاضر نہو سکین۔ لان جوازہا للحاجۃ وانما تمس عند عجز الاصل وبہذہ الاشیاء یتحقق العجز کیونکہ گواہی پر گواہی جائز ہونا ضرورت کے واسطے ہی اور ضرورت جب پیدا ہوتی ہی کہ اصل گواہ حاضر ہون اور عاجزی انھین چیزون سے ثابت ہو جاتی ہی ف یعنی موت یا سفر یا مرض سے۔ وانما اعتبرنا السفر لان المعجز بعد المسافۃ ومدۃ السفر بعیدۃ حکما حتی ادیر علیہا

عدۃ من الاحکام فکذا اسمیل ہذا الحکم- اور ہمنے سفر کو اسواسطے اعتبار کیا یعنی مسافت کی دوری ہی کہ گواہ کو حاضر ہونے والی ہے اور سفر کی مدت از راہ حکم کے بعید ہے حتی کہ کئی چند احکام کا مدار ہے یونہی اس حکم کا راہ ہے **ف** یعنی نماز قصر کرنا وغیرہ چند احکام اسی بنا پر ہین کہ مسافت سفر مین آدمی عاجز ہوتا ہے تو عاجزی کی وجہ سے گواہی پر گواہی بھی جائز ہے- یہی ظاہر الروایۃ ہے- **وعن ابی یوسف رح انہ ان کان فی مکان لو غدا لاداء الشہادۃ لایستطیع ان یبیت فی اہلہ صح الاشہاد احیاء لحقوق الناس** امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ اگر اصل گواہ ایسے مقام پر ہو کہ اگر وہان سے صبح کو ادا ے گواہی کے واسطے آوے تو اسکو یہ قدرت نہو کہ لوٹ کر رات اپنے گھر مین بسر کرے تو اسکو اپنی گواہی پر گواہ کر لینا جائز ہے تاکہ لوگون کے حقوق زندہ ہون **ف** یعنی یہ آسانی اسواسطے ہے کہ لوگون کے حقوق تلف نہون- **قالوا الاول احسن**- مشائخ نے کہا کہ قول اول یعنی ظاہر الروایۃ بہت خوب ہے- **والثانی ارفق وبہ اخذ الفقیہ ابو اللیث**- اور قول دوم زیادہ آسان ہے یعنی روایت ابو یوسف مین آسانی زیادہ ہے اور اسی کو فقیہ ابو اللیث نے اختیار کیا ہے **ف** اور اسی کو بہت مشائخ نے لیا ہے- شرح ادب القاضی مین ہے کہ صاحبین کے قول کو اداء گواہی ایسی صورت مین جائز ہے کہ فروع کے ساتھ اصول بھی اسی شہر مین موجود ہین- ع- **قال فان عدل شہود الاصل شہود الفرع جاز لانہم من اہل التزکیۃ**- اگر اصل گواہون کی انکے فرع گواہون نے تعدیل کی تو جائز ہے کیونکہ وہ تعدیل کی لیاقت رکھتے ہین **ف** اور اسی پر ائمہ کا اجماع ہے- **وکذا اذا شہد شاہدان فعدل احدہما الآخر صح**- اور اسی پر اگر دو گواہون نے گواہی دی پھر ایک نے دوسرے کو عادل بتلایا تو صحیح ہے- **لما قلنا غایۃ الامر ان فیہ منفعۃ لہ من حیث القضاء بشہادتہ لکن العدل لایتہم بمثلہ کما لایتہم فی شہادۃ نفسہ کیف وان قولہ مقبول فی حق نفسہ وان ردت شہادۃ صاحبہ فلاتہمۃ**- اسکی دلیل وہ ہے جو ہمنے اوپر بیان کر دی- اور غایۃ الامر یہ ہے کہ حکم قاضی اسکے ساتھ ملا ہے لیکن عادل ایسی بات کا ارتکاب نہین کرتا ہے جیسے وہ اپنی ذاتی گواہی مین متہم نہین ہوتا اور کیونکر متہم ہو حالانکہ اسکا کہنا اپنی ذات کے حق مین مقبول ہے اور اگر اسکے ساتھی گواہ کی گواہی رد کر دی گئی ہو تو بھی تہمت نہین ہے- **قال وان سکتوا عن تعدیلہم جاز وینظر القاضی فی حالہم**- اور اگر فروع مین اپنے اصول کی تعدیل سے سکوت کیا ہو تو جائز ہے اور اصل گواہون کے حال مین قاضی نظر کریگا- **وہذا عند ابی یوسف رح وقال محمد رح لاتقبل لانہ لاشہادۃ الا بالعدالۃ فان لم یعرفوہا لم ینقلوا الشہادۃ فلاتقبل**- اور یہ امام ابو یوسف کا قول ہے اور امام محمد نے کہا کہ گواہی نہین قبول ہوگی کیونکہ بغیر عدالت کے کوئی گواہی نہین ہوتی ہے پس اگر انکو اصلی گواہون کی عدالت نہین معلوم ہے تو انھون نے گواہی نقل نہین کی پس قبول نہین ہوگی- **ولابی یوسف رح ان الماخوذ علیہم النقل دون التعدیل لانہ قد یخفی علیہم واذا نقلوا یتعرف القاضی العدالۃ کما اذا حضروا بانفسہم وشہدوا**- اور امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ فروع گواہون پر صرف گواہی نقل کرنا لازم ہے اور اپنے اصول کی تعدیل کرنا لازم نہین ہے کیونکہ کبھی فروع گواہون پر اصول کی عدالت مخفی ہوتی ہے اور جب انھون نے اصول کی گواہی نقل کی تو قاضی تحقیق کرکے انکی عدالت خود دریافت کریگا جیسے اصول خود حاضر ہو کر اپنی گواہی ادا کرتے تو بھی ہوتا **ف**- اگر فروع نے قاضی سے کہا کہ ہم اپنے اصول کی عدالت نہین جانتے تو قاضی انکی گواہی رد نہین کریگا بلکہ اصول کی عدالت دوسرے لوگون سے دریافت کریگا اور یہی جائز ہے- **قال وان انکر شہود الاصل**

الشہادۃ لم تقبل شہادۃ شہود الفرع - اگر اصل گواہون نے گواہی دینے سے انکار کیا تو فرع کی گواہی قبول
نہوگی - لان التحمیل لم یثبت للتعارض بین الخبرین وہو شرط - کیونکہ اصول کا اپنی گواہی پر گواہ کرنا
ثابت نہین ہوا کیونکہ دونون خبرین متعارض ہین حالانکہ گواہ کرنا شرط ہی - وان شہد رجلان علی شہادۃ
رجلین علی فلانۃ بنت فلان الفلانیۃ بالف درہم وقالا اخبرانا انہما یعرفانہا فجاء بامرأۃ
وقالا لاندری اہی ہذہ ام لا فانہ یقال للمدعی ہات شاہدین یشہدان انہا فلانۃ - اگر
دو مردون نے اصل دو مردون کی گواہی پر فلانہ بنت فلان [illegible] ہزار درم کی گواہی دی اور کہا کہ ہم
دونون کو ہمارے اصل گواہون نے خبر دی کہ وے اس عورت کو پہچانتے ہین پس مدعی ایک عورت کو لایا
اور فرع گواہون نے کہا کہ ہم نہین پہچانتے کہ یہ وہی عورت ہی یا نہین ہی تو مدعی سے کہا جائیگا کہ تو ایسے
دو گواہ لا جو گواہی دین کہ یہ عورت وہی فلانہ بنت فلان [illegible] - لان الشہادۃ علی المعرفۃ بالنسبۃ
قد تحققت والمدعی یدعی الحق علی الحاضرۃ ولعلہا غیرہا فلا بد من تعریفہا بتلک النسبۃ -
اسواسطے کہ نسب پہچاننے کی گواہی توکذ بیلی یعنی اصل گواہ اس عورت کو پہچانتے تھے پس قرضہ آتا ہی اور
مدعی اسی عورت پر دعوی کرتا ہی جو حاضر ہی حالانکہ احتمال ہی کہ شاید وہ دوسری ہو تو اس امر کے گواہ
ضرور ہوئے جو گواہی دین کہ اس عورت کا نسب یہی ہی - ونظیر ہذا اذا تحملوا الشہادۃ ببیع محدودۃ بذکر
حدودہا وشہدوا علی المشتری لا بد من آخرین یشہدان علی ان المحدود بہا فی ید المدعی
علیہ وکذا اذا انکر المدعی علیہ ان المحدود المذکورۃ فی الشہادۃ حدود ما فی یدہ - اسکی نظیر یہ ہی
اگر گواہ لوگ کسی محدود چیز کی فروخت کے گواہ ہوئے جسکے حدود اربعہ ذکر کیے گئے ہین اور انھون نے مشتری
پر گواہی دی تو دوسرے دو گواہ ضرور ہین جو یہ گواہی دین کہ مدعا علیہ کے قبضہ میں یہی محدود ہی جسکے حدود
مذکور ہوئے ہین اور اسی طرح اگر مدعا علیہ نے کہا کہ جو محدود میرے قبضہ مین ہی اسکے یہ حدود نہین ہین جو گواہی
مین مذکور ہین ف تو صحیح یہ ہی کہ اگر ایک شخص نے دوسرے پر کسی مکان محدود یا زمین محدود کا دعوی کیا
جو مدعا علیہ کے قبضہ مین ہی کہ یہ میری ملک ہی اور حدود اربعہ بیان کر دیے اور گواہ عادل پیش کیے جنھون نے
گواہی دی کہ وہ عقار جو ان حدود سے محدود ہی اس مدعی کی ملک ہی اور اس مدعا علیہ کے قبضہ مین ناحق
ہی تو مدعی کو حکم دیا جائیگا کہ ایسے دو گواہ لاوے جو یہ گواہی دین کہ ان حدود اربعہ سے جو محدود ہی وہ اس
مدعا علیہ کے قبضہ مین ہی اور اسی طرح اگر مدعا علیہ نے کہا کہ جو عقار میرے قبضہ مین ہی اسکے یہ حدود نہین
ہین جو گواہی مین مذکور ہین تو بھی مدعی کو حکم ہوگا کہ دو گواہ لاوے جو گواہی دین کہ مدعا علیہ کے مقبوضہ
عقار کے حدود یہی ہین - م ع - قال وکذلک کتاب القاضی الی القاضی - اور یہی حکم اُس خط
کا ہی جو قاضی نے دوسرے قاضی کو لکھا ہو ف - مثلا قاضی نے دوسرے قاضی کو لکھا کہ میرے حضور مین دو
عادل گواہون نے گواہی دی کہ زید بن بکر قرشی کا ہزار درم قرضہ صحیح ہی فی الحال واجب الادا بذمہ ہندہ
بنت عتبہ قرشیہ ہی پس آپ اُسپر یہ حکم صادر فرماوین جب یہ خط پہونچا تو مدعی نے ایک عورت حاضر کی مگر
اسنے انکار کیا کہ مین ہندہ بنت عتبہ قرشیہ نہین ہون تو مدعی کو حکم ہوگا کہ ایسے دو گواہ لاوے جو گواہی دین
کہ یہ عورت وہی ہندہ ہی جو خط مین مذکور ہی م ع - لانہ فی معنی الشہادۃ علی الشہادۃ - کیونکہ یہ گواہی
پر گواہی کے معنی مین ہی ف - گویا اصل گواہون کی گواہی کو قاضی نے فرع بنکر دوسرے قاضی کے حضور

مین ہو گیا یا۔ اگر کہا جاوے کہ قاضی فرع نہین ہو سکتا کیونکہ اگر فرع ہوتا تو کمتر دو شخص واجب ہوتے جواب یہ ہی کہ وہ بمنزلہ فرع کے ہو سکتا ہی۔ الا ان القاضی لکمال دیانتہ ووفور ولایتہ یتفرد بالنقل لیکن قاضی اپنے کمال دیانت اور تمام ولایت کی وجہ سے اصول کی گواہی نقل کرنے مین اکیلا کافی ہی۔ ولو قالوا فی ہذین البابین التمیمیۃ لم یجز حتی ینسبوہا الی فخذہا وہی القبیلۃ الخاصۃ۔ اور اگر گواہون نے ان دونون امرین یعنی گواہی پر گواہی مین یا جو خط قاضی بنام قاضی مین عورت کی نسبت بیان کرنے مین کہا کہ تمیمیہ ہی یعنی ہندہ بنت عتبہ تمیمیہ ہی تو یہ جائز نہین ہی جبتک کہ اس عورت کو اسکے فخذ یعنی قبیلہ خاص کی طرف نسبت نہ کرین ف۔ واضح ہو کہ عرب کے انساب مین اول شعب ہی جسمین بہت سے قبائل شامل ہوتے ہین پھر قبیلہ ہی پھر فصیلہ ہی پھر عمارہ ہی پھر بطن ہی پھر فخذ ہی تو فخذ آدمی کا خاص کنبہ ہی اور شعب سب سے اعلی ہی پس اگر عام نسبت ذکر کی جائے تو معرفت کسبی حاصل نہین ہوتی پس جائز نہین ہی۔ وہذا لان التعریف لابد منہ فی ہذا۔ اور جائز نہونا اسواسطے کہ اس نسبت مین شناخت حاصل ہونا ضروری ہی۔ ولا یحصل بالنسبۃ العامۃ۔ اور شناخت کسی عام نسبت سے حاصل نہین ہوتی ف جیسے تمیمیہ۔ وہی عامۃ بالنسبۃ الی بنی تمیم لانہم قوم لا یحصون۔ اور تمیمیہ نسبت عامہ بجانب نسب بنو تمیم ہی اسواسطے کہ بنو تمیم ایسی کثیر قوم ہی جو شمار نہین ہوتی ہین ف پس نہین معلوم کہ اس قوم مین کسقدر ایسی عورتین ہین جنکے نام مع باپ کے نام کے متفق ہین۔ ویحصل بالنسبۃ الی الفخذ لانہا خاصۃ۔ اور فخذ کی طرف نسبت کرنے سے شناخت حاصل ہو جاتی ہی کیونکہ یہ نسبت خاصہ ہی ف یعنی اس کنبہ کے لوگ شمار مین داخل ہین تو کچھ التباس نہین ہو سکتا۔ یہ تو عرب کا ذکر ہی اور عجم مین اکثر مقام سکونت کی جانب نسبت کرتے ہین تو اسمین نسبت عامہ و خاصہ مین اختلاف ہی۔ وقیل الفرغانیۃ نسبۃ عامۃ والاوزجندیۃ خاصۃ۔ بعض نے کہا کہ صوبہ فرغانہ کی طرف نسبت کرنا نسبت عامہ ہی اور اس صوبہ کے ایک شہر اوزجند کی طرف نسبت کرنا نسبت خاصہ ہی ف لیکن اس سے پوری شناخت حاصل ہونے مین تامل ہی اگرچہ فرغانہ کی بہ نسبت اوزجند خاص ہوتا ہم اوزجند ایک بڑا شہر ہی۔ وقیل السمرقندیۃ والبخاریۃ عامۃ۔ بعض نے کہا کہ سمرقند یا بخارا کی طرف نسبت کرنا نسبت عامہ ہی ف اور اسکے کسی محلہ کی طرف نسبت کرنا نسبت خاصہ ہی۔ وقیل الی السکۃ الصغیرۃ خاصۃ والی المحلۃ الکبیرۃ والمصر عامۃ۔ اور بعض نے فرمایا کہ چھوٹے کوچہ کی طرف نسبت کرنا نسبت خاصہ ہی اور بڑے محلہ یا شہر کی طرف نسبت کرنا نسبت عامہ ہی ف اور اگر شہر و محلہ و کوچہ بیان کر دیا تو زیادہ عمدہ ہی۔ ثم التعریف وان کان یتم بذکر الجد عند ابی حنیفۃ رح و محمد رح خلافا لابی یوسف رح علی ظاہر الروایات فذکر الفخذ یقوم مقام الجد لانہ اسم الجد الاعلی فنزل منزلۃ الجد الادنی۔ پھر ظاہر روایات کے موافق امام ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک بخلاف قول ابی یوسف کے شناخت کا پورا ہونا اگرچہ دادا کا نام بیان کرنے سے ہوتا ہی مثلاً زید بن بکر بن خالد ولیکن فخذ کا ذکر نا دادا کے قائم مقام ہی کیونکہ فخذ مین جد اعلی کا نام لیا جاتا ہی تو وہ بمنزلہ قریب والے دادا کے قرار دیا گیا ف یعنی خالد کے بجائے جد اعلی کا ذکر کافی ہی

فصل

فصل جھوٹی گواہی کے بیان مین ہی

قال ابو حنیفۃ رح شاہد الزور اشہرہ فی السوق ولا اعزرہ وقالا نوجعہ ضربا ونحبسہ وہو قول الشافعی رح- امام ابو حنیفہ نے فرمایا کہ عمداً جھوٹی گواہی دینے والے کو مین بازار مین تشہیر کرونگا اور سزاے تعزیر نہین دونگا اور صاحبین نے فرمایا کہ ہم اسکو مارینگے اور قید کرینگے یعنی قید خانہ مین رکھینگے اور یہی امام شافعیؒ کا قول ہی ف- اور یہی قول مالکؒ و احمد و عامہ علماء ہی۔ لھما ما روے عن عمر رضی اللہ عنہ انہ ضرب شاہد الزور اربعین سوطا وسخم وجہہ- صاحبین کی دلیل وہ اثر ہی جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہی کہ آپ نے جھوٹے گواہ کو چالیس کوڑے مارے اور پھر اسکا منھ کالا کیا ف- چنانچہ عبد الرزاق نے کہا کہ اخبرنا ابن جریج قال حدثت عن مکحول ان عمر ابن الخطاب رضی اللہ عنہ الخ یعنی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جھوٹے گواہ کو چالیس درے مارے۔ وقال اخبرنا یحیی بن العلاء اخبرنی الاحوص بن حکیم عن ابیہ عن عمر بن الخطاب رضہ الخ- یعنی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جھوٹے گواہ کے بارہ مین حکم دیا کہ اسکا منھ کالا کیا گیا اور اسکا عمامہ اسکی گردن مین ڈالکر قبائل مین پھرایا گیا- اور ابن ابی شیبہ نے کہا کہ حدثنا ابو خالد الاحمر عن حجاج عن مکحول عن الولید بن ابی مالک ان عمر رضہ کتب الی عمالہ بالشام فی شاہد الزور یضرب اربعین سوطا ویسخم وجہہ ویحلق راسہ ویطال حبسہ- یعنی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے عاملان شام کو جھوٹے گواہ کے بارہ مین حکم لکھا کہ اسکو چالیس درے مارے جاوین اور اسکا منھ کالا کیا جاوے اور اسکا سر منڈایا جاوے اور دیر تک قید خانہ مین محبوس رکھا جاوے- فرع- اس سے معلوم ہوا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جھوٹے گواہ کو سزاے تعزیر دی اور انکی تقلید حجت ہی- ولان ہذہ کبیرۃ یتعدی ضررہا الی العباد ولیس فیہا حد مقدر فیعزر- اور اس دلیل سے کہ جھوٹی گواہی دینا کبیرہ گناہ ہی جسکا ضرر دوسرے بندون کی طرف متعدی ہوتا ہی اور اس گناہ کے واسطے کوئی سزاے حد مقرر نہین تو اسکو تعزیر دیجاوے ف تاکہ بندون سے اسکا فساد دور ہو- اور حدیث صحیح مین ہی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کیا مین تم لوگون کو سب سے بڑے کبیرہ گناہ سے آگاہ نہ کرون صحابہ رضی اللہ عنہم نے عرض کیا کہ کیون نہین یا رسول اللہ یعنی آپ ہمکو آگاہ فرماوین تو آپ نے ارشاد فرمایا کہ اللہ عزوجل کے ساتھ شرک کرنا اور والدین کی نافرمانی کرنا- اور آپ اسوقت تکیہ لگائے تھے پس بیٹھ گئے اور فرمایا کہ آگاہ ہو جاؤ کہ اور قول زور یا شہادت زور یعنی جھوٹی گواہی بھی بڑا کبیرہ ہی پس آپ بار بار ہمکو تکرار فرماتے تھے حتی کہ ہمنے تمنا کی کہ آپ خاموش ہو جاتے۔ رواہ البخاری اور اللہ تعالی نے قول زور کو شرک سے ملایا چنانچہ فرمایا- فاجتنبوا الرجس من الاوثان واجتنبوا قول الزور یعنی تم لوگ بتون کی پلیدی سے الگ رہو اور قول الزور سے الگ رہو- پس عمداً جھوٹی گواہی دینا کبیرہ گناہ ہی- ولہ ان شریحا کان یشہرہ ولا یضرب- اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہی کہ قاضی شریح بن ہانی تابعی ایسا کیا کرتے کہ جھوٹے گواہ کو تشہیر کرتے اور نہین مارتے تھے- ولان الانزجار یحصل بالتشہیر فیکتفی بہ- اور اس دلیل سے کہ شہرت دینے سے اسمین زجر کا اثر حاصل ہو جاتا ہی تو اسی پر اکتفا کیا جائیگا- والضرب وان کان مبالغۃ فی الزجر ولکنہ یقع مانعا عن الرجوع فوجب التخفیف نظرا الی ہذا الوجہ- اور مارنا اگرچہ زجر مین مبالغہ ہی ولیکن یہ گواہی سے پھرنے کو روکتا ہی یعنی مار کے خوف سے وہ گواہی سے نہین پھریگا تو اس امر پر لحاظ کرکے تخفیف واجب ہی ف- ولیکن عبد الرزاق نے سفیان ثوری سے روایت کی کہ جعد بن ذکوان نے کہا کہ شریح کے پاس ایک جھوٹا گواہ لایا گیا تو اسکے سر سے عمامہ اترو اکر اسپر چند درے مارے اور اسی مسجد بن بھیجا جہان اسکو لوگ پہچانتے تھے- کما فی الفتح- اس سے معلوم ہوتا ہی کہ شریح رحمۃ اللہ نے

اسکو سزا بھی دی۔ وحدیث عمر رضی اللہ عنہ محمول علی السیاسۃ بدلالۃ التبلیغ الی الاربعین والتسخیم۔
اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث محمول ہے کہ آپ نے بطور سیاست الیسا کیا تھا اس دلیل سے کہ دروں کی
مار چالیس تک پہونچائی اور منہ کالا کیا۔ ف۔ شیخ ابن الہمام نے کہا کہ قاضی شریح کی طرف سے بھی تعزیر دینا ثابت
ہوتا ہے اور خود امام ابوحنیفہ نے بھی اسکو تشہیر دینے کے قائل ہیں اور شیخ ابن الہمام نے ظاہر قول صاحبین کو تقویت
دی واللہ تعالیٰ اعلم۔ ثم تفسیر التشہیر منقول عن شریح رح فانہ کان یبعثہ الی سوقہ ان کان سوقیا والی
قومہ ان کان غیر سوقی بعد العصر اجمع ما کانوا ویقولون ان شریحا یقرأ علیکم السلام ویقول
انا وجدنا ہذا شاہد زور فاحذروہ وحذروا الناس منہ۔ پھر تشہیر کی کیفیت حضرت شریح رحمہ اللہ سے
اسطرح منقول ہے کہ آپ جھوٹے گواہ کو اسکے بازار میں بھیجتے تھے اگر وہ بازاری ہوتا یا اسکی قوم کے پاس بھیجتے اگر
بازاری نہوتا اور عصر کے بعد جسوقت سب سے زیادہ لوگوں کا جماؤ ہوتا تھا اسوقت بھیجتے تھے اور لیجانے
والے یہ کہتے کہ شریح تمکو سلام کہتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ ہمنے اس شخص کو جھوٹا گواہ پایا پس تم اس سے پرہیز کرو اور
دوسروں کو بھی اس سے پرہیز کراؤ۔ ف۔ رواہ محمد وابن ابی شیبہ مف۔ وذکر شمس الائمۃ السرخسی رح
انہ یشہر عندہما ایضا۔ اور شمس الائمہ سرخسی نے ذکر کیا کہ صاحبین کے نزدیک بھی جھوٹے گواہ کی تشہیر کرائی جائیگی۔
والتعزیر والحبس علی قدر ما یراہ القاضی عندہما۔ اور صاحبین کے نزدیک تعزیر دینا اور قیدخانہ میں
رکھنا اسقدر ہوگا جسقدر قاضی کی رائے میں آوے۔ ف۔ اور یہی صحیح ہے۔ ع۔ وکیفیۃ التعزیر ما ذکرناہ فی
الحدود۔ اور تعزیر دینے کی کیفیت وہی ہے جو ہمنے کتاب الحدود میں بیان کردی۔ ف۔ یعنی کتاب الحدود کے باب
التعزیر میں مذکور ہے اگر جھوٹے گواہ نے توبہ کرلی تو امام ابویوسف رح سے روایت ہے کہ اسکی گواہی قبول ہوگی اور اسی
پر فتویٰ ہے۔ ع۔ وفی الجامع الصغیر شاہدان اقرا انہما شہدا بزور لم یضربا وقالا یعزران۔ اور جامع الصغیر
میں مذکور ہے کہ اگر دو گواہوں نے یہ اقرار کیا کہ ہمنے عمداً جھوٹ گواہی دی تھی تو وہ مارے نہیں جائینگے اور صاحبین
نے فرمایا کہ انکو تعزیر کے طور پر مارنے کی سزا دیجائیگی۔ وفائدتہ ان شاہد الزور فی حق ما ذکرنا من الحکم
ہو المقر علی نفسہ بذلک فاما لا طریق الی اثبات ذلک بالبینۃ لانہ نفی الشہادۃ والبینات للاثبات
واللہ اعلم۔ اور فائدہ اس اقرار کا یہ ہے کہ جھوٹا گواہ اس سزا کے بارہ میں جو مذکور ہوئی وہ گواہ ہے جو خود اپنی
ذات پر جھوٹی گواہی کا اقرار کرے یعنی شہادۃ الزور ہونا صرف اسی طور پر ثابت ہوسکتا ہے کہ گواہ خود اقرار کرے اور
رہا یہ کہ گواہوں کے ذریعہ سے کسی گواہ کو شاہد الزور ثابت کرنا تو اسکی کوئی راہ نہیں ہے اسواسطے کہ یہ تو گواہی کی
نفی ہے حالانکہ گواہیاں صرف اسواسطے ہوتی ہیں کہ کوئی امر ثابت کریں۔ ف۔ پس گواہی اسواسطے نہوگی کہ اس شخص
کی گواہی نہ تھی کیونکہ جس شخص کی گواہی نہوا اور وہ عمداً جھوٹ بناکر گواہی دیدے تو یہی شاہد الزور ہے پس اسکا
ثابت ہونا دوسروں کی گواہی سے نہوگا بلکہ گواہ خود اقرار کرے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

کتاب الرجوع عن الشہادات

یہ کتاب گواہوں سے پھر جانے کے بیان میں ہے

یعنی گواہ پہلے گواہی دے پھر اپنی گواہی سے پھر جاوے اسمیں کئی صورتیں ہیں کہ ہر چیز جسکے واسطے گواہوں
کی تعداد محدود ہے مثلاً زنا پر چار گواہ کم سے کم ہونا چاہیے پس اسیقدر گواہوں نے گواہی دی اور اسکے بعد

ایک گواہ پھر گیا یا چار سے زیادہ گواہ تھے اور جسقدر زیادہ تھے وہی پھرے اور پھرنا خواہ حکم قاضی سے پہلے تھا یا اُسکے بعد واقع ہوا خواہ حد جاری ہونے سے پہلے یا اُسکے بعد واقع ہوا اور نظائر ہوامل مین لکھے ہین لہٰذا بیان فرمایا۔ **قال اذا رجع الشہود عن شہادتہم قبل الحکم بہا سقطت۔** اگر گواہون نے اپنی گواہی سے رجوع کیا قبل اسکے کہ قاضی اس گواہی کے ساتھ حکم کرے تو گواہی ساقط ہوجایگی **ف** اس امر مین کچھ خلاف نہین ہے اور شرط یہ کہ قاضی کے سامنے ہو تب پھرنا صحیح ہوگا پس گواہی ساقط ہوجائیگی اور دعوی مدعی ثابت نہوگا۔ **لان الحق انما یثبت بالقضاء والقاضی لا یقضی بکلام متناقض۔** کیونکہ حق ثابت ہونا بذریعہ قضاء کے ہوتا ہے اور قاضی ایسے کلام کے موافق حکم نہین کریگا جو متناقض ہو **ف** یعنی گواہ نے پہلے گواہی دی اور اب اُسکی تردید کی تو اُسکے کلام مین تناقض ہوا پس قاضی اسکے موافق حکم نہین کرسکتا۔ **ولا ضمان علیہما لانہما ما اتلفا شیئا لا علی المدعی ولا علی المدعی علیہ۔** اور ان گواہون پر تاوان بھی واجب نہوگا کیونکہ انھون نے کوئی چیز مدعی یا مدعا علیہ کی تلف نہین کی **ف** یہ اُسوقت کہ قاضی نے اُنکی گواہی پر حکم نہ کیا ہو۔ **فان حکم بشہادتہم ثم رجعوا لم یفسخ الحکم۔** اور اگر قاضی نے اُنکی گواہی پر حکم دیدیا پھر یہ لوگ اپنی گواہی سے پھر گئے تو حکم قاضی منسوخ نہوگا۔ **لان آخر کلامہم یناقض اولہ فلا ینقض الحکم بالتناقض ولانہ فی الدلالۃ علی الصدق مثل الاول وقد ترجح الاول باتصال القضاء بہ۔** اسواسطے کہ گواہون کا آخری کلام اُنکے اول کلام کا معارض ہے پس تناقض کی وجہ سے حکم نہین ٹوٹیگا اور اسواسطے کہ سچائی پر دلالت کرنے مین دوسرا کلام بھی مثل کلام اول کے ہے حالانکہ کلام اول بوجہ حکم قاضی متصل ہونے کے رجح ہوگیا **ف** تو وہی برقرار رہیگا۔ **وعلیہم ضمان ما اتلفوہ بشہادتہم لاقرارہم علی انفسہم بسبب الضمان والتناقض لا یمنع صحۃ الاقرار وسنقررہ من بعد۔** اور گواہون نے جو کچھ اپنی گواہی سے تلف کیا اُسکی ضمانت انپر واجب ہے کیونکہ انھون نے ایسے امر کا اقرار کیا جو ضمانت کا سبب ہے (اور انکا اقرار صحیح رکھا جائیگا) اور اُنکے کلام مین تناقض ہونا اُنکے اقرار صحیح ہونے کو نہین روکتا چنانچہ آیندہ ہم اسکو بیان کرینگے۔ **ولا یصح الرجوع الا بحضرۃ الحاکم۔** اور گواہ کا رجوع کرنا صحیح نہین ہوتا مگر جب ہی کہ حاکم کے حضور مین ہو **ف** خواہ اسی قاضی کے سامنے ہو جسکے سامنے گواہی دی تھی یا دوسرے قاضی کے سامنے ہو۔ **لانہ فسخ للشہادۃ فیختص بما تختص بہ الشہادۃ من المجلس وہو مجلس القاضی ای قاض کان ولان الرجوع توبۃ والتوبۃ علی حسب الجنایۃ فالسر بالسر والاعلان بالاعلان واذا لم یصح الرجوع فی غیر مجلس القاضی فلو ادعی المشہود علیہ رجوعہما واراد یمینہما لا یحلفان وکذا لا تقبل بینۃ علیہما لانہ ادعی رجوعا باطلا حتی لو اقام البینۃ انہ رجع عند قاض کذا وضمنہ المال تقبل لان السبب صحیح۔** اسواسطے کہ رجوع کرنا گواہی کو فسخ کرنا ہوتا ہے تو جس موقع کے ساتھ گواہی مختص ہے اسی کے ساتھ فسخ بھی مختص ہوگا اور وہ مجلس قاضی ہے یعنی جیسے گواہی مختص بمجلس قاضی ہے اسی طرح گواہی کا فسخ بھی مختص بمجلس قاضی ہے خواہ کوئی قاضی ہو اور اسلیے کہ گواہی سے رجوع کرنا ایک توبہ ہے یعنی جھوٹ سے توبہ کی اور توبہ کرنا موافق گناہ کے ہوتا ہے کہ اگر خفیہ گناہ ہو تو خفیہ توبہ ہے اور اگر اعلان کے ساتھ ہو تو علانیہ توبہ ہے (پس جیسے اُنھون نے علانیہ گواہی دی تھی ویسے علانیہ کچہری مین توبہ کرین) اور جب یہ معلوم ہوا کہ سوائے مجلس قاضی کے دوسری جگہ رجوع کرنا معتبر نہین ہے تو ہم کہتے ہین کہ اگر مدعا علیہ نے دعوی کیا کہ ان گواہون نے رجوع کرلیا ہے اور مدعا علیہ نے چاہا کہ گواہون سے قسم لے تو گواہون سے قسم نہین لیجائیگی اور

اسی طرح اگر مدعا علیہ نے گواہ قائم کرنا چاہے تو بھی قبول نہونگے کیونکہ مدعا علیہ نے ایسے رجوع کا دعوی کیا جو باطل ہے (یعنی قاضی کی کچہری کے سوائے دوسری جگہ رجوع کرنا باطل ہے) حتی کہ اگر مدعا علیہ نے دعوی کیا اور گواہ دیے کہ اسنے فلان قاضی کے سامنے گواہی سے رجوع کر کے مال تاوان دیا ہے تو یہ گواہ قبول ہونگے کیونکہ سبب صحیح ہے۔ **قال و اذا شهد شاهدان بمال فحكم الحاكم به ثم رجعا ضمنا المال للمشهود عليه۔** اگر دو گواہون نے مال کی گواہی دی پس حاکم نے اس گواہی کے موافق حکم کیا پھر دونون گواہون نے رجوع کیا تو مدعا علیہ کے واسطے مال کے ضامن ہونگے ف یہی قول مالک و احمد اور یہی اصح قول شافعی ہے ع۔ **لان التسبيب على وجه التعدي سبب الضمان كحافر البير و قد سببا للاتلاف تعديا۔** اسواسطے کہ تعدی کے طور پر سبب انگیز ہونا موجب ضمان ہے جیسے کسی نے ناحق غیر کی زمین یا راستہ مین کنوان کھود کر کسی آدمی یا جانور کو تلف کیا تو ضامن ہوتا ہے اور یہان گواہون نے بھی ناحق گواہی دیکر مدعا علیہ کا مال تلف کیا **ف** تو ضامن ہونگے۔ اور شافعی رح سے ایک ضعیف روایت اسکے خلاف ہے جسکو مصنف نے ذکر کیا۔ **و قال الشافعي** رح **لا يضمنان لانه لا عبرة للتسبيب عند وجود المباشرة۔** اور شافعی رح نے فرمایا کہ دونون گواہ ضامن نہونگے کیونکہ ذاتی ارتکاب موجود ہونے کے ساتھ مین سبب انگیزی کا اعتبار نہین ہے ف یعنی مدعا علیہ کا مال تلف کرنے والا درحقیقت قاضی ہے جسنے حکم دیا اور گواہ تو اس حکم کا سبب ہوئے تو سبب انگیز کا کچھ اعتبار نہین جبکہ خود تلف کرنے والا موجود ہے جیسے زید نے کلو سے کہا کہ تو بدھو کا ہاتھ کاٹ دے پس اسکے برانگیختہ کرنے پر کلو نے ہاتھ کاٹا تو کلو ماخوذ ہوگا اور زید کا کچھ اعتبار نہوگا تو اصلی مرتکب موجود ہونے کے باوجود سبب انگیز کا اعتبار نہین ہوتا ہے لہذا قاضی کے ہوتے ہوئے گواہ ضامن نہونگے۔ **قلنا تعذر ايجاب الضمان على المباشر و هو القاضي لانه كالملجأ الى القضاء و في ايجابه صرف الناس عن تقلده و تعذر استيفاؤه من المدعي لان الحكم ماض فاعتبر التسبيب۔** ہم کہتے ہین کہ حقیقی مرتکب یعنی قاضی پر تاوان واجب کرنا ممکن نہین ہے اسواسطے کہ قاضی تو اس گواہی پر حکم دینے مین گویا مجبور تھا یعنی اسپر حکم دینا واجب تھا اور قاضی پر ایسے تاوان واجب کرنے مین عہدۂ قضا سے لوگون کو پھیرنا پیدا ہوگا یعنی لوگ یہ مصیبت دیکھکر عہدۂ قضا نہین قبول کرینگے اور مدعی سے بھی یہ تاوان وصول کرنا ممکن نہین ہے کیونکہ حکم قاضی تو ماضی یعنی صحیح جاری ہو چکا پس سبب انگیزی اعتبار کی گئی ف یعنی جو شخص اس حکم کا سبب ہوا یعنی گواہ وہی ضامن ہوا۔ **و انما يضمنان اذا قبض المدعي المال دينا كان او عينا لان الاتلاف به يتحقق و لانه لا مماثلة بين اخذ العين و الزام الدين۔** اور دونون گواہ جبھی ضامن ہونگے کہ مدعی نے مال پر قبضہ کر لیا ہو خواہ وہ مال عین ہو یا دین از قسم دیہ وغیرہ فی ہو اسواسطے کہ مدعی کے وصول کرنے ہی سے گواہون کا تلف کرانا صادق آتا ہے اور اسلیے کہ عین لینے مین اور دین لازم کرنے مین کوئی مماثلت نہین ہے ف یعنی گواہون نے جس چیز کی گواہی دی اگر وہ مال از قسم سونا چاندی ہو اور ہنوز مدعی نے وصول نہین کیا تو گواہون پر ضمان نہوگی کیونکہ یہ جائز نہین ہے کہ گواہون سے مال عین بمقابلہ مال دین کے وصول کیا جاوے کیونکہ عین و دین مماثل نہین ہین۔ **قال فان رجع احدهما ضمن النصف۔** پھر اگر دو مین سے ایک ہی گواہ نے رجوع کیا ہو تو آدھے مال کا ضامن ہوگا۔ **و الاصل ان المعتبر في هذا بقاء من بقي لا رجوع من رجع و قد بقي من يبقى بشهادته نصف الحق۔**

اور اصل اس بارہ مین یہ ہی کہ گواہون مین سے جو گواہی پر باقی رہا اُسکا باقی رہنا معتبر ہی اور جو پھر گیا اُسکا پھرنا معتبر نہین ہی یعنی پھر جانے والون کا حساب نہوگا بلکہ جو گواہی پر قائم رہا اُسکا لحاظ ہوگا اور یہان جو شخص گواہی پر قائم ہی اُسکی گواہی کے ساتھ نصف حق باقی رہتا ہی ف کیونکہ دونون گواہون سے کل حق ثابت ہوتا ہی پس ہر ایک کے مقابلہ مین نصف حق ہوا حتی کہ اگر دونون پھر جاوین تو ہر ایک نصف حق کا ضامن ہوگا تو جب ایک پھر گیا تو باقی صرف ایک گواہ رہا جسکے ذریعہ سے ابتدا مین ثبوت نہین ہوسکتا تھا تو نصف حق اُسکے ساتھ قائم رہا اور جو پھرا وہ نصف حق کا ضامن ہوا حتی کہ اگر دو باقی رہتے تو پورا حق ثابت رہتا۔ وان اشهد بالمال ثلثة فرجع احدهم فلا ضمان عليه لانه بقي من يبقى بشهادته كل الحق وهذا لان الاستحقاق باق بالحجة والمتلف متى استحق سقط الضمان فاولى ان يمتنع۔ اور اگر تین گواہون نے مال کی گواہی دی پھر ایک نے رجوع کرلیا تو اُسپر تاوان نہین ہی کیونکہ اسکے سواے اتنی گواہ باقی رہے جنکی گواہی سے پورا حق ثابت ہوتا ہی اور اسکی وجہ یہ ہی کہ استحقاق بحجت باقی ہی حالانکہ جو چیز تلف کی جاوے جب اُسپر تلف کرنے والے کا استحقاق ثابت ہو تو تاوان ساقط ہوجاتا ہی پس بدرجہ اولی تاوان لازم نہوگا ف مثلا زید کا مال کسی نے تلف کیا اور متلف پر زید کے واسطے تاوان کا حکم ہوا پھر اس مال کا مستحق بکر ثابت ہوا اور اُسنے متلف سے ضمان لے لی تو زید کے لیے ضمان ساقط ہوجائیگی اسی طرح جب باقی دو گواہون سے مدعی کا استحقاق ثابت رہا تو گواہی سے پھر جانے والے گواہ پر تاوان لازم نہوگا کیونکہ ابھی پورے دو گواہ باقی ہین۔ فان رجع اخر ضمن الراجعان نصف الحق لان ببقاء احدهم يبقى نصف الحق۔ پھر اگر دونون مین سے بھی ایک گواہ پھر گیا تو دونون پھر جانے والون پر نصف حق کا تاوان لازم ہوگا کیونکہ دونون مین سے ایک گواہ باقی رہنے کے ساتھ آدھا حق باقی رہیگا ف پس دونون پھر جانے والون نے صرف آدھا حق تلف کیا پس اُسکے ضامن ہونگے۔ وان شهد رجل وامرأتان فرجعت امرأة ضمنت ربع الحق لبقاء ثلثة الارباع ببقاء من بقي۔ اور اگر مال پر ایک مرد و دو عورتون نے گواہی دی پھر ایک عورت پھر گئی تو وہ چوتھائی حق کی ضامن ہوگی اسواسطے کہ ایک مرد و ایک عورت کے باقی رہنے سے تین چوتھائی حق باقی رہا ف کیونکہ دو عورتین بجاے ایک مرد کے ہین یعنی دونون کے مقابلہ مین نصف حق ہی تو ایک کے پھر جانے سے چہارم حق تلف ہوا پس تین چوتھائی باقی رہا۔ وان رجعتا ضمنتا نصف الحق لان بشهادة الرجل بقي نصف الحق۔ اور اگر دونون عورتین پھر گئین تو دونون آدھے حق کی ضامن ہونگی اسواسطے کہ باقی مرد کی گواہی سے آدھا حق باقی رہگیا ف کیونکہ دو عورتین بجاے ایک مرد کے تھین تو نصف حق بمقابلہ مرد کے اور نصف بمقابلہ دونون عورتون کے تھا۔ وان شهد رجل وعشر نسوة ثم رجع ثمان فلا ضمان عليهن لانه بقي من يبقى بشهادته كل الحق۔ اور اگر ایک مرد و دس عورتون نے گواہی دی پھر آٹھ عورتون نے گواہی سے رجوع کیا تو ان پر تاوان نہین ہی کیونکہ گواہون مین سے اسقدر باقی رہے جنکی گواہی سے کل حق ثابت ہوتا ہی ف یعنی دو عورتین و ایک مرد رہا اور یہی قول مالکؒ و اصح قول شافعیؒ رحمہما اللہ ہی۔ع۔ فان رجعت اخرى كان عليهن ربع الحق لانه بقي النصف بشهادة الرجل والربع بشهادة الباقية فبقي ثلثة الارباع۔ پھر اگر دونون باقیہ عورتون مین سے بھی ایک عورت پھر گئی تو ان سب پھر جانے والیون یعنی نو عورتون پر چہارم حق کی ضمانت واجب ہوگی اسواسطے کہ مرد کی گواہی باقی

ہونے سے نصف حق رہا اور ایک باقیہ عورت کی گواہی سے چہارم حق رہا پس تین چوتھائی حق رہگیا۔ ولو رجع الرجل والنساء فعلی الرجل سدس الحق وعلی النسوۃ خمسۃ اسداسہ عند ابی حنیفۃ۔ اور اگر مرد اور سب عورتین گواہی سے پھر گئین تو مرد پر کل حق کا چھٹا حصہ واجب ہوگا اور عورتون پر چھ حصون مین سے باقی پانچ حصہ واجب ہونگے۔ یہ امام ابوحنیفہ کا قول ہے ف اور یہی مالک وشافعی واحمد کا قول ہے۔ ع۔ و قالا علی الرجل النصف وعلی النسوۃ النصف لانہن ان کثرن یقمن مقام رجل واحد ولہذا لا یقبل شہادتہن الا بانضمام رجل۔ اور صاحبین نے کہا کہ مرد پر نصف حق اور سب عورتون پر نصف حق لازم ہوگا کیونکہ عورتین اگرچہ بہت ہوجاوین سب ایک ہی مرد کے قائم مقام ہوتی ہین اور اسی جہت سے خالی عورتون کی گواہی قبول نہین جبتک کہ انکے ساتھ ہین ایک مرد نہو ف اور مرد ایک نصف ہوا اور باقی عورتین جسقدر ہون بجاے دوسرے مرد کے ہوئین تو نصف حق کی ضامن ہونگی۔ ولابی حنیفۃ ان کل امرأتین قامتا مقام رجل واحد۔ اور ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ ہر دو عورتین بجاے ایک مرد کے قائم ہین ف تو دس عورتین بجاے پانچ مردون کے ہوئین۔ قال علیہ السلام فی نقصان عقلہن عدلت شہادۃ اثنتین منہن لشہادۃ رجل واحد۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتون کے نقصان عقل کے بیان مین فرمایا کہ عورتون مین سے دو عورتون کی گواہی ایک مرد کی گواہی کے برابر ہوتی ہے ف رواہ البخاری بنحوہ عن ابی سعیدؓ۔ پس اس حساب سے دس عورتین بجاے پانچ مرد کے ہوئین۔ فصار کما اذا شہد بذلک ستۃ رجال ثم رجعوا۔ تو ایسا ہوگیا جیسے چھ گواہون نے گواہی دی پھر سب نے رجوع کیا ف تو بلا خلاف ہر گواہ پر چھ حصہ مین سے ایک حصہ لازم ہوتا ہے۔ فان رجع النسوۃ العشرۃ دون الرجل کان علیہن نصف الحق علی القولین لما قلنا۔ پھر اگر عورتین دسون پھر گئین اور مرد نہین پھرا تو ان سب عورتون پر نصف حق باتفاق ہر دو قول واجب ہوگا بدلیل اسکے جو بیان کرچکے ف کہ جو باقی رہے اسکا اعتبار ہوتا ہے اور جب مرد باقی رہا تو نصف حق باقی رہا پس صرف نصف تلف ہوا جو ان سب عورتون کے ذمہ لازم ہوگا اور اسمین امام رح اور صاحبین کا اتفاق ہے۔ ولو شہد رجلان وامرأۃ بمال ثم رجعوا فالضمان علیہما دون المرأۃ۔ اور اگر دو مرد اور ایک عورت نے مال کی گواہی دی پھر سبھون نے اپنی گواہی سے رجوع کرلیا تو اس مال کا تاوان دونون مرد گواہون پر ہوگا اور عورت پر نہین ہوگا۔ لان الواحدۃ لیست بشاہدۃ بل ہی بعض الشاہد۔ اسواسطے کہ ایک عورت تو گواہ نہین بلکہ ایک گواہ کا جزو ہے ف اسواسطے کہ دو عورتین ملکر ایک گواہ ہوتا ہے تو ایک عورت کچھ گواہ نہین ہے بلکہ گواہون کی تعداد صرف دو مردون سے پوری ہوگئی اور یہ عورت بمنزلہ زائد قرینہ کے ہے۔ فلا یضاف الیہ الحکم۔ تو حکم قضاء کی نسبت اس عورت کی طرف نہوگی ف بلکہ دونون مردون کی طرف ہوگی یعنی حکم قاضی کا سبب یہ عورت نہین ہوئی بلکہ دونون مرد ہوئے پس تاوان اٹھانے والے بھی دونون مرد ہونگے۔ واذا شہد شاہدان علی امرأۃ بالنکاح بمقدار مہر مثلہا۔ اگر دو گواہون نے ایک عورت پر بعوض اسکے مہر مثل کے نکاح کی گواہی دی ف مثلاً اس عورت نے اسقدر مہر کے عوض جو اسکے مہر مثل کے برابر ہے اس مرد کے ساتھ نکاح کیا ہے حتی کہ قاضی نے دونون گواہون کے موافق نکاح کا حکم دیدیا۔ ثم رجعا فلا ضمان علیہما۔ پھر ان دونون گواہون نے رجوع کرلیا تو ان پر کچھ تاوان واجب نہوگا ف کیونکہ مرد نے نفع اٹھایا اور عورت نے وطی کا مہر مثل پایا تو کچھ نقصان نہین ہوا۔ وکذلک اذا شہدا باقل من مہر مثلہا لان

منافع البضع غير متقومة عند الاتلاف - اور اسی طرح اگر گواہون نے اس عورت کا مہر مثل سے کم پر نکاح کی گواہی دی ہو تو بھی ضامن نہونگے اسواسطے کہ تلف کرنے کے وقت بضع - کے منافع کی قیمت معین نہین ہوتی ہے - **لان التضمين يستدعي المماثلة على ما عرف** - اسواسطے کہ تضمین تو ہم مثل ہونے کو مقتضی ہے چنانچہ اپنے مقام پر معلوم ہو چکا **ف** خلاصہ یہ کہ گواہون نے نکاح کی گواہی دیکر عورت کے منافع بضع کو تلف کیا اور منافع بضع ایسی چیز نہین جسکی قیمت متعین ہو تو کم و بیش مہر ہو سکتا ہے - اگر کہا جاوے کہ بغیر مہر کے نکاح مین اندازہ کیا جاتا ہے - تو جواب یہ کہ ذاتی وہ متقوم چیز نہین ہے - **وانما تضمن وتتقوم بالاملاك لانها تصير متقومة ضرورة الملك ابانة لخطر المحل** - اور ملک کی وجہ سے البتہ وہ متقوم مضمون ہو جاتی ہے اسواسطے کہ ملک مین اس محل کی شرافت ظاہر کرنے کو بضرورت وہ متقوم ہو جاتی ہے **ف** یعنی جب ملک نکاح مین داخل ہوئی تو اسکا شرف ظاہر کرنے کو مال لازم کرنا بوجہ اس ضرورت کے ہے ورنہ اپنی ذات مین وہ مال متقوم نہین ہے - **وكذلك اذا شهدا على رجل بتزويج امرأة بمقدار مهر مثلها** - اور اسی طرح اگر دو گواہون نے ایک شخص پر یہ گواہی دی کہ اسنے ایک عورت بعوض اسکے مہر مثل کے اس شخص کو بیاہ دی **ف** پھر دونون گواہون نے رجوع کیا تو کچھ ضامن نہونگے کیونکہ انھون نے منافع بضع کو پورے مہر مثل کے عوض تلف کیا تو عورت یا اُسکے شوہر کسیکا نقصان نہین کیا - **لانه اتلاف بعوض لما ان البضع متقوم حال الدخول في الملك والاتلاف بعوض كلا اتلاف وهذا لان مبنى الضمان على المماثلة ولا مماثلة بين الاتلاف بعوض وبينه بغير عوض** - اسواسطے کہ یہ تلف کرنا بعوض مہر مثل ہے کیونکہ ملک مین دخول واقع ہونے کی حالت مین بضع ایک چیز متقوم ہو جاتی ہے یعنی اُسکے عوض مال لازم ہوتا ہے اور جو اتلاف کہ بعوض ہو وہ ایسا ہے کہ گویا کچھ اتلاف نہین کیا اور یہ حکم اسوجہ سے کہ تاوان کی بنا مماثل ہونے پر ہے حالانکہ اتلاف بعوض مین اور اتلاف بغیر عوض مین کچھ مماثلت نہین ہے - **وان شهدا باكثر من مهر المثل ثم رجعا ضمنا الزيادة** - اور اگر دونون گواہون نے مہر المثل سے زیادہ کے عوض نکاح کر دینے کی گواہی دی پھر دونون نے گواہی سے رجوع کیا تو زیادتی کے ضامن ہونگے **ف** یعنی شوہر کو جو کچھ مہر مثل سے زیادہ دینا پڑا وہ انکی گواہی کی وجہ سے ہوا پس اُسکے ضامن ہونگے - **لانهما اتلفاها من غير عوض** - کیونکہ دونون گواہون نے مقدار زائد کو بغیر عوض کے مفت تلف کیا **ف** یعنی انھین کی گواہی پر قاضی نے حکم دیا تو یہی سبب ہو کر ضامن ہوئے - **قال وان شهدا ببيع شيء بمثل القيمة او اكثر ثم رجعا لم يضمنا** - اور اگر دو گواہون نے کسی چیز کو اسکی مثل قیمت یا زیادہ قیمت پر فروخت کرنے کی گواہی دی پھر دونون نے رجوع کیا تو ضامن نہونگے - **لانه ليس باتلاف معنى نظرا الى العوض** - کیونکہ ان دونون گواہون نے اسوجہ سے کچھ تلف نہین کیا کہ اُسکا عوض موجود ہے تو از راہ معنے کے اتلاف نہین ہے **ف** یعنی مثلاً دو گواہون نے مشتری کی طرف سے بائع پر یہ گواہی دی کہ بائع نے یہ گھوڑا جو ہزار روپیہ قیمت کا ہے بعوض ہزار روپیہ ثمن کے یا بعوض ڈیڑھ ہزار روپیہ ثمن کے مشتری کے ہاتھ فروخت کیا پھر دونون نے اپنی گواہی سے رجوع کیا تو بائع کے واسطے کچھ ضامن نہونگے کیونکہ اُسکو عوض بھرپور ملگیا - **وان كان باقل من القيمة ضمنا النقصان** - اور اگر دونون گواہون نے قیمت سے کم دامون کے عوض بیچنے کی گواہی دی ہو تو بائع کے واسطے بقدر کمی قیمت کے ضامن ہونگے **ف** جبکہ مشتری مدعی ہو - **لانهما اتلفا هذا الجزء بلا عوض** - کیونکہ ان دونون نے اس جزء کو بلا عوض

تلف کردیا۔ ولا فرق بین ان یکون البیع باتا او فیہ خیار البائع لان السبب ہو البیع السابق فیضاف الحکم عند سقوط الخیار الیہ فیضاف التلف الیہم۔ اور یہ بیع خواہ قطعی ہو یا اسمین بائع کے واسطے خیار دیا گیا ہو کچھ فرق نہیں کہ گواہ لوگ نقصان کے ضامن ہونگے اسواسطے کہ سبب تو وہی بیع سابق ہے تو خیار ساقط ہونے کے وقت حکم اسی بیع کی طرف مضاف ہوگا تو تلف کرنا گواہوں کی طرف منسوب ہوگا ف یعنی گواہوں نے جس بیع کی گواہی دی وہ بیع خواہ ابتدا مین بدون خیار کے قطعی واقع ہونے کی گواہی دی یا کہا ہو کہ اسمین بائع کا خیار تھا ان دونوں مین کچھ فرق نہیں ہے اسواسطے کہ جب خیار ساقط ہوا تب ہی کم داموں کے عوض بائع کے قبضہ سے مبیع نکلی تو یہ ابتدائی بیع کی وجہ سے خارج ہوئی جسکی انھوں نے گواہی دی اور جب اپنی گواہی سے رجوع کیا تو انھوں نے بائع کا مال کچھ کمی کے ساتھ تلف کیا پس ضامن ہونگے۔ وان شہدا علی رجل انہ طلق امرأتہ قبل الدخول بہا ثم رجعا ضمنا نصف المہر۔ اور اگر دو گواہوں نے ایک مرد پر یہ گواہی دی کہ اسنے اپنی زوجہ کو دخول سے پہلے طلاق دیدی (حتی کہ نصف مہر یا اسکے عوض متعہ واجب ہوا) پھر دونوں نے اپنی گواہی سے رجوع کیا تو نصف مہر کے ضامن ہونگے ف یہی قول احمد وایک روایت مالک وشافعی ہے۔ لانہما اکدا ضمانا علی شرف السقوط۔ کیونکہ ان دونوں گواہوں نے ایسی ضمانت کو مضبوط کردیا جو ساقط ہونے کے کنارے لگی تھی ف یعنی دخول سے پہلے عورت کو مہر کا استحقاق نہیں ہے تی کہ بعض صورتوں مین بالکل ساقط ہوجاتا ہے لیکن طلاق کے بعد نصف مہر واجب ہوتا ہے پس انھوں نے طلاق کی گواہی دیکر شوہر کے ذمہ نصف مہر کو لازم کردیا حالانکہ شاید وہ ساقط ہوجاتا۔ الا تری انہا لو طاوعت ابن الزوج او ارتدت سقط المہر اصلا۔ کیا نہیں دیکھتے ہو کہ اگر یہ عورت اپنے شوہر کے بیٹے سے وطی کرانے مین راضی ہوجاے یا نعوذ باللہ مرتد ہوجائے تو بالکل مہر ساقط ہوجاتا ہے ف۔ مگر جب ان گواہوں نے جھوٹی گواہی دیدی کہ شوہر نے طلاق دی تو شوہر پر نصف مہر لازم آیا پس جب یہ گواہی سے پھر گئے تو ضامن ہونگے۔ ولان الفرقۃ قبل الدخول فی معنی الفسخ فیوجب سقوط جمیع المہر کما فی النکاح ثم یجب نصف المہر ابتداء بطریق المتعۃ فکان واجبا بشہادتہما۔ اور اس دلیل سے کہ دخول سے پہلے جو جدائی واقع ہوتی ہے وہ نکاح فسخ کرنے کے معنی مین ہے جس سے لازم آتا ہے کہ پورا مہر ساقط ہوجاے جیسا کہ کتاب النکاح مین گذرا کہ یہاں ابتدا سے آدھا مہر بطریق متعہ کے واجب ہوا پس یہ انھین دونوں کی گواہی سے واجب ہوگیا ف۔ تو جب انھوں نے اپنی گواہی سے رجوع کیا تو اسکے ذمہ دار ہوئے۔ قال وان شہدا علی انہ اعتق عبدہ ثم رجعا ضمنا قیمتہ۔ اگر دو گواہوں نے اس بات پر گواہی دی کہ اس شخص زید نے اپنے غلام کو آزاد کردیا ہے (حتی کہ وہ آزاد ہوگیا) پھر دونوں نے اپنی گواہی سے رجوع کیا تو دونوں اس غلام کی قیمت کے ضامن ہونگے یعنی زید کو تاوان ادا کرینگے۔ لانہما اتلفا مالیۃ العبد علیہ من غیر عوض والولاء للمعتق لان العتق لا یتحول الیہما بہذا الضمان فلا یتحول الولاء الیہما۔ اسواسطے کہ ان دونوں گواہوں نے زید کی ملک سے اسکے غلام کی مالیت کو مفت تلف کردیا (پس تاوان دین اور باوجود اسکے غلام انکی ملک نہوگا اور اسکی ولاء کے بھی مستحق نہونگے) اور ولاء اسی شخص کی ہوگی جسنے آزاد کیا یعنی زید کی ولاء ہوگی کیونکہ اس تاوان دینے کی وجہ سے آزاد ہونا ان گواہوں کی طرف نہیں پھر سکتا تو ولاء آزادی بھی ان گواہوں کی طرف نہیں پھرےگی۔ وان

شہدوا بالقصاص ثم رجعوا بعد القتل ضمنوا الدیۃ ولا یقتص منہم۔ اور اگر گواہون نے قصاص کی گواہی دی پھر بعد قتل کے گواہی سے رجوع کیا تو دیت کے ضامن ہونگے اور گواہون سے قصاص نہین لیا جائیگا۔ ف مثلاً دو گواہون نے زید پر گواہی دی کہ اسنے بکر کو ناحق عمداً قتل کر ڈالا پس بکر کے ولی کے واسطے زید سے قصاص کا حکم ہوا حتی کہ ولی نے زید کو قصاص مین قتل کر دیا پھر گواہ لوگ اپنی گواہی سے پھرے تو زید کی دیت ادا کرین اور قصاص مین قتل نہ کیے جاینگے۔ وقال الشافعی رحمہ اللہ یقتص منہم لوجود القتل منہم تسبیبا فاشبہ المکرہ بل اولی لان الولی یعان والمکرہ یمنع۔ اور امام شافعی رحمہ نے فرمایا کہ گواہون سے قصاص لیا جاوے کیونکہ گواہون کی طرف سے سبب بنکر قتل واقع ہوا تو یہ زبردستی کرنے والے کے مشابہ ہو گئی بلکہ اس سے بھی بڑھکر ہین کیونکہ ولی کی اعانت کی جاتی ہے اور مجبور کو منع کیا جاتا ہے ف مثلاً زید نے بکر پر زبردستی اکراہ کیا کہ تو خالد کو قتل کر دے تو بکر کو قتل کرنا ممنوع ہے اگرچہ زید اسکو قتل کر ڈالے اور شاید اپنی جان کے خوف سے بکر اُسکو قتل کرے تو اسکا سبب زید ہوگا حتی کہ زید کو قصاص مین قتل کیا جائیگا کیونکہ اسکے سبب سے قتل ہوا۔ اسی طرح گواہ کو قتل کیا جائے کیونکہ وہ بھی گواہی دیکر قتل کا سبب ہوا بلکہ گواہ بدرجہ اولی قتل کیا جائے کیونکہ جس پر زبردستی کیگئی ہے وہ کبھی تو قتل کرتا ہے اور کبھی نہین مانتا بخلاف گواہ کے کہ اُسکی گواہی پر لامحالہ قاضی حکم دیتا ہے کہ مقتول کا ولی اپنے قاتل سے قصاص لے بلکہ قصاص حاصل کرنے مین ولی کی مدد کرنا مستحب ہے۔ اور جسپر زبردستی کی گئی اُسکا مرتکب قتل ہونا ضرور نہین ہے بلکہ اُسکو ارتکاب قتل ممنوع ہے یعنی خود قتل ہو جانا پسند کرے اور دوسرے کو قتل نہ کرے تو گواہ بدرجہ اولی سبب قتل ہے۔ ولنا ان القتل مباشرۃ لم یوجد وکذا تسبیبا لان السبب ما یفضی الیہ غالبا وہہنا لا یفضی لان العفو مندوب بخلاف المکرہ لانہ یؤثر حیاتہ ظاہرا۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ قتل تو اپنے فعل سے ہوتا ہے اور یہ پایا نہین گیا اور یون ہی گواہ کا سبب قتل ہونا بھی نہین پایا جاتا کیونکہ کام کا سبب وہ ہوتا ہے جو غالبا اس کام تک نوبت پہونچاوے اور یہان گواہ کی گواہی پر غالبا قتل ہونا ضرور نہین ہے اسواسطے کہ قاتل کو معاف کر دینا مستحب ہے بخلاف اُس شخص کے جسپر اکراہ کیا گیا اسطرح کہ اگر تو فلان شخص کو قتل نہ کریگا تو تجھکو ہم قتل کر دینگے اس اکراہ سے غالبا قتل تک نوبت پہونچیگی اسواسطے کہ ظاہر او وہ اپنی زندگی کو اختیار کریگا ف تو اکراہ کرنے والا سبب قتل ہو گیا پس وہ قصاص مین قتل کیا جائیگا اور گواہ سبب نہین ہے اور اگر ہم مان لین کہ گواہ سبب ہے تو بھی اُسپر قتل لازم نہین آتا۔ ولان الفعل الاختیاری مما یقطع النسبۃ۔ اسواسطے کہ اختیاری فعل نسبت کو قطع کرتا ہے ف یعنی جو فعل کہ کسی شخص سے باختیار خود صادر ہو تو وہ اسی شخص کی طرف منسوب ہوگا اور دوسرے یہ نسبت نہین ہو سکتا پس جب یہان ولی نے اپنے اختیار سے قاتل کو قصاص مین قتل کیا تو قصاص لینے والا ولی ہے اور گواہون کی طرف یہ فعل منسوب نہین ہو سکتا۔ یا کہا جاوے کہ ہمنے مانا کہ جس شخص پر گواہی دی گئی اُسکے قتل کا مرتکب تو ولی ہے اور سبب قتل گواہ ہین پس ایک لحاظ سے تو گواہ قاتل ہین اور ایک لحاظ سے خود ولی قاتل ہے۔ ثم لا اقل من الشبہۃ وہی دارئۃ للقصاص بخلاف المال لانہ یثبت مع الشبہات والباقی یعرف فی المختلف۔ پھر اس سے تو کم نہین ہے کہ ایک شبہہ پیدا ہو گیا اور قصاص کو شبہہ دور کر دیتا ہے بخلاف مال کے کہ وہ شبہات کے ساتھ ثابت ہو جاتا ہے یعنی دیت مالی ان گواہون پر ثابت ہو جائیگی اور اسکا باقی بیان مختلف الروایۃ مین مذکور ہے۔ قال واذا رجع شہود الفرع

ضمنوا۔ اگر فرع کے گواہون نے اپنی گواہی سے رجوع کیا تو ضامن ہونگے **ف** یعنی اگر اصل گواہون نے اپنی گواہی پر دوسرون کو گواہ کرلیا پس ان فرع گواہون نے اپنی اصل کی گواہی پر گواہی دی پھر اپنی گواہی سے پھر گئے تو ضامن ہونگے۔ **لان الشہادۃ فی مجلس القضاء صدرت منہم فکان التلف مضافا الیہم**۔ کیونکہ قاضی کی کچہری مین انھین لوگون نے گواہی ادا کی تو تلف کرنا انھین کی جانب منسوب ہوگا۔ **ولو رجع شہود الاصل وقالوا لم نشہد شہود الفرع علی شہادتنا فلا ضمان علیہم**۔ اور اگر اصل گواہون نے رجوع کیا مگر اُنھون نے کہا کہ ہمنے فرع گواہون کو اپنی گواہی پر گواہ نہین کیا تھا تو اصل گواہون پر ضمان نہوگی۔ **لانہم انکروا السبب وہو الاشہاد ولا یبطل القضاء لانہ خبر محتمل فصار کرجوع الشاہد بخلاف ما قبل القضاء**۔ اسواسطے کہ اُنھون نے اپنے سبب ہونے یعنی گواہ کرنے سے انکار کیا اور حکم قاضی باطل نہوگا اسواسطے کہ گواہ نہ کرنے کی خبر مین احتمال ہے تو ایسا ہو گیا جیسے گواہ نے خود رجوع کیا بخلاف اسکے اگر حکم قاضی سے پہلے اسطرح ہو **ف** یعنی فروع کی گواہی دینے کے بعد حکم قاضی سے پہلے اصل گواہون نے اس امر سے انکار کیا کہ ہمنے فروع کو اپنی گواہی پر گواہ نہین کیا تھا تو قاضی اس گواہی پر حکم نہین دیگا اور اگر بعد حکم قاضی کے اُنھون نے کہا کہ ہمنے فروع کو گواہ نہین کیا تھا تو ضامن نہونگے۔ **وان قالوا اشہدناہم وغلطنا ضمنوا**۔ اور اگر اصول نے کہا کہ ہمنے فروع کو گواہ کیا تھا ولیکن ہمسے غلطی ہوئی تھی تو یہ لوگ ضامن ہونگے۔ **وہذا عند محمد رح**۔ اور یہ امام محمد کا قول ہے۔ **وعند ابی حنیفۃ وابی یوسف رح لا ضمان علیہم لان القضاء وقع بشہادۃ الفروع لان القاضی یقضی بما یعاین من الحجۃ وہی شہادتہم**۔ اور امام ابوحنیفہ و ابو یوسف کے نزدیک اصل گواہون پر ضمان نہین ہے کیونکہ حکم قضاء تو فروع کی گواہی پر واقع ہوا کیونکہ قاضی تو اُس حجت کے ساتھ حکم کرتا ہے جسکو معائنہ کرے اور وہ صرف فروع کی گواہی ہے۔ **ولہ ان الفروع نقلوا شہادۃ الاصول فصار کانہم حضروا**۔ اور امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ فروع گواہون نے اصول کی گواہی نقل کی ہے تو ایسا ہوا کہ گویا اصول گواہ خود حاضر تھے۔ **ولو رجع الاصول والفروع جمیعا یجب الضمان عندہما علی الفروع لا غیر لان القضاء وقع بشہادتہم**۔ اور اگر گواہان اصول و فروع دونون نے رجوع کیا تو امام ابوحنیفہ و ابو یوسف کے نزدیک فروع گواہون پر ضمان واجب ہوگی اصول پر نہین واجب ہوگی کیونکہ حکم قاضی فقط فروع کی گواہی پر واقع ہوا۔ **وعند محمد رح المشہود علیہ بالخیار ان شاء ضمن الاصول وان شاء ضمن الفروع لان القضاء وقع بشہادۃ الفروع من الوجہ الذی ذکرا وبشہادۃ الاصول من الوجہ الذی ذکرہ فیتخیر بینہما**۔ اور امام محمد کے نزدیک مشہود علیہ کو اختیار ہے کہ چاہے اصول گواہون سے ضمان لے اور چاہے فروع گواہون سے ضمان لے کیونکہ حکم قاضی یا تو فروع کی گواہی پر اُس طریقہ سے واقع ہوگا جو ہم بیان کرچکے یا اصول گواہون کی گواہی پر واقع ہوا جسطرح پر ہم بیان کرچکے لہذا اُسکو دونون مین سے جس سے چاہے ضمان لینے کا اختیار ہے۔ **والجہتان متغایرتان فلا یجمع بینہم فی التضمین**۔ اور دونون کی جہت باہم مختلف ہے تو ضمان لینے کے بارہ مین اصول اور فروع دونون کو جمع نہین کیا جائیگا۔ **وان قال شہود الفرع کذب شہود الاصل او غلطوا فی ذلک لم یلتفت الی ذلک لان ما مضی من القضاء لا ینتقض بقولہم**۔ اور اگر فرع گواہون نے کہا کہ اصل گواہون نے جھوٹ کہا یا اس بارہ مین غلطی کی تو اس بات پر التفات نہین کیا جائیگا کیونکہ جو حکم قضاء گذرچکا وہ انکے کہنے سے نہین ٹوٹیگا۔ **ولا یجب الضمان**

علیہم لانہم ما رجعوا عن شہادتہم انما شہدوا علی غیرہم بالرجوع - اور فروع گواہون پر ضمان بھی واجب نہوگی اسواسطے کہ اُنھون نے اپنی گواہی سے رجوع نہین کیا بلکہ دوسرون پر اپنی گواہی سے پھر جانے کی گواہی دی **ف** یعنی فروع نے اپنی گواہی سے رجوع نہین کیا بلکہ اصول پر گواہی سے رجوع کی گواہی دی تو خود ضامن نہونگے - یہ سب اُس صورت مین کہ حقیقی گواہ نے رجوع کیا اور اگر گواہ کے ساتھ ملحق یعنی گواہ کی عدالت بیان کرنے والے مزکی نے رجوع کیا اسطرح کہ جس گواہ کو عادل بیان کیا تھا اس سے رجوع کیا - **قال وان رجع المزکون عن التزکیۃ ضمنوا وہذا عند ابی حنیفۃ** رح - اور اگر تزکیہ و تعدیل کرنے والون نے اپنی تعدیل کرنے سے رجوع کیا تو ضامن ہونگے اور یہ امام ابوحنیفہ رح کا قول ہے - **وقالا لایضمنون** - اور صاحبین نے کہا کہ تزکیہ کرنے والے ضامن نہین ہونگے - **لانہم اثنوا علی الشہود خیرا فصاروا کالشہود بالاحصان** - اسواسطے کہ معدلین نے گواہون کی تعریف کی (یعنی گواہی نہین دی) تو ایسے ہوگئے جیسے احصان کے گواہ ہوتے ہین **ف** یعنی اگر گواہون نے زید کے زنا کرنے کی گواہی دی پھر زید گواہون نے اسکے محصن یعنی بیاہے ہونے کی گواہی دی حتی کہ زید کو رجم کیا گیا پھر احصان کے گواہون نے رجوع کیا تو وے ضامن نہونگے یعنی انپر دیت لازم نہوگی - ع - **ولہ ان التزکیۃ اعمال للشہادۃ اذ القاضی لایعمل بہا الا بالتزکیۃ فصارت بمعنی علۃ العلۃ** - اور امام ابوحنیفہ رح کی دلیل یہ ہے کہ تعدیل کرنا گواہی کو عمل دلاتا ہوتا ہے یعنی تعدیل کرنے سے گواہی کارآمد ہوتی ہے اسواسطے کہ گواہی کے ساتھ قاضی نہین عمل کرتا مگر تعدیل کے ساتھ یعنی قاضی اس گواہی کے موافق عمل نہین کرتا جب تک کہ تعدیل نہو تو معدلین کے تعدیل کے بعد قاضی عمل کرتا ہے تو تعدیل کرنا علۃ العلۃ کے معنی مین ہوگیا **ف** یعنی حکم قضاء کی [illegible] کارآمد ہونے کی علت یہ کہ تعدیل کرنے والے تعدیل کرین تو تعدیل کرنا حکم قاضی کے واسطے علۃ العلۃ ہے - **بخلاف شہود الاحصان** - برخلاف اُن گواہون کے جنھون نے زانی کے محصن ہونے کی گواہی دی **ف** کہ احصان کچھ علت العلۃ نہین ہے - **لانہ شرط محض** - اسواسطے کہ احصان محض شرط ہے **ف** یعنی رجم کے واسطے احصان شرط ہے - اور رجم کے واسطے احصان کچھ علت نہین ہے - **قال واذا شہد شاہدان بالیمین** - اور اگر دو گواہون نے قسم کھانے کی گواہی دی **ف** یعنی دو گواہون نے زید پر گواہی دی کہ اسنے قسم کھائی ہے کہ اگر مین اس مکان مین جاؤن تو میرا غلام آزاد ہے - **وشاہدان بوجود الشرط** - اور دوسرے دو گواہون نے شرط پائی جانے کی گواہی دی **ف** یعنی زید اس مکان مین داخل ہوگیا پس لازم آیا کہ اسکا غلام آزاد ہوگیا - **ثم رجعوا** - پھر دونون فریق گواہون نے اپنی اپنی گواہون سے رجوع کیا **ف** تو ظاہر ہوا کہ زید کا غلام مفت آزاد ہوکر زید کا نقصان ہوا - **فالضمان علی شہود الیمین خاصۃ** تو ضمان خاصکر قسم کے گواہون پر ہوگی **ف** کہ غلام کی قیمت زید کو ادا کرین اور غلام کی ولا بھی زید کی ہوگی - اور یہ تاوان ان گواہون پر نہوگا جنھون نے شرط پائی جانے کی گواہی دی کیونکہ موجب وہی ہین کہ جس سے زید کے ذمہ قسم کھانا ثابت ہوا - **لانہ ہو السبب** - کیونکہ آزادی کا سبب یہی قسم ہے - **والتلف یضاف الی مثبتی السبب دون الشرط المحض** - اور تلف کرنا انھین گواہون کی طرف نسبت ہوگا جنھون نے سبب ثابت کیا اور اُن گواہون کی طرف منسوب نہوگا جنھون نے محض شرط ثابت کی - **الاتری ان القاضی یقضی لشہادۃ الیمین دون شہود الشرط** - کیا نہین دیکھتے کہ قاضی تو قسم کے گواہون پر علم

دیتا ہے نہ شرط کے گواہون پر ف۔ تو قسم کے گواہ اصل سبب ہین پس وہی ضامن ہونگے۔ م ولو رجع شهود الشرط وحدهم اختلف المشائخ فیه۔ اور اگر فقط شرط پائی جانے کے گواہون نے رجوع کیا تو اسمین مشائخ نے اختلاف کیا ف بعض مشائخ نے کہا کہ اس صورت مین شرط کے گواہ ضامن ہونگے اور بعض مشائخ نے کہا کہ شرط کے گواہ کسی حال مین ضامن نہونگے اور یہی صحیح ہے کما فی الزیادات۔ ع ک۔ ومعنی المسألة یمین العتاق و الطلاق قبل الدخول۔ واضح ہو کہ اس مسئلہ کے معنے قسم آزادی اور دخول سے پہلے طلاق ہین ف یعنی یہ مسئلہ ایسی صورت مین کہ زید نے قسم کھائی کہ اگر اس گھر مین داخل ہون تو میرا غلام آزاد ہے۔ یا زید نے قسم کھائی کہ اگر مین اس گھر مین جاؤن تو میری اس عورت کو طلاق ہے حالانکہ اس عورت سے ہنوز وطی نہین کی اور یہ قید اسواسطے لگائی کہ اگر زید نے اس عورت سے وطی کر لی ہو تو زید پر اسکا مہر لازم ہے پس گواہون نے اسکا کچھ نقصان نہین کیا صرف تمتع مین کمی ہے جسکے عوض کچھ مال نہین ہوتا۔ پس جب وطی نہین ہوئی تو طلاق سے نصف مہر یا متعہ اسکو مفت دینا پڑا جیسے غلام کی آزادی مفت ہے۔ م

کتاب الوکالۃ

یہ کتاب وکالت کے بیان مین ہے

فقہاء کے نزدیک وکالت یہ کہ آدمی اپنی ذات کے قائم مقام کسی تصرف خاص مین دوسرے کو مقرر کرے س ع۔ اور اسکا رکن لفظ وکلتُ واسکے معنی ہین یعنے مین نے وکیل کیا۔ شرط یہ کہ موکل نے جس کام کے لیے وکیل کیا ہے خود اسکا مختار و مجاز ہو۔ حکم یہ کہ وکیل کو اس کام کا تصرف حاصل ہو جاتا ہے۔ اور صفت یہ کہ وکالت ایک عقد جائز ہے کہ موکل و وکیل مین سے ہر ایک کو بدون رضامندی دوسرے کے معزول کرنے کا اختیار ہے۔ اور یہ عقد بدلیل قرآن و حدیث و اجماع جائز ہے۔ چنانچہ قرآن مین فرمایا۔ فابعثوا احدکم بورقکم ہذه الی المدینة الخ یعنی اصحاب کہف کے قصہ مین ہے کہ اول بیداری مین باہم کہا کہ اپنون مین سے ایک آدمی کو یہ روپیہ دیکے بازار بھیجو تاکہ تمھارے واسطے حلال طعام لاوے۔ یہ وکالت کے معنی ہین۔ اور حدیث مین حکیم بن حزام و عروۃ البارقی رضی اللہ عنہما کو قربانی کا جانور خریدنے کے واسطے وکیل کیا کما فی الترمذی وغیرہ۔ اور عمرو بن امیہ رض کو نکاح ام حبیبہ بنت ابی سفیان کے واسطے وکیل کیا اور رافع رض کو نکاح میمونہ رضی اللہ عنہا مین وکیل کیا اور آثار بہت کثیرہ ہین اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اسوقت تک امت نے اسکے جواز پر اجماع کیا ہے مع۔ قال کل عقد جاز ان یعقده الانسان بنفسه جاز ان یوکل به غیره۔ ہر عقد کہ آدمی خود اسکو کرسکتا ہے تو جائز ہے کہ اسکے واسطے دوسرے کو وکیل کرے۔ لان الانسان قد یعجز عن المباشرة بنفسه علی اعتبار بعض الاحوال فیحتاج الی ان یوکل به غیره فیکون بسبیل منه دفعا للحاجة۔ اسواسطے کہ آدمی کبھی بوجہ بعض عوارض و حالات کے خود ایک کام کرنے سے عاجز ہوتا ہے پس اسکو ضرورت ہوتی ہے کہ دوسرے کو اس کام کے لیے وکیل کرے تو ضرورت دفع ہونے کے واسطے اسکو اس وکالت کی گنجائش ہے۔ وقد صح ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم وکل بالشراء حکیم بن حزام وبالتزویج عمر بن ابی سلمة۔ اور حدیث مین صحیح ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حکیم بن حزام کو خریدنے کے واسطے وکیل کیا اور عمر بن ابی سلمہ کو نکاح کرنے کے واسطے وکیل کیا ف۔ یعنی عمر بن ابی سلمہ نے اپنی والدہ حضرت ام المومنین ام سلمہ

کا نکاح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ پڑھا لیکن ظاہر یہ ہی کہ ولایت دی گئی تھی اور توضیح کتاب النکاح
مین گذر چکی ہے م حدیث حکیم بن حزام رضہ بروایت ابوداؤد اور حدیث عمر بن ام سلمہ بروایت نسائی ہی قال
ویجوز الوکالۃ بالخصومۃ فی سائر الحقوق - اور تمام حقوق مین وکالت بالخصومۃ جائز ہی ف یعنی
نالش کرنے اور حقوق ثابت کرنے کے لیے وکیل کرنا جائز ہی - لما قدمنا من الحاجۃ - کیونکہ ہمنے اوپر
بیان کردیا کہ اسکی حاجت ہی - اولیس کل احد یہتدی الی وجوہ الخصومات - اور اسوا سطے کہ ہر ایک
کو خصومات کا طریقہ و راہ نہین آتی ہی ف تو لامحالہ اسکو حاجت ہی کہ دوسرے کو وکیل کرے - وقد صح
ان علیا رضہ وکل فیہا عقیلا - اور یہ روایت صحیح ہوئی کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس کام کے واسطے
اپنے بھائی عقیل بن ابی طالب کو وکیل کیا تھا ف رواہ البیہقی - ت - وبعد ما اسن وکل عبد اللہ بن
جعفر - اور جب عقیل رضہ کی عمر زیادہ ہو گئی تو حضرت علی رضہ نے عبد اللہ بن جعفر کو وکیل مقرر فرمایا - وکذا بایفائہا
واستیفائہا - اور یہی حکم جملہ حقوق کو ادا کرنے اور حاصل کرنے مین ہی ف یعنی حقوق کو ادا کرنے یا حاصل
کرنے کے واسطے وکیل کرنا بھی جائز ہی - الا فی الحدود والقصاص - سوائے حدود اور قصاص کے - فان الوکالۃ
لا تصح باستیفائہما مع غیبۃ الموکل عن المجلس - چنانچہ حدود اور قصاص کو حاصل کرنے کے واسطے
مجلس سے موکل کی غیبت مین وکالت نہین جائز ہی ف یعنی جبکہ قاضی کی کچہری مین موکل حاضر ہو تو وکیل
کو قصاص یا حدود حاصل کرنے کا اختیار نہین ہی - لانہا تندرئ بالشبہات - اسواسطے کہ حدود و قصاص
ایسے امور ہین کہ شبہات سے ساقط ہو جاتے ہین - وشبہۃ العفو ثابتۃ حال غیبۃ الموکل بل ہو الظاہر
للندب الشرعی بخلاف غیبۃ الشاہد لان الظاہر عدم الرجوع - اور موکل کی غیبت مین قاتل کو عفو
کرنے کا شبہہ موجود ہی بلکہ شرعی استحباب سے یہی ظاہر ہی برخلاف گواہ کے غائب ہونے کے کیونکہ ظاہر وہ گواہی
سے نہین پھرا ف کیونکہ گواہی سے پھرنا اسکے فسق پر مبنی ہی اور مسلمان کے حق مین یہ بات خلاف ظاہر ہی
وبخلاف حالۃ الحضرۃ لانتفاء ہذہ الشبہۃ - بخلاف اسکے جب موکل حاضر ہو تو قصاص حاصل کرنے کے
واسطے وکیل کرنا استحسانا جائز ہی کیونکہ عفو کا شبہہ ندارد ہی - ولیس کل احد یحسن الاستیفاء فلو منع عنہ
ینسد باب الاستیفاء اصلا - اور ہر شخص کو اچھی طرح قصاص لینا نہین آتا ہی پس اگر وکالت سے روکا جاے
تو قصاص حاصل کرنے کا دروازہ بالکل بند ہو جائیگا - وہذا الذی ذکرناہ قول ابی حنیفۃ رح - اور یہ جو
سب ہمنے ذکر کیا قول امام ابو حنیفہ رح ہی ف اور یہی قول مالک وشافعی واحمد ہی ع - وقال
ابو یوسف رح لا یجوز الوکالۃ باثبات الحدود والقصاص باقامۃ الشہود ایضا - اور امام ابو یوسف
نے کہا کہ گواہ قائم کرکے حدود و قصاص ثابت کرنے کے لیے وکیل کرنا بھی نہین جائز ہی - وقول محمد رح
مع ابی حنیفۃ رح وقیل مع ابی یوسف رح - اور امام محمد کا قول امام ابو حنیفہ کے ساتھ ہی اور بعض نے
کہا کہ ابو یوسف رح کے ساتھ ہی - وقیل ہذا الاختلاف فی غیبتہ دون حضرتہ لان کلام الوکیل
ینتقل الی الموکل عند حضورہ فصار کانہ متکلم بنفسہ - اور بعض نے فرمایا کہ یہ اختلاف موکل کے غائب
ہونے کی صورت مین ہی اور اسکے حاضر ہونے کی صورت مین نہین ہی اسواسطے کہ وکیل کا کلام موکل کی حاضری
مین موکل کی جانب منتقل ہوگا تو ایسا ہو گیا کہ گویا موکل نے خود گفتگو کی - لہ ان التوکیل انابۃ وشبہۃ
النیابۃ یتحرز عنہا فی ہذا الباب کما فی الشہادۃ علی الشہادۃ وکما فی الاستیفاء - امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہی

کہ وکیل کرنا اس بارہ مین اپنا نائب مقرر کرنا ہوتا ہے حالانکہ اس باب مین نیابت کے شبہہ سے پرہیز کیا جاتا ہے جیسے گواہی پر گواہی کی صورت مین اور جیسے قصاص حاصل کرنے مین ہے ف یعنی گواہی پر گواہی بوجہ شبہہ بدلیت کے مقبول نہین ہے اور قصاص حاصل کرنے کے واسطے وکیل کرنا بوجہ شبہہ عفو کے جائز نہین ہے اسی طرح یہان بھی شبہہ کی وجہ سے نہین جائز ہے۔ ولابی حنیفۃ رح ان الخصومۃ شرط محض لان الوجوب مضاف الی الجنایۃ والظہور الی الشہادۃ فیجری فیہ التوکیل کما فی سائر الحقوق۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ خصومت ایک شرط محض ہے اسواسطے کہ حد یا قصاص واجب ہونا جرم کی جانب منسوب ہوتا ہے اور جرم کا ظاہر ہونا گواہی کی جانب منسوب ہے تو اسمین توکیل جاری ہوگی جیسے دیگر حقوق مین جاری ہے۔ وعلی ہذا الخلاف التوکیل بالجواب من جانب من علیہ الحد والقصاص۔ وعلی ہذا جس شخص پر حد یا قصاص کا دعوی ہے اُسکی طرف سے جواب دہی کے لیے وکیل کرنے مین بھی ایسا ہی اختلاف ہے ف یعنی امام ابو حنیفہ کے نزدیک جائز ہے و ابو یوسف کے نزدیک نہین جائز ہے۔ وکلام ابی حنیفۃ رح فیہ اظہر لان الشبہۃ لاتمنع الدفع غیر ان اقرار الوکیل غیر مقبول علیہ لما فیہ من شبہۃ عدم الامر بہ۔ اور اسمین امام ابو حنیفہ کا کلام زیادہ ظاہر ہے کیونکہ شبہہ اسمین دفعیہ کو نہین روکتا ہے صرف اتنی بات ہے کہ موکل پر وکیل کا اقرار مقبول نہین ہے کیونکہ اسمین شبہہ ہے کہ شاید موکل نے یہ حکم نہ دیا ہو۔ وقال ابو حنیفۃ رح لایجوز التوکیل بالخصومۃ من غیر رضاء الخصم الا ان یکون الموکل مریضا او غائبا مسیرۃ ثلثۃ ایام فصاعدا وقالا یجوز التوکیل بغیر رضاء الخصم وہو قول الشافعی رح۔ اور امام ابو حنیفہ رح نے کہا کہ خصومت کے واسطے وکیل کرنا بغیر رضامندی خصم کے جائز نہین ہے مگر جبکہ موکل بیمار ہو یا تین دن یا زیادہ دوری پر غائب ہو تو جائز ہے اور صاحبین نے کہا کہ بغیر رضامندی خصم کی وکیل کرنا جائز ہے اور یہی امام شافعی کا قول ہے۔ ولا خلاف فی الجواز انما الخلاف فی اللزوم۔ اور جائز ہونے مین کچھ اختلاف نہین ہے بلکہ لازم ہونے مین اختلاف البتہ ہے۔ لہما ان التوکیل تصرف فی خالص حقہ فلا یتوقف علی رضاء غیرہ کالتوکیل بتقاضی الدین۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ وکیل کرنا اپنے خالص حق مین تصرف ہے تو دوسرے کی رضامندی پر موقوف نہوگا جیسے قرضہ وصول کرنے کے واسطے وکیل کرنا ف بالاتفاق جائز ہے۔ ولہ ان الجواب مستحق علی الخصم ولہذا یستحضرہ والناس متفاوتون فی الخصومۃ فلو قلنا بلزومہ یتضرر بہ فیتوقف علی رضاہ کالعبد المشترک اذا کاتبہ احدہما یتخیر الاخر۔ اور امام ابو حنیفہ رح کی دلیل یہ ہے کہ خاصم پر جواب دہی واجب ہے اسی واسطے ہر ایک دوسرے کو کچہری مین حاضر لاتا ہے اور خصومت کی جواب دہی مین لوگون کے حالات متفاوت ہین پس اگر ہم یہ کہین کہ وکالت لازمہ ہوگئی تو دوسرے کو اس سے ضرر پہونچیگا پس اُسکی رضامندی پر موقوف ہے جیسے ایک غلام مشترک کو ایک شریک نے مکاتب کیا تو دوسرے پر لازم نہین ہوتا بلکہ اُسکو اختیار باقی رہتا ہے۔ بخلاف المریض والمسافر لان الجواب غیر مستحق علیہما ہنالک۔ برخلاف مریض و مسافر کے یعنی جب خصم بیمار یا مسافر ہو تو اُسکی طرف سے وکالت لازم ہو جاتی ہے کیونکہ ایسی حالت مین ان دونون پر جواب دہی واجب نہین ہوتی ہے ف اور صحیح یہ کہ اگر مدعی سرکش ہو تو قاضی بغیر اُسکی رضامندی کے وکالت قبول کرے۔ ع۔ ثم کما یلزم التوکیل عندہ من

المسافر يلزم اذا اراد السفر لتحقق الضرورة۔ پھر جیسے امام ابوحنیفہ کے نزدیک مسافر کی طرف سے توکیل لازم ہوتی ہے ویسے اگر سفر کا قصد کرے تو بھی لازم ہوتی ہے کیونکہ ضرورت متحقق ہے ف۔ لیکن اُسکے ارادہ سفر مین تصدیق نہین کریگا بلکہ اُسکے ساتھیون سے دریافت کریگا یا اُسکے وعدہ کا انتظار کریگا۔ القاضی خان۔ یعنی اگر اُسکا ارادہ ٹھیک معلوم ہو تو اُسکی طرف سے توکیل قبول کریگا۔ ولو كانت المرأة مخدرة لم تجر عادتها بالبروز وحضور مجلس الحاكم قال الرازي رح يلزم التوكيل لانها لو حضرت لا يمكنها ان تنطق بحقها لحيائها فيلزم توكيلها قال رض هذا شئ استحسنه المتاخرون۔ اگر کوئی عورت پردہ نشین ہو کہ جسکی عادت باہر نکلنے اور قاضی کی کچہری مین حاضر ہونے کی نہین ہے تو شیخ ابوبکر رازی نے فرمایا کہ اُسکا وکیل کرنا بھی لازم ہوگا کیونکہ اگر وہ کچہری مین حاضر ہوئی تو شرم سے بول نہین سکیگی تو اُسکا وکیل کرنا لازم ہوگا شیخ مصنف نے فرمایا کہ اس قول کو متاخرین نے مستحسن رکھا۔ قال ومن شرط الوكالة ان يكون الموكل ممن يملك التصرف ويلزمه الاحكام۔ اور وکالت کی شرط مین سے ایک یہ ہے کہ موکل ایسا شخص ہو جسکو خود تصرف کی لیاقت حاصل ہو اور اسکے ذمہ احکام لازم ہوتے ہون لان الوكيل يملك التصرف من جهة الموكل فلا بد من ان يكون الموكل مالكا ليملكه من غيره۔ اسواسطے کہ وکیل کو موکل کی طرف سے تصرف کا اختیار حاصل ہوتا ہے تو ضرور ہے کہ موکل خود اس تصرف کا مالک ہو تاکہ دوسرے کو اُسکا مالک کر سکے۔ ويشترط ان يكون الوكيل ممن يعقل العقد ويقصده۔ اور یہ بھی شرط ہے کہ وکیل ایسا شخص ہو جو عقد کو سمجھتا اور اسکا قصد کرتا ہے۔ لانه يقوم مقام الموكل في العبارة فيشترط ان يكون من اهل العبارة حتى لو كان صبيا لا يعقل او مجنونا كان التوكيل باطلا۔ کیونکہ عبارت بیان کرنے مین وہ موکل کا قائم مقام ہے پس شرط یہ ہے کہ وکیل مین عبارت کی لیاقت ہو حتی کہ اگر طفل لا یعقل یا مجنون ہو تو توکیل باطل ہے۔ واذا وكل الحر العاقل البالغ او الماذون مثلهما جاز۔ اگر آزاد عاقل بالغ نے یا ماذون نے اپنی مثل کو وکیل کیا تو جائز ہے ف۔ یعنی آزاد عاقل بالغ نے اگر آزاد عاقل بالغ کو وکیل کیا تو جائز ہے اور اگر ماذون نے اپنی مثل ماذون کو وکیل کیا تو بھی جائز ہے یا ان دونون مین سے ایک نے دوسرے کو وکیل کیا تو بھی جائز ہے لان الموكل مالك للتصرف والوكيل من اهل العبارة۔ کیونکہ موکل تو تصرف کا مالک ہے اور وکیل کو عبارت کی لیاقت حاصل ہے۔ وان وكل صبيا محجورا يعقل البيع والشراء او عبدا محجورا جاز ولا يتعلق بهما الحقوق ويتعلق بموكلهما۔ اور اگر اسنے طفل محجور کو وکیل کیا جو خرید فروخت کو سمجھتا ہے یا غلام محجور کو وکیل کیا تو جائز ہے اور طفل محجور یا غلام محجور سے حقوق نہین متعلق ہوتے ہین بلکہ انکے موکل سے متعلق ہوتے ہین۔ لان الصبي من اهل العبارة الا ترى انه ينفذ تصرفه باذن وليه والعبد من اهل التصرف على نفسه مالك له وانما لا يملكه في حق المولى والتوكيل ليس تصرفا في حقه الا انه لا يصح منهما التزام العهدة اما الصبي لقصور اهليته والعبد لحق سيده فتلزم الموكل وعن ابي يوسف رح ان المشتري اذا لم يعلم بحال البائع ثم علم انه صبي او مجنون او محجور له خيار الفسخ لانه دخل في العقد على ظن ان حقوقه تتعلق بالعاقد فاذا ظهر خلافه يتخير كما اذا عثر على عيب۔ کیونکہ طفل عاقل کو ادائے عبارت کی لیاقت حاصل ہے کیا تم نہین

دیکھتے کہ طفل عاقل کے تصرفات اسکے ولی کی اجازت سے نافذ ہوجاتے ہین اور غلام اپنی ذات پر تصرف کی لیاقت رکھتا اور تصرف کا مختار ہی صرف اسکو اپنے مولے کے حق مین تصرف کا اختیار نہین ہی (حتی کہ اگر اپنے اوپر قرضہ کا اقرار کرے تو مولے کے حق مین معتبر نہین مگر جب کبھی آزاد ہوجاوے تو ماخوذ ہوگا) اور توکیل اپنے مولے کے حق مین تصرف نہین ہی (پس صحیح ہی) لیکن اتنی بات ہی کہ غلام وطفل کی طرف سے عہدہ اپنے اوپر لازم کرنا صحیح نہین ہوتا۔ چنانچہ طفل مین اسوجہ سے کہ اسکی لیاقت مین قصور ہی (بالغ نہین ہی)۔ اور غلام مین اسوجہ سے کہ مولے کا حق متعلق ہی پس یہ حقوق موکل کے ذمہ لازم ہونگے۔ اور ابو یوسف رح سے روایت ہی کہ مشتری کو اگر بائع کے حال سے آگاہی نہو پھر معلوم ہوا کہ وہ طفل یا مجنون یا مجور غلام ہی تو مشتری کو بیع فسخ کرنیکا اختیار حاصل ہی اسواسطے کہ وہ معاملہ عقد کرنے مین اس گمان سے داخل ہوا تھا کہ عقد کے حقوق متعلق بعاقد ہوتے ہین پس جب اسکے خلاف ظاہر ہوا تو وہ مختار ہوگا جیسے وہ جب عیب مبیع پر مطلع ہوتا ہی تو اسکو اختیار حاصل ہوتا ہی۔ **قال والعقد الذی یعقدہ الوکلاء علی ضربین کل عقد یضیفہ الوکیل الی نفسہ کالبیع والاجارۃ فحقوقہ تتعلق بالوکیل دون الموکل**۔ وکیل لوگ جو عقد کرتے ہین وہ دو قسم کا ہوتا ہی۔ اول یہ کہ ہر عقد جسکو وکیل نے اپنی طرف نسبت کیا جیسے بیع واجارہ تو اسکے حقوق وکیل سے متعلق ہوتے ہین نہ موکل سے **ف** یعنی مثلاً وکیل نے کہا کہ مین نے یہ چیز فروخت کی تو مبیع کا مشتری کے سپرد ہوتا اور غیر کے دعوی سے خلاص ہونا وکیل کے ذمہ ہی یا بطور وکالت کوئی چیز خریدی تو ثمن بائع کو مسلم ہونے کی ذمہ داری وکیل پر ہی۔ **وقال الشافعی تتعلق بالموکل لان الحقوق تابعۃ لحکم التصرف والحکم وہو الملک یتعلق بالموکل فکذا توابعہ وصار کالرسول والوکیل فی النکاح**۔ اور امام شافعی نے فرمایا کہ موکل سے یہ حقوق متعلق ہونگے اسواسطے کہ حقوق تو حکم تصرف کے تابع ہین اور حکم تصرف یعنی ملکیت کا تعلق وکیل سے ہی پس جو چیزین حکم کے تابع ہین وہ بھی موکل سے متعلق ہونگے اور اس وکیل کا حکم مانند ایلچی اور وکیل نکاح کے ہوگیا **ف** حالانکہ ایلچی ووکیل نکاح بالاتفاق ذمہ دار نہین ہوتے ہین مثلاً زید نے ایک شخص کو بکر کے پاس بھیجا اسنے پیغام پہونچایا کہ زید نے پیغام دیا ہی کہ مین نے تیرا گھوڑا سو روپیہ کو خریدا اور بکر نے منظور کیا تو ایلچی کچھ ذمہ دار نہین ہی جیسے وکیل نکاح ذمہ دار نہین ہوتا ہی ایسے ہی خرید وفروخت کا وکیل بھی ذمہ دار نہین ہی بلکہ موکل ذمہ دار ہی۔ **ولنا ان الوکیل ہو العاقد حقیقۃ لان العقد یقوم بالکلام وصحۃ عبارتہ لکونہ آدمیا وکذا حکما لانہ یستغنی عن اضافۃ العقد الی الموکل ولو کان سفیرا عنہ لما استغنی عن ذلک کالرسول واذا کان کذلک کان اصیلا فی الحقوق فیتعلق حقوق العقد بہ ولہذا قال فی الکتاب**۔ اور ہماری دلیل یہ ہی کہ عقد کرنے والا درحقیقت وکیل ہی اسواسطے کہ عقد تو کلام سے قائم ہوتا ہی اور وکیل کی عبارت صحیح ہونا کچھ وکیل ہونے کی وجہ سے نہین بلکہ آدمی ہونے کی وجہ سے ہی تو وہ حقیقۃً عاقد ہوا اور اسی طرح حکما بھی وہی عاقد ہی کیونکہ عقد کو موکل کی طرف سے نسبت کرنے کی کچھ حاجت نہین رکھتا اور اگر وکیل خالی موکل کی طرف سے سفیر ہوتا تو موکل کی طرف نسبت کرنے کی ضرورت ہوتی جیسے ایلچی مین ہوتی ہی اور جب یہ حال ہی تو وکیل اس عقد کے حق مین اصیل ٹھہرا پس حقوق اسی سے متعلق ہونگے و

۴۰

لہذا کتاب مین فرمایا کہ یسلم المبیع ویقبض الثمن ویطالب بالثمن اذا اشتری ویقبض المبیع ویخاصم فی العیب ویخاصم فیہ۔ وکیل کو چاہیے کہ مبیع کو سپرد کرے اور ثمن وصول کرے اور اگر اُسنے کوئی چیز خریدی تو اس سے ثمن کا مطالبہ کیا جائیگا اور مبیع پر قبضہ کرے اور اگر اُسمین عیب پاوے تو بائع سے گفتگو کرے اور بائع کے ساتھ عیب مین خصومت کرے۔ لان کل ذلک من الحقوق۔ کیونکہ یہ سب باتین حقوق مین سے ہین۔ والملک یثبت للموکل خلافۃ عنہ اعتبارا للتوکیل السابق کالعبد یتہب ویصطاد ویحتطب ہو الصحیح۔ اور وکیل کی نیابت سے موکل کے لیے ملکیت ثابت ہوتی ہے بنظر توکیل سابق کے جیسے غلام نے کوئی ہبہ قبول کیا یا کوئی شکار مارا یا لکڑیان جمع کین اور یہی صحیح ہے ف یعنی جیسے غلام نے ہبہ قبول کیا تو غلام کی نیابت مین مولے کو ملکیت حاصل ہو جاتی ہے اسی طرح شکار مارنے اور لکڑی جمع کرنے مین ہے۔ اسی طرح وکیل کی نیابت مین موکل کے واسطے ملکیت حاصل ہوتی ہے۔ قال وفی مسألۃ العیب تفصیل نذکرہ ان شاء اللہ تعالی۔ شیخ رہ نے فرمایا کہ عیب کے مسئلہ مین ایک تفصیل ہے جسکو ہم انشاء اللہ تعالی بیان کرینگے ف کہ جب وکیل نے مبیع مین عیب پایا تو جب تک اسکے قبضہ مین ہے اسکو واپس کرنے کا اختیار ہے اور جب اسنے موکل کو سپرد کر دی تو بدون اجازت موکل کے واپس نہین کر سکتا ہے۔ک۔ قال وکل عقد یضیفہ الی موکلہ کالنکاح والخلع والصلح عن دم العمد فان حقوقہ تتعلق بالموکل دون الوکیل فلا یطالب وکیل الزوج بالمہر ولا یلزم وکیل المرأۃ تسلیمہا۔ اور دوم یہ ہے کہ ہر عقد جسکو وکیل نے موکل کی طرف نسبت کیا جیسے نکاح و خلع و عمدی خون سے صلح کرنا تو اس عقد کے حقوق موکل سے متعلق ہوتے ہین نہ وکیل سے پس شوہر کی طرف سے جو شخص کو وکیل ہو اُس سے مہر کا مطالبہ نہین کیا جائیگا اور زوجہ کے وکیل پر اس عورت کو سپرد کرنا لازم نہین ہے لان الوکیل فیہا سفیر محض الا تری انہ لا یستغنی عن اضافۃ العقد الی الموکل ولو اضافہ الی نفسہ کان النکاح لہ فصار کالرسول۔ اسواسطے کہ ان معاملات مین وکیل تو محض سفیر ہے یعنی موکل کی طرف سے عبارت بول دینے والا ہے کیا تم نہین دیکھتے ہو کہ اُسکو موکل کی طرف عقد معاملہ کو نسبت کرنے سے چارہ نہین یعنی مثلاً کہے گا کہ میرے موکل نے تیرے ساتھ نکاح کیا اور اگر وکیل اسکو اپنی ذات کی طرف نسبت کرے یعنی کہے کہ مین نے تیرے ساتھ نکاح کیا تو یہ نکاح اس وکیل کے واسطے ہو جائیگا پس ان معاملات مین وکیل مثل ایلچی کے ہو گیا۔ وہذا لان الحکم فیہا لا یقبل الفصل عن السبب لانہ اسقاط فیتلاشی فلا یتصور صدورہ من شخص وثبوت حکمہ لغیرہ فکان سفیرا۔ اور یہ بات یعنی وکیل کا ایلچی کے مانند ہونا اسوجہ سے ہے کہ ان معاملات مین جو حکم ہوتا ہے وہ سبب سے جدا ہونے کے قابل نہین ہے یعنی عقد سے لازم ہوتا ہے کیونکہ وہ اسقاط ہے تو مضمحل ہو جاتا ہے پس یہ ممکن نہین کہ عقد تو ایک شخص سے صادر ہو اور اُسکا حکم دوسرے شخص کے واسطے ثبوت ہو پس وکیل محض سفیر ٹھہرا ف پس وکیل کی نیابت مین موکل ہی سے عقد صادر ہوا اور موکل ہی کے واسطے حکم ثابت ہوا اور یہ نہین ہو سکتا کہ پہلے وکیل کے واسطے ثابت ہو کر موکل کی طرف منتقل ہو پس وکیل نے سفارت کے طور پر موکل کی عبارت ادا کر دی تو ایلچی کے مانند ہوا۔ والضرب الثانی من اخواتہ العتق علی مال والکتابۃ والصلح عن الانکار فاما الصلح الذی ہو جار مجری البیع فہو من الضرب الاول والوکیل بالہبۃ والتصدیق والاعارۃ والایداع والرہن والاقراض سفیر ایضا لان الحکم فیہا یثبت بالقبض وانہ یتلاقی محلا مملوکا للغیر فلا یجعل اصیلا۔ اور قسم دوم کی قبیل سے یہ مسائل ہین کہ اپنے غلام کو مال پر آزاد کرنے کے واسطے

وکیل کیا یا اپنے غلام کو مکاتب کرنے کے واسطے وکیل کیا یا انکار سے صلح کرنے پر وکیل کیا یعنی مدعی نے کچھ دعوی
کیا جس سے مدعی نے انکار کیا مگر مدعی کے ساتھ صلح کرلی۔ رہی وہ صلح جو قائم مقام بیع کے ہو تو وہ قسم اول سے ہو
اور ہبہ کے لیے وکیل کرنا مثلاً میرا یہ غلام تو زید کو ہبہ کردے اور تصدیق کے لیے وکیل کرنا مثلا تو میرا یہ غلام زید کو
صدقہ میں دیدے یا عاریت دینے کے واسطے وکیل کرنا مثلاً یہ کتاب زید کو عاریت دیدے اور رہن کے لیے وکیل
کرنا یا ودیعت رکھنے کے واسطے وکیل کرنا یا قرض دینے کے واسطے وکیل کرنا مثلاً یہ کتاب یا یہ روپیہ فلاں شخص کے
پاس رہن کردے یا ودیعت دے یا قرض دیدے تو یہ وکیل بھی محض سفیر ہی اسواسطے کہ ان مسئلوں میں بھی
قبضہ سے حکم ثابت ہوتا ہی اور قبضہ ایسے محل پر واقع ہوا جو دوسرے کا مملوک ہی یعنی اسمین وکیل کا تصرف نہین
ہوسکتا تو وکیل انہین اصیل نہین کیا جاسکتا۔ وکذا اذا کان الوکیل من جانب الملتمس وکذا الشرکۃ
والمضاربۃ الا ان التوکیل بالاستقراض باطل حتی لا یثبت الملک للموکل بخلاف الرسالۃ فیہ
اور اسی طرح اگر ان چیزون کے چاہنے والے کی طرف سے وکیل ہو تو بھی وہ سفیر ہی یعنی ہبہ یا صدقہ یا عاریت
مانگنے والے یا مرتہن یا قرض مانگنے والے کی طرف سے وکیل ہو تو بھی سفیر ہی اور اسی طرح اگر شرکت قرار دینے یا
مضاربت قرار دینے کے واسطے وکیل کیا تو وہ بھی سفیر ہی مگر اتنی بات ہی کہ قرض لینے کے لیے وکیل کرنا باطل ہی
حتی کہ موکل کے واسطے ملکیت ثابت نہین ہوگی بخلاف اسکے اگر قرض لینے کے لیے ایلچی بھیجا تو صحیح ہی ف مثلا زید نے
جاکر کہا کہ بکر نے مجھے تیرے پاس اسواسطے بھیجا ہی کہ وہ تجھسے اسقدر قرض مانگتا ہی تو یہ صحیح ہی اور اگر اسنے قرض دیا
تو بکر کی ملکیت ثابت ہوجائیگی۔ قال واذا طالب الموکل المشتری بالثمن فلہ ان یمنعہ ایاہ۔ اگر وکیل سے
کسی نے کوئی چیز خریدی اور موکل نے مشتری سے ثمن کا مطالبہ کیا تو مشتری کو اختیار ہی کہ اسکو دینے سے انکار
کرے ف اور امام مالک و شافعی و احمد کے نزدیک انکار نہین کرسکتا۔ اور ہمارے نزدیک انکار کرسکتا ہی۔ لانہ
اجنبی عن العقد وحقوقہ لما ان الحقوق الی العاقد۔ اسواسطے کہ موکل تو اس معاملہ و حقوق سے اجنبی ہی کیونکہ
حقوق تو عقد کرنے والے کی طرف راجع ہین فان دفعہ الیہ جاز۔ پھر اگر مشتری نے موکل کو ثمن دیدیا تو جائز ہی
ف یعنی ادا ہوگیا۔ ولم یکن للوکیل ان یطالبہ ثانیا۔ اور وکیل کو یہ اختیار نہوگا کہ مشتری سے دوبارہ
ثمن کا مطالبہ کرے۔ لان نفس الثمن المقبوض حقہ وقد وصل الیہ ولا فائدۃ فی الاخذ منہ ثم الدفع
الیہ۔ اسواسطے کہ یہ ثمن جو موکل نے وصول کرلیا وہ اسیکا حق ہی اور وہ موکل کو پہونچ گیا اور موکل سے لیکر
پھر موکل کو دینے مین کچھ فائدہ نہین ہی ف تاکہ یہ حکم دیا جاوے کہ مشتری موکل سے لیکر وکیل کو دے پھر وکیل
لیکر موکل کو دیوے۔ کیونکہ جو نتیجہ تھا وہ حاصل ہوگیا کہ موکل کو اسکا حق پہونچ گیا۔ ولہذا لو کان للمشتری
علی الموکل دین یقع المقاصۃ۔ اور اسیواسطے اگر مشتری کا موکل پر کچھ قرضہ ہو تو اس ثمن سے مبادلہ
واقع ہوجائیگا۔ ولو کان لہ علیہما دین یقع المقاصۃ بدین الموکل ایضا دون دین الوکیل۔ اور اگر مشتری
کا وکیل و موکل دونون پر قرضہ ہو تو بھی موکل کے قرضہ سے مبادلہ واقع ہوگا نہ قرضہ وکیل سے۔ وبدین الوکیل
اذا کان وحدہ یقع المقاصۃ عند ابی حنیفۃ ومحمد لما انہ یملک الابراء عنہ عندہما۔ اور اگر تنہا وکیل کا
قرضہ ہو تو امام ابو حنیفہ و محمد رح کے نزدیک اس سے مبادلہ واقع ہوجائیگا کیونکہ ان دونون کے نزدیک وکیل
کو اختیار ہی کہ مشتری کو ثمن سے بری کردے۔ ولکنہ یضمنہ للموکل فی الفصلین۔ ولیکن دونون صورتون
مین وکیل اپنے موکل کے واسطے ضامن ہوگا ف یعنی اگر وکیل نے مشتری کو ثمن معاف کردیا یا وکیل کے قرضہ

کا بدلہ ہوگیا دونون صورتون مین وکیل پر لازم ہوگا کہ موکل کو اسکی مثل تاوان دے

باب الوکالۃ بالبیع والشراء

یہ باب خرید فروخت کی وکالت کے بیان مین ہی
اسمین چند فصول ہین

فصل فی الشراء

فصل اول خرید کے بیان مین

قال ومن وکل رجلا بشراء شئ فلا بد من تسمیۃ جنسہ وصفتہ او جنسہ ومبلغ ثمنہ لیصیر الفعل الموکل بہ معلوما فیمکنہ الائتمار - اگر کسی شخص نے دوسرے کو کوئی چیز خریدنے کے واسطے وکیل کیا تو ضرور ہی کہ اسکی جنس و صفت بیان کرے یا اسکی جنس اور انتہاے ثمن بیان کرے تا کہ جس کام کے واسطے وکیل کیا گیا ہی وہ معلوم ہو پس حکم کی فرمانبرداری کر سکے ف - اور حدیث عروۃ البارقی رضی اللہ عنہ مین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف جنس و مقدار ثمن بیان فرمائی اور صفت کا ذکر نہین فرمایا لہذا استحسانا جائز ہی اور صفت سے یہ مراد ہی کہ اسکی نوع بیان کرے مثلا ترکی یا ہندی وغیرہ پس حاصل یہ کہ جنس و صفت بیان کرے یا جنس و مقدار ثمن بیان کرے - م ع - الا ان یوکلہ وکالۃ عامۃ فیقول ابتع لی ما رایت - لیکن اگر اسکو وکالت عامہ سے وکیل کرے یعنی مختار عام کرے تو اسکی ضرورت نہین ہی پس کہے کہ جو چیز تیری راے مین آوے میرے واسطے خرید لے - لانہ فوض الامر الی رایہ فای شئ یشتریہ یکون ممتثلا - اسواسطے کہ موکل نے اسکی راے کے سپرد کر دیا پس جس چیز کو وہ خریدیگا حکم کے موافق کام ہوگا - والاصل فیہ ان الجہالۃ الیسیرۃ تتحمل فی الوکالۃ کجہالۃ الوصف استحسانا لان مبنی التوکیل علی التوسعۃ لانہ استعانۃ وفی اعتبار ہذا الشرط بعض الحرج وہو مدفوع - اور اس باب مین اصل یہ ہی کہ وکالت مین تھوڑی سی جہالت برداشت ہو جاتی ہی یعنی اگر کوئی خفیف بات معلوم نہو تو وکالت صحیح رہتی ہی جیسے وصف مجہول ہو اور یہ استحسان ہی اسواسطے کہ توکیل تو گنجایش پر مبنی ہی یعنی وکالت جائز کرنے سے لوگون پر وسعت دیدی گئی اسواسطے کہ یہ اپنے کام مین دوسرے سے استعانت ہی اور وصف کا بیان شرط کرنے مین کچھ حرج لاحق ہوگا حالانکہ شرع نے ایسی تنگی دور فرمائی ہی ف - پس بدون بیان وصف کے وکالت جائز ہی - ثم ان کان اللفظ یجمع اجناسا او ما ہو فی معنی الاجناس لا یصح التوکیل وان بین الثمن لان بذلک الثمن یوجد من کل جنس فلا یدری مراد الآمر لتفاحش الجہالۃ وان کان جنسا یجمع انواعا لا یصح الا ببیان الثمن او النوع لانہ بتقدیر الثمن یصیر النوع معلوما وبذکر النوع تقل الجہالۃ فلا یمنع الامتثال - پھر اگر موکل نے ایسا لفظ ذکر کیا جو کئی جنسون کو شامل ہی یا ایسی چیزون کو شامل ہی جو جنس کے معنی مین ہین جیسے دار و رقیق تو توکیل صحیح نہین ہی اگرچہ ثمن بیان کرے کیونکہ ان دامون کے عوض ہر جنس مین سے پائی جاٸیگی تو موکل کی مراد معلوم نہوگی کیونکہ جہالت انتہاے درجہ کی موجود ہی اور اگر ایسی جنس بیان کی کہ جسکے تحت مین انواع ہین تو یہ وکالت جب ہی صحیح ہوگی کہ اسکا ثمن یا نوع بیان کرے کیونکہ ثمن کے اندازہ سے نوع معلوم ہوجائیگی اور نوع بیان کرنے

سے جہالت کم ہو جائیگی تو حکم کی تعمیل کرنے سے نہیں رہ سکیگی۔ مثالہ اذا وکلہ بشراء عبد او جاریۃ لا یصح لانہ یشمل انواعا فان بین النوع کالترکی او الحبشی او الہندی او السندی او المولد جاز وکذا اذا بین الثمن لما ذکرناہ۔ اسکی مثال یہ ہی کہ اگر ایک غلام یا باندی خریدنے کے واسطے وکیل کیا تو صحیح نہیں ہی کیونکہ غلام یا باندی تو چند اقسام کو شامل ہی اور اگر قسم بیان کردی جیسے ترکی و حبشی و ہندی و سندی یا مولد تو جائز ہی۔ اسی طرح اگر ثمن بیان کردیا تو بھی جائز ہی بدلیل مذکورۂ بالا۔ ولو بین النوع او الثمن ولم یبین صفۃ الجودۃ والرداءۃ والسطۃ جاز لانہ جہالۃ مستدرکۃ۔ اور اگر اُسنے صفت نوع یا ثمن بیان کردیا اور جید ہونا یا ردی ہونا یا درمیانی ہونا بیان نہ کیا تو جائز ہی کیونکہ یہ بیان کردینا ضروری نہیں سواے اسکے معلوم ایک امر زائد ہی۔ ومرادہ من الصفۃ المذکورۃ فی الکتاب النوع۔ اور کتاب میں جو لفظ صفت مذکور ہی اُس سے نوع مراد ہی۔ وفی الجامع الصغیر ومن قال لآخر اشتر لی ثوبا او دابۃ او دارا فالوکالۃ باطلۃ للجہالۃ الفاحشۃ فان الدابۃ فی حقیقۃ اللغۃ اسم لما یدب علی وجہ الارض وفی العرف یطلق علی الخیل والحمار والبغل فقد جمع اجناسا۔ اور جامع صغیر میں مذکور ہی کہ اگر کسی نے دوسرے سے کہا میرے واسطے ایک کپڑا یا چوپایہ یا مکان خرید کر تو انتہاے جہالت کی وجہ سے وکالت باطل ہی کیونکہ دابہ کی حقیقی معنے لغت میں ایسی چیز کا نام ہی جو زمین پر متحرک ہو اور عرف میں گھوڑے و گدھے و خچر کو کہتے ہیں تو اس لفظ میں کئی جنسیں جمع ہیں۔ وکذا الثوب لانہ یتناول الملبوس من الاطلس الی الکساء اور یہی کپڑے کا حال ہی کیونکہ وہ اطلس سے لیکر کملی تک ہر ایسی چیز کو بولتے ہیں جو پہنی جاوے۔ ولہذا لا یصح تسمیتہ مہرا۔ اور اسی وجہ سے کپڑے کے نام سے مہر بیان کرنا صحیح نہیں ہی ف بلکہ مہر المثل لازم ہوگا اگر مہر موکد ہو جاوے۔ وکذا الدار تشمل ما ہو فی معنی الاجناس لانہا تختلف اختلافا فاحشا باختلاف الاغراض والجیران والمرافق والمحال والبلدان فیتعذر الامتثال۔ اور اسی طرح لفظ دار بھی ایسی چیزوں کو شامل ہی جو اجناس کے معنے میں ہیں کیونکہ گھروں کا حال بلحاظ مختلف غرض و پڑوسیوں و آرام کی چیزوں و محلہ و شہروں کے بہت زیادہ مختلف ہوتا ہی تو حکم کی تعمیل ممکن نہوگی ف چنانچہ بعض محلہ و موقع پر ایک گھر ارزان ملتا ہی اور دوسرے محلہ و موقع پر اسی قسم کا گھر گران ہوتا ہی اور ایک مکان میں بلحاظ اُسکے آرام کی چیزوں کے کم فائدہ ہی اور دوسرے میں بہت فائدہ ہی پس بہت تفاوت ہوتا ہی۔ قال وان سمی ثمن الدار ووصف جنس الدار والثوب جاز معناہ نوعہ وکذا اذا سمی نوع الدابۃ بان قال حمار او نحوہ۔ اور اگر موکل نے دار کا ثمن بیان کردیا اور جنس دار کا وصف مثلا فلان محلہ میں ہی اور کپڑے کا ثمن بیان کردیا تو جائز ہی اور وصف سے مراد نوع ہی اور اسی طرح اگر دابہ کی نوع بیان کردی مثلا کہا کہ گدھا یا گھوڑا ہی تو بھی جائز ہی۔ قال ومن دفع الی آخر دراہم وقال اشتر لی بہا طعاما فہو علی الحنطۃ ودقیقہا استحسانا والقیاس ان یکون علی کل مطعوم اعتبارا للحقیقۃ کما فی الیمین علی الاکل اذا لطعام اسم لما یطعم۔ اگر کسی نے دوسرے کو درم دیے اور کہا کہ میرے واسطے انکے عوض طعام خرید کر تو یہ گیہوں اور اسکے آٹے پر واقع ہوگا اور یہ استحسان ہی اور قیاس یہ تھا کہ ہر ایسی چیز پر واقع ہو جو کھائی جاتی ہی بلحاظ حقیقت کے جیسے طعام پر قسم میں ہوتا ہی اسواسطے کہ طعام ہر ایسی چیز کو کہتے ہیں جو بطور غذا کے کھائی جاوے ف لیکن یہاں

چھوڑکر استحسان مختار ہی کہ گیہوں وأسکے آٹے پر وکالت ہوگی۔ وجہ الاستحسان ان العرف املک وہو علی ماذکرناہ اذا ذکر مقرونا بالبیع والشراء ولا عرف فی الاکل فبقی علی الوضع۔ اور استحسان کی وجہ یہ ہی کہ جو معنے لوگوں کے عرف مین معروف ہوں وہ زیادہ قوی وراجح ہوتے ہین اور عرف یہی کہ گیہوں اُسکے آٹے پر بولا جاتا ہی جبکہ خرید یا فروخت کے ساتھ ملاکر بولا جاوے اور کھانے کے بارہ مین کوئی عرف نہین ہی تو وہ اصلی وضع پر باقی رہا۔ وقیل ان کثرت الدراہم فعلی الحنطۃ وان قلت فعلی الخبز وان کان فیما بین ذلک فعلی الدقیق۔ اور بعض مشائخ نے کہا کہ اگر موکل نے بہت درم دیے ہون تو یہ وکالت گیہوں پر واقع ہوگی اور اگر درم تھوڑے ہون تو یہ وکالت روٹیوں پر واقع ہوگی اور اگر اوسط درجہ پر ہون تو یہ وکالت آٹے پر واقع ہوگی **ف** اور ہمارے عرف مین طعام ایسی چیز پر واقع ہوگا جو بالفعل بطور غذا کھانے کے لائق ہو اور اسی پر فتوی ہی ع۔ قال واذا اشتری الوکیل وقبض ثم اطلع علی عیب فلہ ان یردہ بالعیب مادام المبیع فی یدہ۔ اور اگر وکیل نے وہ چیز خرید کر اپنے قبضہ مین کر لی پھر اُسکے کسی عیب پر مطلع ہوا تو جبتک مبیع اُسکے قبضہ مین ہی اُسکو اختیار ہی کہ اُسکو واپس کردے۔ لانہ من حقوق العقد وہی کلہا الیہ کیونکہ عیب کی وجہ سے واپس کرنا بھی معاملہ بیع کے حقوق مین سے ہی اور حقوق سب وکیل کی جانب ہین۔ فان سلمہ الی الموکل لم یردہ الا باذنہ لانہ انتہی حکم الوکالۃ ولان فیہ ابطال یدہ الحقیقۃ فلا یتمکن منہ الا باذنہ ولہذا کان خصما لمن یدعی فی المشتری دعوی کالشفیع وغیرہ قبل التسلیم الی الموکل لا بعدہ اور اگر وکیل نے مبیع کو موکل کے سپرد کردیا ہو تو بدون اجازت موکل کے واپس نہین کرسکتا ہی اسلیے کہ وکالت کا حکم پورا ہوچکا اور اسلیے کہ بدون اجازت کے موکل کا حقیقی قبضہ مٹانا لازم آتا ہی اور وکیل کو یہ اختیار نہین ہی جبتک موکل اسکی اجازت نہ دے پس وکیل کو اپنے قبضہ تک اختیار ہی اسیواسطے موکل کو سپرد کرنے سے پہلے مبیع مین جو شخص مانند شفیع وغیرہ کے مدعی ہو تو وکیل اُسکا مدعا علیہ ہوتا ہی اور موکل کو سپرد کرنے کے بعد نہین ہوتا۔ قال ویجوز التوکیل بعقد الصرف والسلم۔ عقد صرف اور عقد سلم کے واسطے وکیل کرنا جائز ہی۔ لانہ عقد یملکہ بنفسہ فیملک التوکیل بہ دفعا للحاجۃ علی مامر۔ اسواسطے کہ یہ بھی ایسا عقد ہی جسکو خود کرسکتا ہی تو بضرورت اِس کام کے واسطے دوسرے کو وکیل کرسکتا ہی۔ ومرادہ التوکیل باسلام دون قبول السلم لان ذلک لا یجوز فان الوکیل یبیع طعاما فی ذمتہ علی ان یکون الثمن لغیرہ وہذا لا یجوز اور مصنف کی مراد یہ ہی کہ عقد سلم کا معاملہ ٹھہرانے کے لیے وکیل کرنا جائز ہی اور یہ مراد نہین کہ سلم قبول کرنے کے لیے وکیل کرنا جائز ہی اسواسطے کہ یہ توکیل جائز نہین ہی۔ اسواسطے کہ وکیل ایسا اناج بیچنے والا ہوگا جو اُسکے ذمہ اُدھار ہو اس شرط پر کہ اسکا ثمن دوسرے شخص کے واسطے یعنی موکل کے واسطے ہو اور یہ بات نہین جائز ہی۔ فان فارق الوکیل صاحبہ قبل القبض بطل العقد لوجود الافتراق من غیر قبض پھر اگر عقد صرف یا سلم مین قبضہ سے پہلے وکیل واُسکے ساتھ معاملہ کرنے والا باہم جدا ہوگئے تو عقد باطل ہوجائیگا کیونکہ بغیر قبضہ کے باہم جدائی پائی گئی۔ ولا یعتبر مفارقۃ الموکل لانہ لیس بعاقد والمستحق بالعقد قبض العاقد وہو الوکیل فیصح قبضہ وان کان لا یتعلق بہ الحقوق کالصبی والعبد المحجور علیہ۔ اور موکل کا جدا ہونا معتبر نہین ہی کیونکہ وہ عقد کرنے والا نہین ہی اور عقد کی جہت سے اُسیکا قبضہ واجب

ہوتا ہی جو عقد کرنے والا ہوا ور وہ وکیل ہی تو وکیل ہی کا قبضہ صحیح ہوگا اگرچہ وہ مانند طفل یا غلام محجور
کے ایسا شخص ہو جس سے حقوق متعلق نہین ہوتے۔ بخلاف الرسولین لان الرسالۃ فی العقد لا فی
القبض وینتقل کلامہ الی المرسل فصار قبض الرسول قبض غیر العاقد فلم یصح۔ بخلاف دو
ایلچیون کے اسواسطے کہ ایلچی کرنا صرف عقد صرف یا عقد سلم کرنے کے واسطے ہی اور قبضہ کرنے کے واسطے نہین ہی
اور ایلچی کا کلام اُسکے بھیجنے والے کی طرف منتقل ہوجاتا ہی تو وہ عاقد ہوا پس ایلچی کا قبضہ کرنا ایسے شخص کا
قبضہ ہوا جو عاقد نہین ہی تو صحیح نہوا۔ قال واذا دفع الوکیل بالشراء الثمن من مالہ وقبض المبیع
فلہ ان یرجع بہ علی الموکل۔ اگر وکیل خریدنے یعنی جو شخص کوئی چیز خریدنے کے واسطے وکیل کیا گیا ہی
اُسنے اپنے مال سے دام دیدیے اور مبیع پر قبضہ کرلیا تو اُسکو اختیار ہی کہ موکل سے یہ دام واپس لے ف
اور وکیل کا ادا کرنا بطور احسان نہین ٹھہرایا جائیگا۔ لانہ انعقدت بینہما مبادلۃ حکمیۃ ولہذا اذا اختلفا
فی الثمن یتحالفان ویرد الموکل بالعیب علی الوکیل وقد سلم المشتری للموکل من جہۃ
الوکیل فیرجع علیہ ولان الحقوق لما کانت راجعۃ الیہ وقد علمہ الموکل فیکون راضیا بدفعہ من مالہ
اسواسطے کہ وکیل و موکل کے درمیان مین حکمی مبادلہ منعقد ہوگیا اسیواسطے اگر وکیل و موکل نے ثمن مین اختلاف
کیا تو بائع و مشتری کی طرح دونون سے قسم لیجاتی ہی اور اگر مبیع مین عیب نکلے تو موکل اپنے وکیل کو واپس
کرتا ہی اور یہان وکیل کی طرف سے مبیع اُسکے موکل کو سپرد ہوچکی تو وکیل اپنے درم بھی اُس سے واپس
لیگا اور اس دلیل سے کہ جب بیع کے حقوق بذمہ وکیل تھے اور موکل اس بات کو جانتا ہی تو وہ راضی ہو
گیا تھا کہ وکیل اپنے مال سے ثمن ادا کرے ف یعنی موکل جانتا تھا کہ بیع کی وجہ سے مشتری پر ثمن ادا
کرنا واجب ہوتا ہی اور وکیل مشتری یہان ذمہ دار ہی تو راضی تھا کہ وکیل اپنے پاس سے درم ادا کردے
پس جب موکل کی رضامندی سے وکیل نے ثمن ادا کیا تو موکل سے واپس لے سکتا ہی حتی کہ جبتک موکل
سے وصول نہو تب تک اُسکو اختیار ہی کہ مبیع اپنے پاس روک لے۔ فان ہلک المبیع فی یدہ قبل
حبسہ ہلک من مال الموکل ولم یسقط الثمن۔ اور اگر وکیل کے قبضہ مین خریدا ہوا مال تلف ہوگیا
حالانکہ اُسنے موکل کو دینے سے نہین روکا تھا تو موکل کا مال تلف ہوا اور اُسکے ذمہ سے ثمن ساقط نہوگا
لان یدہ کید الموکل فاذا لم یحبسہ یصیر الموکل قابضا بیدہ۔ کیونکہ وکیل کا ہاتھ بمنزلہ موکل کے
ہاتھ کے ہی پس جب وکیل نے روکا نہ تھا تو موکل اپنے وکیل کے قبضہ کے ذریعہ سے قابض ہوجائیگا
ف تو گویا وہ موکل کے قبضہ مین تلف ہوئی پس موکل کا مال تلف ہوا اور ثمن دینا پڑیگا۔ لما
بینا انہ بمنزلۃ البائع من الموکل۔ اور وکیل کو اختیار ہی کہ مبیع کو روک رکھے یہانتک کہ ثمن پورا
وصول کرلے کیونکہ ہمنے بیان کردیا کہ گویا وہ موکل کے ہاتھ فروخت کرنے والا ہی۔ وقال زفر رح
لیس لہ ذلک لان الموکل صار قابضا بیدہ فکانہ سلمہ الیہ فیسقط حق الحبس۔ اور زفر
رحمہ اللہ نے فرمایا کہ وکیل کے واسطے یہ اختیار نہین ہی کیونکہ وکیل کے ہاتھ کے ذریعہ سے موکل قابض ہوگیا
تو گویا وکیل نے مبیع اُسکو سپرد کردی پس روکنے کا حق ساقط ہوگیا ف اور یہی امام شافعی و مالک
و احمد کا قول ہی۔ قلنا ہذا مما لا یمکن التحرز عنہ فلا یکون راضیا بسقوط حقہ فی الحبس علی ان
قبضہ موقوف فیقع للموکل ان لم یحبسہ ولنفسہ عند حبسہ۔ ہم کہتے ہین کہ یہ ایسی بات ہی کہ اس سے

احتراز ممکن نہین تو وہ اپنا روکنے کا حق ساقط کرنے پر راضی ہوگا علاوہ اسکے اُسکا قبضہ متوقف ہی بس
اگر اُسنے مبیع نہ روکی تو موکل کے واسطے ہوگا اور اگر روک لی تو اپنی ذات کے واسطے ہوگا۔ فان حبسہ
فہلک کان مضمونا ضمان الرہن عند ابی یوسف رح وضمان البیع عند محمد وہو قول
ابی حنیفۃ رح وضمان الغصب عند زفر رح لانہ منع لغیر حق۔ پس اگر وکیل نے مبیع کو روکا پس وہ
تلف ہوگئی تو ابو یوسف کے نزدیک مال مرہون کے مانند ضمانت مین ہوگی اور امام محمدؒ کے نزدیک ضمانت
بیع مین ہوگی اور یہی امام ابو حنیفہ کا قول ہی اور زفر کے نزدیک مال مغصوب کی ضمانت مین ہوگی اسواسطے
کہ وہ زفر کے نزدیک ناحق روکیگئی ہی ف اور جواب یہ کہ اُسکو روکنے کا حق ہی۔ لنا انہ بمنزلۃ
البائع منہ فکان حبسہ لاستیفاء الثمن فیسقط بہلاکہ۔ اور امام ابو حنیفہ ومحمد کی دلیل یہ ہی کہ وکیل
بمنزلۂ موکل کے ہاتھ فروخت کرنے والے کے ہی تو اُسکو اپنا ثمن حاصل کرنے کے لیے روکنے کا حق حاصل ہی
پس اُسکے تلف ہونے سے ثمن ساقط ہو جائیگا۔ ولابی یوسف رح انہ مضمون بالحبس للاستیفاء
بعد ان لم یکن وہو الرہن بعینہ۔ اور ابو یوسف رح کی دلیل یہ ہی کہ وہ اپنا مال حاصل کرنے کے لیے
روکنے سے ضمانت مین داخل ہی حالانکہ پہلے نہ تھی اور بعینہٖ یہی معنی رہن کے ہین۔ بخلاف المبیع لان البیع
ینفسخ بہلاکہ وہہنا لاینفسخ اصل العقد۔ بخلاف مبیع کے کہ اُسکے تلف ہونے سے بیع ٹوٹ جاتی ہی
حالانکہ یہان اصل عقد فسخ نہین ہوتا ہی ف خلاصہ یہ کہ جیسے اپنا قرضہ وصول کرنے کے واسطے مرتہن نے
مرہون کو روکا حتی کہ اُسکے تلف ہونے پر قرضہ ساقط ہو جاتا اسی طرح یہان وکیل نے اپنے دام لینے
کے واسطے مبیع کو روکا تو یہ بھی مرہون کے مانند ہوگئی اور مبیع کے مانند نہین ہی کیونکہ ثمن لینے کے واسطے اگر
بائع نے مبیع کو روک لیا اور وہ تلف ہوئی تو بائع کا مال گیا اور بیع ٹوٹ گئی اور یہان اصل بیع نہین ٹوٹتی ہی
قلنا ینفسخ فی حق الموکل والوکیل کما اذا ردہ الموکل لعیب ورضی الوکیل بہ۔ اور ہم یہ جواب
دیتے ہین کہ موکل اور وکیل کے حق مین ٹوٹ جاتی ہی جیسے موکل نے عیب کی وجہ سے واپس کی اور
وکیل راضی ہوگیا۔ قال واذا وکلہ بشراء عشرۃ ارطال لحم بدرہم فاشتری عشرین رطلا بدرہم
من لحم یباع منہ عشرۃ ارطال بدرہم لزم الموکل منہ عشرۃ بنصف درہم عند ابی حنیفۃ رح
وقالا یلزمہ العشرون بدرہم۔ اگر ایک شخص کو وکیل کیا کہ ایک درم کا دس رطل گوشت
خریدے اور اُسنے ایک درم کا بیس رطل ایسا گوشت خرید اجو ایک درم کا دس رطل کے حساب سے
بکتا ہی تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک آمین سے موکل کے ذمہ دس رطل بعوض نصف درم کے لازم ہوگا
اور صاحبین نے فرمایا کہ بیس رطل بعوض ایک درم کے لازم ہی۔ وذکر فی بعض النسخ قول محمد رح
مع قول ابی حنیفۃ رح ومحمد رح لم یذکر الخلاف فی الاصل۔ بعض نسخون مین امام محمد کا قول ابو حنیفہ رح
کے ساتھ مذکور ہی اور خود امام محمدؒ نے کتاب الاصل مین اختلاف ذکر نہین کیا۔ لابی یوسف رح انہ امرہ
بصرف الدرہم فی اللحم وظن ان سعرہ عشرۃ ارطال فاذا اشتری بہ عشرین فقد زادہ
خیرا۔ امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہی کہ موکل نے یہ درم اُسکو گوشت خریدنے مین صرف کردینے کا حکم دیا اور
گمان کیا کہ بھاؤ دس رطل ہی پھر جب وکیل نے اُسکے عوض بیس رطل خریدا تو بہتری بڑھائی۔ وصار
کما اذا وکلہ ببیع عبدہ بالف فباعہ بالفین۔ اور ایسا ہوگیا جیسے اُسکو اپنا غلام بعوض ہزار درم کے

فروخت کرنے کا وکیل کیا پس اُسنے وہ غلام دو ہزار درم کو بیچا **ف** تو یہ بالاتفاق اسی طرح موکل کے حق
مین جائز ہی۔ **ولابی حنیفۃ رح انہ امرہ بشراء عشرۃ ولم یامرہ بشراء الزیادۃ فنفذ شراؤہا علیہ و
شراء العشرۃ علی الموکل۔** اور امام ابو حنیفہ رح کی دلیل یہ ہی کہ موکل نے اسکو دس رطل خریدنے کے واسطے
حکم دیا اور زائد کا حکم نہین دیا تو زائد کی خریداری بذمہ وکیل نافذ ہوئی اور دس رطل کی خریداری بذمہ موکل
ہی۔ **بخلاف ما استشہد بہ۔** بخلاف اس مسئلہ کے جس سے ابو یوسف رح نے اپنے واسطے گواہی لی **ف**
کہ ہزار درم کے عوض بیچنے کا حکم تھا اور اُسنے دو ہزار درم کے عوض فروخت کیا کہ یہ بذمہ موکل نافذ ہی
لان الزیادۃ ہناک بدل ملک الموکل فیکون لہ۔ اسواسطے کہ یہان جو کچھ مال زیادہ ہی وہ ملک
موکل کا عوض ہی تو زیادتی بھی موکل کی ملکیت ہوئی **ف** یعنی موکل کا غلام تھا اسکے عوض مین دو
ہزار درم ملے تو یہ بھی موکل کے ہوئے۔ یہ سب اس صورت مین کہ جو گوشت ایک درم کا بیس رطل خریدا
وہ نرخ سے فی درم دس رطل ہی۔ **بخلاف ما اذا اشتری مالیساوی عشرین رطلا بدرہم۔**
بر خلاف اسکے اگر ایک درم کو ایسا گوشت خریدا جو فی درم بیس رطل بکتا ہی **ف** مثلاً خراب و دُبلا
رنغیل ہی۔ **حیث یصیر مشتریا لنفسہ بالاجماع۔** چنانچہ بالاتفاق یہ وکیل اسکو اپنے واسطے خریدنے والا
ہو جائیگا۔ **لان الامر یتناول السمین وہذا مہزول فلم یحصل مقصود الامر۔** اسواسطے کہ موکل
کا حکم تو موٹے تازہ کو شامل ہی اور یہ گوشت رنغیل دُبلا ہی تو موکل کا مقصود حاصل نہوا **ف** پس وکیل
نے خراب مخالفت کی پس بذمہ وکیل واقع ہوا۔ **ولو وکلہ بشراء شئ بعینہ فلیس لہ ان یشتریہ لنفسہ
لانہ یؤدی الی تغریر الامر حیث اعتمد علیہ ولان فیہ عزل نفسہ ولا یملکہ علی ماقیل الا بحضر
من الموکل فلو کان الثمن مسمی فاشتری بخلاف جنسہ اولم یکن مسمی فاشتری بغیر النقود
او وکل وکیلا بشرائہ فاشتری الثانی وہو غائب تثبت الملک للوکیل الاول فی ہذہ الوجوہ
لانہ خالف امر الامر فنفذ علیہ ولو اشتری الثانی بحضرۃ الوکیل الاول نفذ علی الموکل
الاول لانہ حضرہ رایہ فلم یکن مخالفا۔** اگر موکل نے وکیل کو کوئی معین چیز خریدنے کا وکیل کیا ہو تو
وکیل اُسکو اپنی ذات کے واسطے نہین خرید کر سکتا اسلیے کہ اگر اپنی ذات کے واسطے خریدنا جائز ہو تو موکل
کو دھوکا دینا اسکا نتیجہ ہو کیونکہ موکل نے اسپر اعتماد کیا اور اسلیے کہ ایسا کرنے مین اپنے آپ کو معزول کرنا
ہوگا حالانکہ بقول بعض علماء اُسکو یہ اختیار نہین ہی مگر جبکہ موکل آگاہ ہو۔ پھر جاننا چاہیے کہ اگر موکل
نے ثمن بیان کر دیا ہو پھر وکیل نے اُسکے خلاف جنس کے عوض خریدی یا ثمن بیان نہین کیا تھا پس
اُسنے سواے نقد کے دوسری چیز کے عوض خریدی یا وکیل نے کسی دوسرے شخص کو اس خرید کے واسطے
وکیل کیا پس دوسرے وکیل نے وکیل اول کے غائب ہونے کی حالت مین خریدی تو ان سب صورتون
مین وکیل اول کے واسطے ملکیت ثابت ہوگی کیونکہ اُسنے حکم موکل کی مخالفت کی تو خریدنا وکیل اول پر نافذ
ہوگا اور اگر دوسرے وکیل نے پہلے وکیل کی حضوری مین خریدی تو یہ خرید پہلے موکل پر نافذ ہوگی
کیونکہ پہلے وکیل کی راے موجود تھی پس پہلا وکیل اپنے موکل کے حکم سے مخالف نہوا **ف** اور وکیل
جب اپنے موکل کے حکم سے مخالفت کرتا ہی تو خرید فروخت وغیرہ کا جو تصرف ہو وہ وکیل ہی پر نافذ
ہوتا ہی۔ **قال وان وکلہ بشراء عبد بغیر عینہ فاشتری عبدا فہو للوکیل الا ان یقول نویت**

الشراء للموكل اويشتريه بمال الموكل۔ اور اگر موکل نے اُسکو کوئی غلام غیر معین خریدنے کے واسطے وکیل کیا پس اُسنے ایک غلام خریدا تو وہ وکیل کا ہوگا مگر جبکہ کہے کہ مین نے موکل کے واسطے خرید کی نیت کی تھی یا اُسکو موکل کے مال سے خریدے ف مثلاً کہے کہ مین نے فلان شخص کے روپے سے خریدا تو یہ موکل کا ہوگا۔
قال رضی اللہ عنہ ہذہ المسألة علی وجوہ ان اضاف العقد الی دراہم الأمر کان للأمر وہو المراد عندی بقولہ اویشتریہ بمال الموکل دون النقد من مالہ لان فیہ تفصیلا وخلافا وہذا بالاجماع وہو مطلق وان اضافہ الی دراہم نفسہ کان لنفسہ حملا لحالہ علی ما یحل لہ شرعا اویفعلہ عادۃ اذ الشراء لنفسہ باضافۃ العقد الی دراہم غیرہ مستنکر شرعا وعرفا وان اضافہ الی دراہم مطلقۃ فان نواہا للأمر فہو للأمر وان نواہا لنفسہ فلنفسہ لان لہ ان یعمل لنفسہ ویعمل للأمر فی ہذا التوکیل وان تکاذبا فی النیۃ یحکم النقد بالاجماع لانہ دلالۃ ظاہرۃ علی ما ذکرنا وان توافقا علی انہ لم تحضرہ النیۃ قال محمد رح ہو للعاقد لان الاصل ان کل واحد یعمل لنفسہ الا اذا ثبت جعلہ لغیرہ ولم یثبت وعند ابی یوسف رح یحکم النقد فیہ لان ما اوقعہ مطلقا یحتمل الوجہین فیبقی موقوفا فمن ای المالین نقد فقد فعل ذلک المحتمل لصاحبہ ولان مع تصادقہما یحتمل النیۃ للأمر وفیما قلناہ حمل حالہ علی الصلاح کما فی حالۃ التکاذب والتوکیل بالاسلام فی الطعام علی ہذہ الوجوہ۔ شیخ رحمہ اللہ نے فرمایا کہ اس مسئلہ کی کئی صورتین ہین اول یہ کہ اُسنے عقد بیع کو اگر موکل کے درمون کی طرف نسبت کیا تو مبیع واسطے موکل کے ہوگی پس جو مصنف نے کہا کہ یا وہ موکل کے مال سے خریدی اس سے میرے نزدیک یہ مراد ہے کہ موکل کے مال کی جانب نسبت کرے اور یہ مراد نہین ہے کہ موکل کے مال سے ادا کرنا پایا جاوے کیونکہ اس صورت مین تفصیل و اختلاف ہے اور اس حکم پر سب علما متفق ہین حالانکہ کتاب مین اسکو مطلق رکھا اور اگر اپنے ذاتی درمون کی طرف مضاف کیا تو یہ خرید اُسکی ذات کے واسطے ہوگی تاکہ اُسکے حال کو ایسی چیز کی طرف نسبت کرین کہ جو شرعاً اُسکو حلال اور عادت مین بھی حلال ہے یہ اسواسطے کہ اپنی ذات کے واسطے خریدنا اسطرح کہ خرید کی نسبت دوسرے شخص کے درمون کی جانب ہو از راہ شرع و عرف کے مستنکر ہے یعنی بدحرکت ہے۔ دوم یہ کہ اسنے عقد کو مطلق درم کی طرف منسوب کیا یعنی مین نے یہ غلام بعوض سو درم کے خریدا اور یہ نہین کہا کہ اپنے سو درم یا موکل کے سو درم۔ پس اس صورت مین اگر اسنے موکل کے لیے نیت رکھی ہو تو یہ غلام موکل کے واسطے ہوگا اور اگر اسنے اپنے واسطے نیت کی ہو تو اپنے واسطے ہوگا کیونکہ اس توکیل مین جبکہ غیر معین چیز کے واسطے وکیل کیا گیا ہے وکیل کو اختیار ہے کہ اپنی ذات کے واسطے بیع کرے یا موکل کے واسطے کام کرے۔ اور اگر اس صورت مین وکیل و موکل نے ایک دوسرے کو جھوٹا بنایا یعنے مثلاً وکیل نے کہا کہ مین نے اپنے واسطے خریدا اور موکل نے کہا کہ نہین بلکہ میرے واسطے خریدا ہے تو بالاتفاق یہان نقد کو محکم ٹھہرایا جاویگا یعنی جس شخص کا مال ادا کیا گیا تو خرید اسی کے واسطے ہے کہ اسیکا مال دیا ہے اسواسطے کہ یہ ظاہری دلیل ہے کہ جسکے واسطے مبیع تھی اسی کے مال سے ثمن دیا ہے۔ اور اگر وکیل و موکل نے باہم اتفاق کیا کہ خرید کے وقت اس شخص کی کچھ نیت نہین تھی۔ تو اختلاف ہے پس امام محمد رح نے کہا کہ غلام مذکور عقد کرنے والے کا ہوگا یعنی وکیل کے واسطے ہے اسواسطے کہ اصل یہ ہے کہ ہر شخص کا کام اسکی ذات کے واسطے ہو سوائے ایسی صورت کے کہ وہ اپنا کام کسی غیر کے واسطے قرار دے اور یہان یہ ثبوت نہواکہ

اسنے اپنا کام اپنے موکل کے واسطے کیا۔ تو اصلی فطرت پر یہ کام خود وکیل ہی کے واسطے رہا۔ اور امام ابو یوسف
رحمہ اللہ کے نزدیک اس صورت مین بھی جسکا مال ادا کیا وہ متعین ہے یعنی نقد کو حاکم بنایا جاوے کیونکہ وکیل نے جو
کام مطلق کیا ہی وہ دو صورتون کو محتمل ہی کہ اپنے واسطے ہی یا غیر کے واسطے ہی پس ابھی یہ کام متوقف رہا پس جس
شخص کے مال سے اسنے ثمن ادا کیا اسی کے واسطے یہ عمل کام کر دیا یعنی اگر اپنے مال سے دیا تو خود خریدار ہی اور
اگر موکل کا مال دیا تو موکل کے واسطے خریدا ہی اور احتیاط اسمین ہی اسواسطے کہ جب دونون نے اتفاق کیا کہ
خرید کے وقت کچھ نیت نہ تھی تو احتمال ہی کہ شاید موکل کے واسطے نیت کر لی ہو حتی کہ اسیکا مال دیدیا یا پھر
اپنے واسطے خواہش کی ہو) اور ہمنے جو حکم تبلایا کہ مال کو حاکم بنایا جاوے اسمین وکیل کی حالت کو صلاحیت
پر لگانا ہوا (کہ شاید موکل کی نیت ہو ورنہ اسکا مال دینے سے وکیل غاصب ہوگا تو جسکا مال دیا اسی کے واسطے
خرید ٹھہرانے مین اسکی بہتری ہی) جیسے درصورتیکہ دونون اختلاف کرین یہی حکم دیا گیا کہ جسکا مال دیا ہوا سی کے
واسطے خرید واقع ہی۔ اور واضح ہو کہ اناج کی بیع سلم ٹھہرانے مین وکیل کرنے کی بھی یہی صورتین ہین **ف**
کیونکہ اناج غیر معین ہی پس جب وکیل نے بیع سلم ٹھہرائی تو دیکھا جاوے کہ عقد کو اپنے مال کی طرف نسبت کیا یا
موکل کے مال کی طرف یا مطلق دونون کی طرف۔ پھر مطلق کی صورت مین اسکی کچھ نیت ہی یا نہین۔ اگر نیت ہی
تو اپنے واسطے ہی یا موکل کے واسطے ہی۔ یا دونون نے نیت مین اختلاف کیا۔ اور اگر بالاتفاق نیت نہ تھی تو آخری
اختلاف اجتہادی ہی۔ م ع۔ **قال ومن امر رجلا بشراء عبد بالف**۔ ایک نے دوسرے کو ہزار درم کے
عوض ایک غلام خریدنے کا حکم دیا **ف** مثلا زید نے بکر سے کہا کہ ہزار درم کو ایک غلام خریدے۔ یعنی وکیل کیا۔
فقال قد فعلت ومات عندی وقال الامر اشتریتہ لنفسک فالقول قول الامر فان کان
دفع الیہ الالف فالقول قول المامور۔ پس وکیل نے کہا کہ مینے وہ غلام خرید اتھا مگر میرے پاس
مر گیا اور موکل نے کہا کہ تونے اپنے واسطے خرید اتھا تو موکل کا قول قبول ہوگا اور اگر موکل نے اسکو دام دیدیے
ہون تو وکیل کا قول قبول ہوگا۔ **لان فی الوجہ الاول اخبر عما لا یملک استینافہ وہو الرجوع**
بالثمن علی الامر وہو ینکر والقول للمنکر وفی الوجہ الثانی ہو امین یرید الخروج عن عہدۃ
الامانۃ فیقبل قولہ۔ اسواسطے کہ پہلی صورت مین ایسی بات سے آگاہ کیا جسکو ابتدا نہین کر سکتا ہی
اور وہ موکل سے ثمن واپس لینا ہی [illegible] اور قول اسیکا ہوتا ہی جو منکر ہو اور دوسری صورت
مین وکیل امین ہی وہ اپنے عہدہ امانت سے باہر ہوا چاہتا ہی [illegible] اسیکا قول قبول ہوگا۔ **ولو کان**
العبد حیا حین اختلفا ان کان الثمن منقودا فالقول للمامور لانہ امین وان لم یکن
منقودا فکذلک عند ابی یوسف ومحمد رحمہما اللہ لانہ یملک استینافہ الشراء فلا یتہم فی الاخبار
عنہ وعند ابی حنیفۃ رح القول للامر لانہ موضع تہمۃ بان اشتراہ لنفسہ فاذا رای الصفقۃ
خاسرۃ الزمہا الامر بخلاف ما اذا کان الثمن منقودا لانہ امین فیہ فیقبل قولہ تبعا لذلک
ولا ثمن فی یدہ ہہنا وان کان امرہ بشراء عبد بعینہ ثم اختلفا والعبد حی فالقول للمامور
سواء کان الثمن منقودا او غیر منقود وہذا بالاجماع لانہ اخبر عما یملک استینافہ ولا تہمۃ فیہ لان
الوکیل بشراء شئ بعینہ لا یملک شراءہ لنفسہ بمثل ذلک الثمن فی حال غیبتہ علی ما مر بخلاف
غیر المعین علی ما ذکرناہ لابی حنیفۃ رح۔ اور اگر ایسا ہو کہ جسوقت دونون نے اختلاف کیا اسوقت

غلام زندہ ہو پس اگر ثمن دیدیا گیا ہو تو وکیل کا قول قبول ہوگا کیونکہ وہ امین ہی اور اگر ثمن ابھی نقد نہ دیا
گیا ہو تو بھی صاحبین کے نزدیک یہی حکم ہی کیونکہ وہ مستقل طور پر از سر نو خرید کر سکتا ہی تو وہ اپنی خبر دینے
مین متہم نہوگا اور امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک موکل کا قول قبول ہوگا کیونکہ یہ تہمت کا مقام ہی اسطرح کہ
شاید پہلے اُسنے اپنے واسطے خریدا پھر جب دیکھا کہ خریدنے مین گھٹی ہی تو اُسکو موکل کے ذمہ ڈالا بخلاف اسکے جبکہ
ثمن نقد دیدیا گیا ہو تو کچھ تہمت نہین ہی اسواسطے کہ وکیل امین ہی تو اسی کی تبعیت مین اسکا قول قبول
ہوگا اور درصورتیکہ ثمن ندیا ہو تو وکیل کی امانت مین کچھ ثمن نہین ہی یعنی وہ امین نہوگا اور اگر
اُسنے وکیل کو کسی معین غلام کے خریدنیکا حکم دیا ہو پھر جس حالت مین کہ غلام زندہ موجود ہی دونون
نے اختلاف کیا تو وکیل کا قول قبول ہوگا خواہ ثمن نقد دیا ہو یا ندیا ہو اور یہ حکم بالاتفاق ہی کیونکہ
اُسنے ایسی بات کی خبر دی جسکو دوبارہ کرنا ممکن ہی اور امین بھی ہی کچھ تہمت نہین ہی کیونکہ ہم پہلے بیان کر چکے
جس وکیل کو کسی معین چیز کے خریدنے کے واسطے وکیل کیا گیا ہو وہ موکل کی غیر حاضری مین بعوض بقدر
ثمن کے اپنی ذات کے واسطے نہین خرید سکتا ہی بخلاف غیر معین چیز کے جیسا کہ ہمنے امام ابو حنیفہ رح
کی دلیل مین بیان کیا۔ **ومن قال لآخر بعنی ہذا العبد لفلان فباعہ ثم انکر ان یکون
فلان امرہ ثم جاء فلان وقال انا امرتہ بذلک فان لفلان ان یاخذہ لان قولہ السابق اقرار
منہ بالوکالۃ عنہ فلا ینفعہ الانکار اللاحق** - اگر ایک نے دوسرے سے کہا کہ فلان شخص کے واسطے
میرا یہ غلام فروخت کردے پس اُسنے فروخت کردیا پھر اس امر سے انکار کیا کہ فلان شخص نے اُسکو حکم کیا تھا پھر
فلان شخص آیا اور کہا کہ مین نے اُسکو اس کام کا حکم کیا تھا تو فلان شخص اسکو لے لیگا کیونکہ اُسکا قول سابق
اُسکی طرف سے وکالت کا اقرار ہی تو یہ انکار اُسکو مفید نہوگا **ف** یعنی مثلاً زیدنے بکر سے کہا کہ یہ غلام خالد کے
واسطے فروخت کردے یعنی خالد نے مجھے حکم دیا ہی کہ مین یہ غلام خالد کے واسطے خریدون پس بکر نے اسکے ہاتھ
فروخت کردیا پھر زید نے خرید لینے کے بعد انکار کیا کہ مجھے خالد نے کوئی حکم نہین دیا تھا یعنی مین نے اسکو اپنے
واسطے خریدا ہی پس جب خالد نے اگر تصدیق کی تو اُسکو اختیار رہوگا کہ خریدا ہوا غلام لے لے اور زید کا انکار کچھ
مفید نہوگا۔ **فان قال فلان لم آمرہ لم یکن ذلک لہ لان الاقرار ارتد بردہ** - اور اگر فلان شخص
نے انکار کیا کہ مین نے اُسکو حکم نہین کیا تھا تو وہ خریدے ہوئے غلام کو نہین لے سکتا ہی کیونکہ اقرار اُسکے رد کردینے
سے رد ہوگیا۔ **قال الا ان یسلمہ المشتری لہ فیکون بیعا عنہ وعلیہ العہدۃ** - لیکن اگر اقرار کرنے
والا مشتری خود اُسکو سپرد کردے تو ہو سکتا ہی پس یہ مشتری کی طرف سے بیع ہوگی اور وہی ذمہ دار ہی۔
**لانہ صار مشتریا بالتعاطی کمن اشتری لغیرہ بغیر امرہ حتی لزمہ ثم سلمہ المشتری لہ دلت
المسئلۃ علی ان التسلیم علی وجہ البیع یکفی للتعاطی وان لم یوجد نقد الثمن وہو یتحقق فی
النفیس والخسیس لاستتمام التراضی وہو المعتبر فی الباب** - کیونکہ یہ تعاطی یعنی ہاتھون ہاتھ
لینے کے طور پر خریدار ہو گئی جیسے کسی نے دوسرے کے بغیر حکم اُسکے واسطے کوئی چیز خریدی حتی کہ خریدار کے
ذمہ لازم ہوئی پھر جس شخص کے واسطے خریدی تھی اُسکو سپرد کردی تو جدید بیع ہوجائیگی۔ اور یہ مسئلہ دلالت
کرتا ہی کہ تعاطی کی صورت مین اگر بیع کے طور پر سپرد کردی تو یہ بیع تعاطی ہونے کے واسطے کافی ہی اگرچہ ادائے
ثمن نہ پایا جاوے اور یہ نفیس چیز اور خسیس چیز دونون مین متحقق ہو سکتا ہی کیونکہ جانبین سے رضامندی

پوری ہی اور بیع کے معاملہ مین یہی معتبر ہی۔ قال ومن امر رجلا بان یشتری لہ عبدین باعیانھما ولم یسم لہ ثمنا فاشتری لہ احدھما جاز لان التوکیل مطلق فیجری علی اطلاقہ وقد لا یتفق الجمع بینھما فی البیع۔ اگر ایک شخص نے دوسرے کو حکم دیا کہ میرے واسطے یہ دو غلام معین خریدے اور ہر ایک کا ثمن بیان نہین کیا پس وکیل نے اُسکے واسطے دونون مین سے ایک غلام خریدا تو جائز ہی اسواسطے کہ توکیل مطلق ہی (اس سے دلالت ہی کہ چاہے ملاکر خریدے یا علٰحدہ علٰحدہ خریدے) پس توکیل اپنے حال پر مطلقاً جاری ہوگی اور کبھی ایسا ہوتا ہی کہ بیع مین دونون کا جمع کرنا ممکن نہین ہوتا ہی ف تو وکیل کو روا ہی کہ دونون کو علٰحدہ علٰحدہ کرکے خریدے۔ الا فیما لا یتغابن الناس فیہ۔ سوائے ایسی صورت کے کہ جسمین اتنا خسارہ ہو کہ اس کو اندازہ کرنے والے نہین اٹھاتے ہین ف تو جائز نہین مثلاً غلام کی قیمت دو سو درم ہی اور انتہا درجہ سوا دو سو درم ہی اور وکیل نے اسکو ڈھائی سو درم کو خریدا بلکہ ایک درم فی دہائی زیادہ کرنا غبن فاحش ہی کما فی القہستانی۔ حاصل یہ کہ غبن فاحش کی خرید جائز نہوگی۔ لانہ توکیل بالشراء۔ اسواسطے کہ یہ خریدنے کے واسطے توکیل ہی ف پس اسکے بالاتفاق یہی معنی کہ اتنے دامون کو خریدے جو کسی اندازہ کرنے والے کے اندازہ مین ہین اور جو اس سے زائد ہو تو خسارہ فاحش ہی جو بذمہ موکل لازم نہوگا۔ وہذا کلہ بالاجماع۔ اور یہ سب بالاتفاق ہی ف اسمین امام یا صاحبین رح کسی نے خلاف نہین کیا۔ اگر اسنے دونون کو اندازہ پر خریدا تو بالاتفاق جائز ہی۔ اور اگر قیمت معین ہو تو زیادتی نہین جائز ہی۔ اگر فروخت کا حکم دیا ہو تو امام رح کے نزدیک غبن فاحش جائز ہی۔ ولو امرہ بان یشتریھما بالالف وقیمتھما سواء۔ اور اگر اسنے وکیل کیا کہ ان دونون کو بعوض ہزار درم کے خریدے اور دونون کی قیمت برابر ہی ف مثلاً دونون مین سے ہر ایک کی بازاری قیمت چھ سو درم ہی مگر موکل نے ہزار درم دونون کے واسطے ثمن بتلایا فعند ابی حنیفۃ ان اشتری احدھما بخمس مائۃ او اقل جاز وان اشتری باکثر لم یلزم الامر۔ تو امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک اگر وکیل نے ایک غلام کو بعوض پانچسو درم یا کم کے خریدا تو جائز ہی اور اگر اسنے پانچ سو سے زیادہ کے عوض خریدا تو وہ موکل کے ذمہ لازم نہوگا ف چاہے لے یا وکیل کے ذمہ ڈالے۔ لانہ قابل الالف بھما وقیمتھما سواء فیقسم بینھما نصفین دلالۃ فکان آمرا بالشری کل واحد منھما بخمس مائۃ۔ اسواسطے کہ موکل نے دونون کے مقابلہ مین ایک ہزار درم بیان کیے اور دونون کی قیمت برابر ہی پس وہ دونون کے درمیان مین نصفا نصف تقسیم ہوگا بدلالت مذکور پس گویا اسنے ہر ایک غلام کو بعوض پانچ سو درم کے خریدنیکا حکم کیا۔ ثم الشراء بھا موافقۃ پس ہر ایک کو پانچ سو درم کے عوض خریدنا تو موافقت حکم ہی۔ وباقل منھا مخالفۃ الی خیر اور پانچ سو درم سے کم کے عوض خریدنا حکم سے مخالفت مگر بہتری کی جانب مخالفت ہی ف اور یہ بھی جائز ہی کیونکہ وکیل نے اگر موکل کے حکم سے مخالفت کی تو اس سے موکل کے حق مین بہتری ہی پس ایسی مخالفت جائز ہوا کرتی ہی۔ وبالزیادۃ الی شر قلت الزیادۃ او کثرت۔ اور پانچ سو درم سے زیادہ کے عوض خریدنا اپنے موکل سے مخالفت بجانب بدی ہی خواہ زیادتی قلیل ہو یا کثیر ہو۔ فلا یجوز الا ان یشتری الباقی ببقیۃ الالف قبل ان یختصما استحسانا۔ تو یہ زیادتی کی مخالفت نہین جائز ہی لیکن اگر دوسرے

غلام کو ہزار درم مین سے باقی کے عوض خریدے قبل اسکے کہ وکیل و موکل مین خصومت پیش آوے تو یہ استحساناً جائز ہوگا ف کیونکہ اول غلام کو پانچ سو درم سے زیادہ کے عوض خریدنا ابھی قائم ہے یعنی جھگڑا نہین ہوا ہے چنانچہ فرمایا۔ لان شری الاول قائم و قد حصل غرضه المصرح به و هو تحصیل العبدین بالالف۔ اسواسطے کہ اول غلام کا خریدنا ابھی قائم ہے اور موکل نے جو اپنی غرض صریح بیان کی تھی کہ ہزار درم کے عوض دونون غلام خریدے وہ حاصل ہو گئی ف پس یہ غرض تو اُسنے مصرح بیان کی۔ والانقسام ماثبت الا دلالة۔ رہا ہر غلام کے واسطے پانچ سو درم کا بٹوارہ تو دلالت سے ثبوت ہوا تھا۔ و الصریح یفوقها۔ اور صریح تو دلالت سے بڑھکر ہوتا ہے ف پس اول غلام کا پانچ سو درم سے زیادہ کرنا کچھ مضر نہوگا۔ حاصل یہ کہ موکل نے اپنے کلام مین تصریح کی کہ میری مراد یہ ہے کہ ہزار درم مین دونون غلام مجھے حاصل ہون۔ اور وکیل کے فعل سے یہی ہوا کہ دونون غلام اسکو ہزار درم مین ملگئے اور اسکے کلام کی دلالت سے معلوم ہوتا ہے کہ اسنے ہر غلام کے عوض مین پانچ سو درم قرار دیے ہین لیکن صریح کلام سے جو مراد معلوم ہوئی جب وہ حاصل ہوگئی تو دلالت کا اعتبار نہین رہا کیونکہ صریح بہ نسبت دلالت کے فائق ہے۔ و قال ابو یوسف و محمد رح ان اشتری احدهما باکثر من نصف الالف بما یتغابن الناس فیه و قد بقی من الالف ما یشتری بمثله الباقی جاز۔ اور امام ابو یوسف رح و محمد رح نے کہا کہ اگر اُسنے ایک غلام کو پانچ سو درم سے اسقدر زیادتی کے عوض خریدا جسقدر لوگ خسارہ اُٹھا جاتے ہین یعنی اندازہ کرنے والون مین سے کسی کے اندازہ مین اتنا زیادہ بھی آتا ہے اور ابھی تک ہزار مین سے اسقدر باقی ہے کہ باقی غلام اسکے عوض خرید ہو سکتا ہے تو وکیل کی خرید جائز ہے ف یعنی وکیل نے جو اول غلام خریدا وہ جائز ہے جبکہ پانچ سو درم سے صرف اسقدر زیادتی ہو جو لوگ اپنے اندازہ مین اُٹھا جاتے ہین۔ اور ہزار درم سے باقی کے عوض دوسرا غلام مل سکتا ہو۔ لان التوکیل مطلق لکنه یتقید بالمتعارف و هو فیما قلنا و لکن لابد ان یبقی من الالف باقیة یشتری بمثلها الباقی لیمکنه تحصیل غرض الآمر۔ اسواسطے کہ توکیل تو مطلق ہے لیکن رواج سے اُسکی تقیید ہوگی اور رواجی توکیل اسی صورت مین ہے جو ہمنے بیان کی یعنی خریدنے مین اگر خسارہ ہو تو صرف اسقدر ہو جسقدر اپنے اندازہ مین لوگ اُٹھاتے ہین لیکن یہ ضروری ہے کہ ہزار مین سے اسقدر درم باقی رہین جنکے عوض باقی غلام خریدنا ممکن ہے تاکہ موکل کی غرض حاصل ہوسکے۔ قال و من له علی آخر الف درهم فامره بان یشتری بها هذا العبد فاشتراه جاز۔ اگر ایک شخص کے دوسرے پر ہزار درم آتے ہین مثلاً زید کا بکر پر ہزار درم قرضہ ہے پس قرضخواہ نے اُسکو حکم کیا کہ ان درمون کے عوض یہ غلام خریدے اُسنے موافق حکم کے خریدا تو جائز ہے۔ لان فی تعیین المبیع تعیین البائع و لو عین البائع یجوز علی ما نذکره ان شاء الله تعالی۔ کیونکہ مبیع معین کرنے مین بائع کی بھی تعیین ہوجاتی ہے اور اگر بائع کو معین کرے تو وکالت جائز ہو تو یہان بھی جائز ہے چنانچہ ہم بائع کا معین کرنا انشاء اللہ تعالے بیان کرینگے۔ قال و ان امره ان یشتری بها عبدا بغیر عینه فاشتراه فمات فی یده قبل ان یقبضه الآمر مات من مال المشتری و ان قبضه الآمر فهو له۔ اور اگر قرضدار کو یہ حکم دیا کہ قرضہ کے عوض غیر معین غلام خریدے پس قرضدار نے خریدا اور موکل کے قبضہ کرنے سے پہلے وہ قرضدار کے پاس مرگیا تو وہ قرضدار کا مال گیا اور اگر قرضخواہ موکل نے اُسپر قبضہ کر لیا ہو تو وہ موکل کا مال گیا۔ و هذا عند ابی حنیفة رضی الله

تعالی عنہ وقالا ہو لازم للآمر اذا قبضہ المامور۔ اور یہ حکم امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ وہ موکل کے ذمہ لازم ہوگا جبکہ قرضدار وکیل نے قبضہ کرلیا ہو۔ وعلی ہذا اذا امرہ ان یسلم ما علیہ او یصرف ما علیہ۔ وعلی ہذا اگر قرضدار کو حکم دیا کہ جو تجھپر آتا ہے اُسکی بیع سلم ٹھہرا یا بیع صرف قرار دے ف مثلاً کہا کہ جو تجھپر آتا ہے اُسکو دس من گیہوں کی سلم مین دے یا اُن درموں کی اشرفیاں خرید کر بدون اسکے کہ جس سے سلم یا صرف ٹھہراوے اُسکو معین نہ کیا اور اگر اُسکو معین کردیا ہو تو بالاتفاق جائز ہے ع لہما ان الدراہم والدنانیر لاتتعینان فی المعاوضات دینا کانت او عینا الا تری انہ لو تبایعا عینا بدین ثم تصادقا ان لا دین لایبطل العقد فصار الاطلاق والتقیید فیہ سواء فیصح التوکیل ویلزم الآمر لان ید الوکیل کیدہ۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ درم و دینار باہمی معاوضات مین متعین نہین ہوتے ہین خواہ عین ہو یا دین ہو کیا تم نہین دیکھتے ہو کہ اگر دو شخصون نے ایک مال عین کو بعوض قرضہ کے بیع کیا یعنی ایک نے قرضدار بنکر اپنا مال عین قرضخواہ کے ہاتھ بعوض قرضہ کے فروخت کیا پھر دونون نے باہم سچائی کے ساتھ کہا کہ قرضہ کچھ نہین تھا تو بھی عقد باطل نہین ہوگا تو اس معاملہ مین اطلاق و تقیید دونون برابر ہوگئے یعنی چاہے بعوض قرضہ کے خریدنے کا وکیل کرے اور چاہے مطلقاً خریدنیکا وکیل کرے دونون صورتون مین حکم یکسان ہے پس توکیل صحیح ہوگی اور جو کچھ وکیل نے خریدا وہ موکل کے ذمہ لازم ہوگا کیونکہ وکیل کا قبضہ بمنزلہ قبضہ موکل ہے۔ ولابی حنیفۃ رضی اللہ عنہ انہا تتعین فی الوکالات الا تری انہ لو قید الوکالۃ بالعین منہا او بالدین منہا ثم استہلک العین او اسقط الدین بطلت الوکالۃ فاذا تعینت کان ہذا تملیک الدین من غیر من علیہ الدین من غیر ان یوکلہ بقبضہ وذلک لایجوز کما اذا اشتری بدین علی غیر المشتری او یکون امرا بصرف مالا یملکہ الا بالقبض قبلہ وذلک باطل کما اذا قال اعط مالی علیک من شئت۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ وکالتون مین درم و دینار بعد قبضہ کے متعین ہوتے ہین کیا تم نہین دیکھتے ہو کہ اگر اُسنے نقود مین سے عین کے ساتھ وکالت کی تخصیص کی یا دین یعنے قرضہ کے ساتھ تخصیص کی پھر یہ نقد عین تلف ہوگیا یا قرضہ ساقط ہوگیا تو وکالت باطل ہوجاتی ہے پس جب نقود متعین ہوئے تو اس مسئلہ مین یا تو یہ ٹھہرا کہ جسپر قرضہ نہین ہے اُسکو قرضہ کا مالک کیا بغیر اسکے کہ اُسکو قبضہ کرنیکا وکیل کیا حالانکہ یہ بات جائز نہین ہے جیسے بعوض ایسے قرضہ کے مال خرید اجو بائع پر نہین آتا ہے یعنی جیسے زید کا بکر پر قرضہ ہے اور زید نے اس قرضہ کے عوض خالد سے کوئی چیز خریدی تو یہ نہین جائز ہے۔ یا یہ معاملہ ایسا ہوگا کہ اُسنے ایسے مال کے صرف کرنیکا حکم کیا جسکا مالک نہین ہے مگر اسی طور پر کہ حکم سے پہلے قبضہ کرے حالانکہ یہان ایسا نہین ہوا اور یہ بات باطل ہے جیسے کسی شخص سے کہا کہ جسکو تو چاہے میرا مال دیدے۔ بخلاف ما اذا عین البائع لانہ یصیر وکیلا عنہ فی القبض ثم یتملکہ۔ بخلاف اسکے جب موکل نے بائع کو معین کردیا ہو تو وکیل ضامن نہوگا کیونکہ پہلے وہ بائع کی طرف سے قبضہ کرلینے کا وکیل ہوجائیگا پھر وہ اپنے واسطے ملکیت حاصل کریگا۔ وبخلاف ما اذا امرہ بالتصدق لانہ جعل المال للہ تعالی وہو معلوم واذا لم یصح التوکیل نفذ الشراء علی المامور فیہلک من مالہ الا اذا قبضہ الآمر منہ لانعقاد البیع تعاطیا۔ بخلاف اسکے اگر موکل نے قرضدار کو یہ مال صدقہ کرنیکا حکم دیا ہو اسواسطے کہ اُسنے مال کو اللہ تعالی کے واسطے کردیا اور یہ امر معلوم ہے اور جب ثابت ہوا کہ توکیل نہین صحیح ہے تو وکیل نے جو کچھ

خریدا وہ اُسی کے ذمہ رہیگا پس جب تلف ہوا تو اُسیکا مال گیا بخلاف اسکے اگر موکل نے قبضہ کرلیا ہو تو وہ موکل کا مال ہے اسواسطے کہ وکیل و موکل کے درمیان بطریق تعاطی کی بیع منعقد ہوگئی۔ قال ومن دفع الی آخر الفا وامرہ ان یشتری بہا جاریۃ فاشتراہا فقال الآمر اشتریتہا بخمسمائۃ وقال المامور اشتریتہا بالف فالقول قول المامور۔ اگر ایک نے دوسرے کو ہزار درم دیکر حکم کیا کہ اسکے عوض ایک باندی خریدے پس وکیل نے خریدی پھر موکل نے کہا کہ تونے اسکو بعوض پانچ سو کے خریدا اور وکیل نے کہا کہ مین نے اسکو بعوض ہزار کے خریدا تو قول وکیل کا قبول ہوگا۔ ومرادہ اذا کانت تساوی الفا لانہ امین فیہ وقد ادعی الخروج عن عہدۃ الامانۃ والامر یدعی علیہ ضمان خمس مائۃ وہو ینکر۔ اس کلام مین امام محمد کی مراد یہ ہے کہ جب یہ باندی ہزار درم قیمت کی ہو تو وکیل کا قول قبول ہوگا اور اسکی دلیل یہ ہے کہ وکیل اس بارہ مین امین ہے اور اُسنے اپنے عہدہ امانت سے باہر ہونیکا دعوی کیا یعنی اپنی امانت داری مین پورے اُترنے کا دعوی کرتا ہے اور موکل اُسپر پانچ سو درم ضمانت کا دعوی کرتا ہے حالانکہ وکیل اس سے منکر ہے ف تو قول منکر کا قبول ہوگا۔ فان کانت تساوی خمس مائۃ فالقول قول الآمر لانہ خالف حیث اشتری جاریۃ تساوی خمس مائۃ والامر تناول ما یساوی الفا فیضمن۔ اور اگر وہ باندی پانچ ہی سو درم کی ہو تو موکل کا قول قبول ہوگا اسواسطے کہ وکیل نے اسکے حکم سے مخالفت کی کیونکہ اُسکے حکم مین ہزار درم قیمت کی باندی تھی اور اُسنے پانچ سو درم قیمت کی باندی ہزار کو خریدی تو ضامن ہوگا۔ قال وان لم یکن دفع الیہ الالف فالقول قول الآمر۔ اور اگر اس مسئلہ مین موکل نے اُسکو ہزار درم نقد نہ دیے ہون تو بہرحال موکل کا قول قبول ہوگا ف یہی امام مالک وشافعی واحمد کا قول ہے۔ اما اذا کانت قیمتہا خمس مائۃ فللمخالفۃ وان کانت قیمتہا الفا فمعناہ انہما یتحالفان لان الموکل والوکیل فی ہذا ینزلان منزلۃ البائع والمشتری وقد وقع الاختلاف فی الثمن وموجبہ التحالف ثم یفسخ العقد الذی جری بینہما فیلزم الجاریۃ المامور۔ پس درصورتیکہ اُس باندی کی قیمت پانچسو درم ہو تو وکیل کے ذمہ اسواسطے لازم ہوگی کہ وکیل نے حکم سے مخالفت کی اور درصورتیکہ اُسکی قیمت ہزار درم ہو تو موکل کا قول قبول ہونے کے یہ معنے ہین کہ ان دونون سے قسم لیجائیگی کیونکہ اس صورت مین وکیل و موکل بمنزلہ بائع و مشتری ہین اور یہان ثمن مین اختلاف واقع ہوا ہے اور اسکا حکم یہی ہوتا ہے کہ دونون سے باہمی قسم لیجائے پھر وہ عقد فسخ کردیا جائے جو دونون مین واقع ہوا تھا پس ایسا کرنے سے یہ باندی بذمہ وکیل پڑیگی ف اور باہمی قسم یہ کہ ایک سے دوسرے کے دعوے پر قسم لیجاوے پس جسنے قسم سے انکار کیا اسی پر دوسرے کا دعوی ثبوت ہوگا اور اگر دونون نے قسم کھائی تو عقد فسخ کردیا جائیگا۔ قال ولو امرہ ان یشتری لہ ہذا العبد ولم یسم لہ ثمنا فاشتراہ فقال الآمر اشتریتہ بخمسمائۃ وقال المامور بالف۔ اگر موکل نے وکیل کو حکم کیا کہ میرے واسطے یہ غلام خریدے اور کچھ ثمن نہین بیان کیا پس وکیل نے خریدا پھر موکل نے کہا کہ تونے اسکو پانچ سو درم کو خریدا ہے اور وکیل نے کہا کہ مین نے ہزار درم کو خریدا ہے ف پھر بائع سے دریافت کیا گیا۔ وصدق البائع المامور۔ اور بائع نے وکیل کے قول کی تصدیق کی۔ فالقول قول المامور مع یمینہ۔ تو قسم سے وکیل کا قول قبول ہوگا۔ قیل لا تحالف ہہنا لانہ ارتفع الخلاف بتصدیق البائع اذ ہو حاضر

فی المسألۃ الاولی ہو غائب فاعتبر الاختلاف وقیل یتحالفان کما ذکرناہ۔ بعض مشائخ نے کہا کہ اس مقام پر باہمی قسم نہیں ہے کیونکہ بائع کی تصدیق سے اختلاف اٹھ گیا کیونکہ بائع حاضر ہے اور پہلے مسئلہ میں بائع غائب تھا تو اختلاف معتبر ہوا تھا اور بعض مشائخ نے کہا کہ یہاں بھی باہم قسم لیجائیگی بدلیل مذکورہ بالا ف۔ کہ وکیل و موکل یہاں بمنزلہ بائع و مشتری ہیں جنھوں نے ثمن میں اختلاف کیا تو باہمی قسم لیجاتی ہے اگر کہا جاوے کہ باہمی قسم ہوتی تو امام محمد ذکر فرماتے جواب یہ کہ یہ امر زیادہ واضح تھا لہٰذا ذکر نہیں کیا۔ وقد ذکر معظم یمین التحالف وہو یمین البائع والبائع بعد استیفاء الثمن اجنبی عنہما وقبلہ اجنبی عن الموکل اذ لم یجر بینہما بیع فلا یصدق علیہ فبقی الخلاف وہذا قول الامام ابی منصور و ہو اظہر واللہ اعلم بالصواب۔ اور امام محمد نے تحالف میں سب سے بڑی قسم ذکر فرمائی اور وہ بائع کی قسم ہے اور ثمن حاصل کر لینے کے بعد بائع ان دونوں سے اجنبی ہے اور ثمن حاصل کرنے سے پہلے وہ موکل سے اجنبی ہے کیونکہ موکل اور اس بائع کے درمیان کوئی بیع واقع نہیں ہوئی تو اُسپر اسکے قول کی تصدیق نہوگی تو وکیل و موکل میں اختلاف باقی رہا اور یہ امام ابو منصور ماتریدی کا قول ہے اور یہی اظہر ہے واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب ف۔ اور قاضی خان نے کہا کہ قول اول یعنی قول ابو جعفر اصح ہے اور کافی میں کہا کہ یہی صحیح ہے ع

فصل فی التوکیل بشراء نفس العبد

یہ فصل دوم نفس غلام کی خریدکے بیان میں ہے

قال واذا قال العبد لرجل اشتر لی نفسی من مولای بالف ودفعہا الیہ فان قال الرجل للمولی اشتریتہ لنفسہ فباعہ علی ہذا فہو حر والولاء للمولی۔ اگر غلام نے ایک شخص اجنبی سے کہا کہ تو مجھکو میرے مالک سے بعوض ہزار درم کے خرید لے یعنی اس شخص کو وکیل کیا اور یہ ہزار درم اُس وکیل کو دیدیے پس اگر وکیل نے اُسکے مولے سے کہا کہ مین نے اس غلام کو اُسکی ذات کے واسطے خریدا پس مولے نے اسی شرط پر اسکو بیچا تو وہ آزاد ہے اور اُسکی ولاء اُسکے مالک کی ہوگی۔ لان بیع نفس العبد منہ اعتاق وشراء العبد نفسہ قبول الاعتاق ببدل۔ کیونکہ غلام کی ذات کو غلام کے ہاتھ بیچنا اعتاق ہے اور غلام کا اپنی ذات کو خریدنا اس اعتاق کو بمعاوضہ قبول کرنا ہوتا ہے۔ والمامور سفیر عنہ اذ لا یرجع علیہ الحقوق فصار کانہ اشتری بنفسہ واذا کان اعتاقا عقب الولاء۔ اور غلام نے جس شخص کو وکیل کیا وہ محض سفیر ہے کیونکہ اُسپر حقوق نہیں راجع ہوتے ہیں تو ایسا ہو گیا کہ گویا غلام نے بذات خود خریدا اور جب یہ خرید بمنزلہ اعتاق ہوئی تو اُسکے پیچھے ولاء ثابت ہوگی ف۔ اور ولاء اس شخص کی ہے جسنے آزاد کیا اور وہ مالک ہے۔ وان لم یبین للمولی فہو عبد للمشتری۔ اور اگر وکیل نے مالک سے نہ کہا ہو کہ تو غلام کے واسطے غلام کو فروخت کر بلکہ یہی کہا کہ تو غلام کو بعوض ہزار کے فروخت کر تو یہ مشتری کا غلام ہوگا یعنی وکیل کا غلام ہو جائیگا۔ لان اللفظ حقیقۃ للمعاوضۃ وامکن العمل بہا اذا لم یبین فیحافظ علیہا بخلاف شری العبد نفسہ لان المجاز فیہ متعین واذا کان معاوضۃ یثبت الملک لہ۔ اسواسطے کہ فروخت کرنیکا لفظ تو درحقیقت معاوضہ کے واسطے ہے اور یہاں اُسپر عمل کرنا ممکن ہے جبکہ مشتری نے

بیان نہین کیا یعنی وکیل مذکور سے معاوضہ کرنا ممکن ہی اور اعتاق لازم نہین ہی پس اس حقیقی معنی کا لحاظ
کیا جائیگا جبتک ممکن ہی بخلاف اسکے جب غلام نے اپنے آپکو خریدا ہو تو وہ خواہ مخواہ اعتاق ہی اسواسطے
کہ یہان مجازی معنی لینا متعین ہین کیونکہ معاوضہ مالک و غلام کے درمیان نہین نبتا۔ اور درصورتیکہ عقد
معاوضہ ہو یعنی بغیر بیان کے مشتری کے ہاتھ بیع ہو تو غلام مین مشتری کی ملکیت ثابت ہو جائیگی۔ والالف
للمولے لانہ کسب عبدہ وعلے المشتری الف مثلہ ثمنا للعبد فانہ فی ذمتہ حیث لم یصح الاداء
بخلاف الوکیل بشری العبد من غیرہ حیث لا یشترط بیانہ لان العقدین ہنالک علی نمط
واحد وفی الحالین المطالبۃ یتوجہ نحو العاقد اما ہہنا فاحدہما اعتاق معقب للولاء ولا
مطالبۃ علی الوکیل والمولے عساہ لا یرضاہ ویرغب فی المعاوضۃ المحضۃ فلابد من البیان
اور یہ ہزار درم جو مشتری نے غلام سے لیکر دیے ہین وہ مولے کی ملک ہین کیونکہ اُسکے غلام کی کمائی
ہین اور مشتری پر اسکی مثل ہزار درم اس غلام کے دام لازم ہونگے کیونکہ یہ ثمن بذمہ مشتری باقی ہیں بایجہ
یہ ادا کرنا صحیح نہین ہوا بخلاف ایسے شخص کے جو کسی دوسرے شخص سے غلام خریدنے کے واسطے وکیل کیا گیا
ہو یعنی مثلاً زید نے بکر کو وکیل کیا کہ خالد سے اُسکا غلام میرے واسطے بعوض ہزار درم کے خریدے چنانچہ اس
صورت مین وکیل پر بیان کرنا لازم نہین ہی کیونکہ یہان عقد بیع خواہ وکیل کے واسطے ہو یا موکل کے واسطے
ہو دونون ایک ہی طرز پر ہین یعنی بہرحال یہ عقد بیع ہی اور دونون صورتون مین حقوق کا مطالبہ اسی شخص
سے ہوگا جسنے عقد باندھا ہی اور یہان غلام کے مسئلہ مین دو عقد مین سے ایک تو اعتاق ہی جسکے پیچھے ولا ثابت
ہوتی ہی اور وکیل پر کچھ مطالبہ نہین ہی اور شاید مولے اس پر راضی نہو اور محض معاوضہ پر راضی ہو تو یہان
بیان کردینا ضرور ہی ف خلاصہ یہ ہی کہ جب غلام نے دوسرے کو وکیل کیا تو وکیل کا بیان کرنا البتہ عتاق ہی
اور بغیر بیان کے خریدنا خود وکیل کے واسطے بیع ہی پس اعتاق اور بیع مین فرق ہی لہذا یہان بغیر بیان کے
اعتاق نہوگا اور اگر زید نے بکر کو خالد کا غلام خریدنے کے لیے وکیل کیا تو بکر خواہ بیان کرکے خریدے یا بغیر
بیان کے خریدے بہرحال یہ بیع واقع ہوگی اور کسی صورت مین اعتاق نہوگا تو بیان کرنے کی کوئی ضرورت
نہین ہی۔ ومن قال لعبد اشتر لی نفسک من مولاک فقال لمولاہ بعنی نفسی لفلان بکذا
ففعل فہو للآمر۔ اگر کسی آزاد نے ایک غلام سے کہا کہ تو اپنی ذات کو اپنے مولی سے میرے واسطے خرید
کر پس غلام نے اپنے مالک سے کہا کہ مجھے میرے ہاتھ فلان شخص کے واسطے فروخت کردے بعوض بقدر ثمن
کے۔ پس مالک نے فروخت کیا تو یہ غلام اپنے موکل کے واسطے ہوگا۔ لان العبد یصلح وکیلا عن غیرہ
فی شراء نفسہ لانہ اجنبی عن مالیتہ۔ اسواسطے کہ غلام اپنی ذات کے خریدنے مین غیر کی طرف سے وکیل
ہوسکتا ہی کیونکہ اپنے مال ہونے سے اجنبی ہی ف یعنی اپنی ذات کا خود مالک نہین ہی بلکہ بلحاظ اپنی ذات
کے ایک آدمی ہی اور اسکا مال ہونا بلحاظ اسکے مالک کے ہی۔ والبیع یرد علیہ من حیث انہ مال لا ان
مالیتہ فی یدہ۔ اور غلام پر بیع وارد ہونا اس راہ سے ہی کہ وہ مال ہی لیکن اتنی بات ہی کہ غلام کی مالیت
خود غلام کے قبضہ مین ہی۔ حتی لا یملک البائع الحبس بعد البیع لاستیفاء الثمن حتی کہ بائع یعنی
اسکا مالک اسکو فروخت کرنے کے بعد ثمن وصول کرنے کے لیے اسکو روک نہین سکتا ف کیونکہ جب بائع مبیع کو
عاقد کے قبضہ مین دیدے تو روک نہین سکتا۔ بالجملہ غلام خود اس لائق ہی کہ دوسرے کی مالیت خریدے یعنی

اپنے مولے کی مالیت جوکہ خود ہی ہے اس سے خرید سکتا ہے۔ فاذا اضافہ الی الآمر صلح فعلا امتثالا فیقع العقد للآمر۔ پس جب غلام نے عقد کو اپنے حکم دینے والے یعنی موکل کی طرف نسبت کیا یعنی کہا کہ فلان کے واسطے مجھے میرے ہاتھ فروخت کردے تو غلام کا یہ فعل اپنے موکل کے حکم کی تعمیل ہوسکتا ہے تو یہ عقد موکل کے واسطے واقع ہوگا۔ وان عقد لنفسہ فہو حر۔ اور اگر غلام نے اس عقد کو اپنے واسطے کیا تو وہ آزاد ہے ف مثلاً کہا کہ مجھے میرے ہاتھ فروخت کردے اور مولے نے مانا تو وہ آزاد ہوگیا۔ لانہ اعتاق۔ اسواسطے کہ یہ اعتاق ہے ف کیونکہ آزاد وہی جو اپنی ذات کا مالک ہو۔ وقد رضی بہ المولی دون المعاوضۃ۔ اور حال یہ کہ مولے اسپر بدون معاوضہ کے راضی ہوگیا ف توغلام آزاد ہوا اگرچہ غلام نے معاوضہ بیان کیا ہو کیونکہ جب غلام کسی مال کا مالک نہین تو معاوضہ کے کچھ معنے متصور نہین ہین اگر کہا جاوے کہ غلام معین ہے۔ جواب دیا کہ۔ والعبد وان کان وکیلا بشراء معین ولکنہ اتی بجنس تصرف اخر۔ غلام اگرچہ موکل کی طرف سے ایک معین غلام خریدنے کے واسطے وکیل ہے لیکن غلام مذکور دوسری جنس کا تصرف لایا ف کیونکہ موکل نے اسکو مال کے عوض مملوک ہونیکا تصرف دیا اور اسنے بغیر مال کے اعتاق لیا۔ وفی مثلہ ینفذ علی الوکیل۔ اور ایسی صورت مین تصرف وکیل پر نافذ ہوتا ہے ف اور معین غلام خریدنے کی وکالت مین جب وکیل نے اسی قدر ثمن کے عوض مین خریدا ہو تو موکل کے واسطے بیع ہوتی ہے حالانکہ بیان مخالفت ظاہر ہے۔ وکذا لو قال بعنی نفسی۔ اور اسی طرح اگر غلام نے اپنے مولے سے کہا کہ تو میرے ہاتھ میری ذات فروخت کردے۔ ولم یقل لفلان۔ اور یون نہین کہا کہ فلان شخص کے واسطے فروخت کردے۔ فہو حر لان المطلق یحتمل الوجہین۔ تو یہ آزاد ہے اسواسطے کہ جو کلام مطلق ہے وہ دو صورتون کو محتمل ہے ف کہ غلام نے اپنے واسطے خود خریدا یا فلان موکل کے واسطے خریدا۔ فلا یقع امتثالا بالشک فیبقی التصرف واقعا لنفسہ۔ تو شک کی وجہ سے یہ فعل کچھ موکل کی فرمانبرداری مین نہین واقع ہوگا پس اسکا تصرف اپنی ذات کے واسطے باقی رہجائیگا ف جس سے اعتاق ہوتا ہے اور اصل یہ کہ آدمی اپنی ذات کے واسطے تصرف کرے

فصل فی البیع

فصل سوم وکالت بیع کے بیان مین

الوکیل بالبیع والشراء لایجوز لہ ان یعقد مع ابیہ وجدہ ومن لاتقبل شہادتہ لہ عند ابی حنیفۃ رح۔ وکیل بیع یا وکیل خرید کسکو جائز نہین کہ بیع کا معاملہ اپنے باپ یا دادا یا ایسے شخص کے ساتھ کرے جسکی گواہی وکیل کے حق مین جائز نہین اور یہ امام ابوحنیفہ رح کا قول ہے۔ وقالا یجوز بیعہ منہم بمثل القیمۃ الامن عبدہ اومکاتبہ۔ اور صاحبین نے کہا کہ وکیل کا بیچنا ان لوگون کے ہاتھ پوری قیمت پر جائز ہے لیکن اپنے غلام یا مکاتب کے ہاتھ البتہ نہین جائز ہے۔ لان التوکیل مطلق۔ اسواسطے کہ توکیل تو مطلق ہے ف ہر شخص کو شامل ہے خواہ وہ وکیل کا باپ دادا وغیرہ ہو یا کوئی ہو۔ ولا تہمۃ اذ الاملاک متباینۃ والمنافع منقطعۃ۔ اور کچھ تہمت بھی نہین اسواسطے کہ وکیل کے اور ان لوگون کے املاک باہم جدا ہین اور منافع منقطع ہین ف یعنی یہ تہمت نہین کہ وکیل کے واسطے ایسا کرنے مین منفعت ہے کیونکہ ہر ایک کی ملکیت جدا ہے اور ایک کو دوسرے کی ملک سے بغیر طریقہ شرعی کے انتفاع کا حق نہین ہے۔ پس باپ دادا

وغیرہ مین جائز ہی - بخلاف العبد لانہ بیع من نفسہ لان ما فی ید العبد للمولی - برخلاف غلام کے کہ اسمین تہمت ہی اسلیے کہ یہ درحقیقت اپنے ہاتھ فروخت ہی کیونکہ جو کچھ غلام کے ہاتھ مین ہی وہ مولے کی ملکیت ہی وکذا للمولے حق فی کسب المکاتب - اور اسی طرح مکاتب کی کمائی مین مولی کا حق ہوتا ہی ف حتی کہ مال کتابت لیتا ہی اور اب بھی بطور احسان کے مطالبہ چھوڑ دیا ہی - وینقلب حقیقۃ بالعجز - اور عاجزی کے ساتھ یہ بدلکر حقیقت ہوجاتا ہی ف یعنی اگر مکاتب مذکور ادائے کتابت سے عاجز ہوا تو وہ بدستور سابق اپنے موے کا غلام کردیا جاتا ہی اور جو کچھ اسکے پاس کمائی ہی وہ درحقیقت موے کو ملجاتی ہی اور سہو تت اسکا حق حقیقی ملجاتا ہی - ولہ ان مواضع التہمۃ مستثناۃ عن الوکالات وہذا موضع التہمۃ بدلیل عدم قبول الشہادۃ ولان المنافع بینہم متصلۃ فصار بیعا من نفسہ من وجہ والاجارۃ والصرف علی ہذا الخلاف - امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہی کہ تہمت کی جگہین وکالت سے مستثنا ہوتی ہین اور یہ بھی ایک تہمت کا مقام ہی اس دلیل سے کہ ان لوگون کی گواہی قبول نہین ہوتی ہی اور اس دلیل سے کہ منافع انمین باہم متصل ہین تو ایک وجہ سے یہ اپنے ہاتھ بیع ہوگئی اور عقد اجارہ وعقد صرف مین بھی ایسا ہی اختلاف ہی یعنی اگر اجارہ کے واسطے وکیل کیا یا بیع صرف کے واسطے وکیل کیا پس اُسنے اپنے باپ دادا وغیرہ ایسے شخص کے ساتھ اجارہ یا عقد صرف کیا جسکی گواہی اُسکے حق مین نہین جائز ہی تو صاحبین کے نزدیک جائز ہی اور امام کے نزدیک نہین ہی وعلی ہذا اگر اُسنے ان لوگون سے کوئی مال عین بعوض ثمن معلوم کے خرید کر اُسکو بطور بیع مرابحہ کے بیچا چاہا تو صاحبین کے نزدیک بدون بیان کے جائز ہی اور امام رح کے نزدیک بلابیان نہین جائز ہی - الکافی ع - قال والوکیل بالبیع یجوز بیعہ بالقلیل والکثیر والعرض عند ابی حنیفۃ رح وقالا لا یجوز بیعہ بنقصان لا یتغابن الناس فیہ ولا یجوز بالدراہم والدنانیر - اور وکیل بیع کو امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک اختیار ہی کہ ثمن قلیل وکثیر و اسباب کے عوض فروخت کرے اور صاحبین نے فرمایا کہ اسقدر نقصان کے ساتھ جسکو اپنے اندازہ مین لوگ نہین اُٹھاتے ہین نہین فروخت کرسکتا اور سوائے درہم و دینار کے بعوض دوسری چیز کے نہین فروخت کرسکتا - لان مطلق الامر یتقید بالمتعارف لان التصرفات لدفع الحاجات فیتقید بمواقعہا والمتعارف البیع بثمن المثل وبالنقود ولہذا یتقید التوکیل بشراء الفحم والجمد والاضحیۃ بزمان الحاجۃ ولان البیع بغبن فاحش بیع من وجہ ہبۃ من وجہ وکذا المقایضۃ بیع من وجہ وشراء من وجہ فلا یتناولہ مطلق اسم البیع ولہذا لا یملکہ الاب والوصی - صاحبین کی دلیل اول یہ ہی کہ مطلق حکم وکالت الیسی کالت کے ساتھ متقید ہوتا ہی جو متعارف ہوا سواسطے کہ تصرفات کی غرض یہ ہوتی ہی کہ حاجتین پوری ہون تو جو حاجات کے موقع ہین انھین تک وکالت متقید ہوگی اور متعارف یعنی مروج یہ ہی کہ بیع مین ثمن برابر کا ہو اور بیع بعوض نقد کے ہو اور اسی جہت سے کہ وکالت مقید بضرورت ہی تو جب کوئلہ یا برف یا قربانی کا جانور خریدنے کے واسطے وکیل کرتا ہی تو یہ وکالت ان چیزون کی ضرورت کے زمانہ سے مخصوص ہوتی ہی یعنی کوئلہ کی وکالت جاڑون کے زمانہ تک اور برف کی وکالت گرمیون تک اور جانور قربانی کی وکالت ایام تشریق تک مقید ہوتی ہی - اور دلیل دوم یہ ہی کہ جس بیع مین فاحش خسارہ ہو یعنی اسقدر دام کو کوئی اندازہ نہ کرے تو یہ ایک طرح سے بیع ہی اور ایک وجہ سے ہبہ ہی اور اسی طرح اسباب کے عوض بیچنا بھی ایک طرح سے بیع ہی اور ایک طرح سے خرید ہی

تو مطلق لفظ بیع اُسکو شامل نہوگا اسی واسطے باپ یا وصی کو غبن فاحش کا اختیار نہین ہو تا ف خلاصہ یہ ہو کہ جو وکالت مطلق ہو وہ معروف طریقہ کے ساتھ ضرور مخصوص ہوگی اور معروف طریقہ یہی ہو کہ ثمن برابر ہو یعنی جتنے کو بازار مین نرخ ہو اُتنے داموں کو فروخت کرے یا اگر کمی ہو تو صرف اسقدر ہو کہ کوئی اندازہ کرنے والا اتنے درم بھی اندازہ کرتا ہو پس گویا موکل نے کہدیا تھا کہ لوگون کے اندازہ کے موافق بیچنا اور یہ بھی دلیل ہو کہ جب وکیل نے اتنی گھٹی اُٹھائی جو کسیکے اندازہ مین نہین ہو تو گویا وکیل نے مشتری کو سیقدر مبیع ہبہ کردی حالانکہ موکل نے اُسکو صرف فروخت کی اجازت دی ہو اور ہبہ کی اجازت نہین دی اسیواسطے اگر ایک شخص کے صغیر بچہ نے اپنی مان وغیرہ کے ترکہ مین کچھ مال پایا اور باپ اُسکا متولی ہو یا باپ نے بھی انتقال کیا اور باپ کی طرف سے کوئی وصی ہو تو باپ یا وصی کو یہ اختیار نہین ہو کہ صغیر کے اس مال کو اُسکی قیمت سے کم کے عوض خسارۂ فاحش اُٹھاکر فروخت کرے کیونکہ اُسکو بیع کی اجازت ہو اور ہبہ کی اجازت نہین ہو اسی طرح یہان بھی وکیل کو اجازت نہین ہو اور اسباب کے عوض بیچنا بیع متعارف نہین ہو بلکہ ایک طرح سے وہ اس اسباب کی خرید ہو پس حاصل یہ ہوا کہ وکیل کو نقد درم و دینار کے ساتھ اور بدون خسارۂ فاحش کے بیچنا جائز ہو ورنہ نہین۔ ولہ ان التوکیل بالبیع مطلق فیجری علی اطلاقہ فی غیر موضع التہمۃ والبیع بالغبن او بالعین متعارف عند شدۃ الحاجۃ الی الثمن والتبرم من العین والمسائل ممنوعۃ علی قول ابی حنیفۃ رح علی ما ہو المروی عنہ وانہ بیع من کل وجہ حتی ان من حلف لا یبیع یحنث بہ غیر ان الاب والوصی لا یملکانہ مع انہ بیع لان الولایۃ نظریۃ ولا نظر فیہ والمقایضۃ شراء من کل وجہ وبیع من کل وجہ لوجود حد کل واحد منہما۔ امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہو کہ بیع کی وکالت یہان مطلق ہو پس وہ اپنے اطلاق پر جاری رہیگی یعنی ہر طرح و ہر جگہ جائز ہوگی سوا ایسے موقع کے جہان تہمت ہو یعنی جو اوپر گذر چکا اور غبن فاحش کے ساتھ بیع کرنا یا کسی اسباب کے عوض بیع کرنا بھی ایسے وقت مین معمول ہو جبکہ ثمن کی حاجت شدید ہو یا اس اسباب سے آدمی اُکتا جاوے اور صاحبین نے جو کوئلہ و برف و قربانی کے مسائل بیان کیے وہ امام ابوحنیفہ کے قول پر ممنوع ہین یعنی اُنہین بھی وقت و زمانہ کی تخصیص نہین بلکہ وکالت مطلق ہو جیسا کہ امام رح سے روایت کیا جاتا ہو۔ اور خسارۂ فاحش کے ساتھ بیع کرنا بھی ہر طرح بیع ہو حتی کہ اگر ایک شخص نے قسم کھائی کہ مین بیع نہین کرونگا پھر اُسنے خسارۂ فاحش کے ساتھ بیع کی تو قسم مین حانث ہو جائیگا یعنی یہ کسی وجہ سے ہبہ نہین ہو اور باوجود اسکے بیع ہونے کے بھی باپ و وصی کو بھی جو اسکا اختیار نہین ہو تو اسکی وجہ یہ ہو کہ باپ و وصی کو ولایت نظری حاصل ہو یعنی ایسا تصرف کرسکتے ہین جسمین صغیر کے واسطے بھلائی کی نظر ہو حالانکہ غبن فاحش مین کوئی بہتری نہین ہو لہذا باپ و وصی کو یہ اختیار بھی نہین ہو۔ اور رہا اسباب کے عوض بیچنا تو ہر طرح سے بیع ہو اور ہر طرح سے خرید ہو کیونکہ اسمین خرید و فروخت کی پوری تعریف پائی جاتی ہو ف یعنی جب کسی اسباب کے عوض فروخت کیا تو بنظر اپنے اسباب کے اگر فروخت کا خیال کرے تو اپنا اسباب مبیع ہو اور دوسرے کا اسباب ثمن ہو اور اگر دوسرے کا اسباب خریدنا خیال کرے تو اپنا اسباب ثمن ہو اور دوسرے کا اسباب مبیع ہو اور یہی خیال دوسرے کی طرف سے جاری ہوسکتا ہو پس وہ مبیع و ثمن دونون ہوسکتا ہو پس جب وہ ہر طرح سے مبیع ٹھہرا تو وکالت بیع مین اُسکی اجازت ظاہر ہو۔ قال والوکیل بالشراء یجوز عقدہ بمثل القیمۃ وزیادۃ یتغابن الناس فی مثلہا ولا یجوز بما لا یتغابن الناس فی مثلہ۔ اور

وکیل خرید کے واسطے جائز ہی کہ اتنے ثمن کے عوض عقد ٹھہراوے جو اُسکی قیمت برابر ہو یا اتنی زیادتی کے ساتھ ٹھہراوے جسکو لوگ اپنے اندازہ مین اُٹھا جاتے ہین اور اتنی زیادتی کے عوض نہین جائز ہی جو کسی کے اندازہ مین نہو **ف** حاصل یہ کہ وکیل خرید اگر برابر قیمت پر خریدے تو جائز ہی اور اگر اُسنے ثمن مین زیادہ کیا پس اگر اتنی زیادتی ہو جو کسی اندازہ کرنے والے کے اندازمین داخل ہوتی ہی تو بھی جائز اور اگر غبن فاحش ہو یعنی اتنے درم بڑھادیے جو کسی اندازہ کرنے والے کے اندازمین نہین ہی تو جائز نہین ہی- **لان التہمۃ فیہ متحققۃ فلعلہ اشتراہ لنفسہ فاذا لم یوافقہ الحقہ بغیرہ علی ما مر حتی لو کان وکیلا بشراء شئ بعینہ قالوا ینفذ علی الآمر لانہ لا یملک شراءہ لنفسہ**- کیونکہ غبن فاحش کے ساتھ خرید نے مین تہمت ہوتی ہی شاید اُسنے اپنی ذات کے واسطے خریدی تھی پھر جب وہ تجارت کے موافق نہوئی تو اُسنے دوسرے کے ذمہ لگائی چنانچہ سابق مین گذرا حتی کہ اگر کسی معین چیز کے خریدنے کا وکیل ہو تو مشائخ نے فرمایا کہ غبن فاحش کے ساتھ خریدنا بھی موکل کے ذمہ نافذ ہوگا کیونکہ وکیل اُسکو اپنے واسطے نہین خرید سکتا تھا **ف** یعنی تہمت نہین ہی تو وکالت لازم ہوگی- **وکذا الوکیل بالنکاح اذا زوجہ امراۃ باکثر من مہر مثلہا جاز عندہ لانہ لا بد من الاضافۃ الی الموکل فی العقد فلا تتمکن ہذہ التہمۃ ولا کذلک الوکیل بالشراء لانہ یطلق العقد**- اور یہی حکم وکیل نکاح کا ہی کہ جب اُسنے موکل کو کوئی عورت اُسکے مہرمثل سے زائد کے عوض بیاہ دی تو امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک جائز ہی کیونکہ عقد نکاح مین موکل کی طرف نسبت کرنا ضرور ہی تو تہمت کی کوئی گنجایش نہوگی بخلاف وکیل خرید کے کہ وہ عقد کو اپنی ذات کی جانب منسوب کرتا ہی **ف** یعنی وکیل نکاح مین سوائے اسکے کوئی صورت نہین ہی کہ وہ یون کہے کہ مین نے اپنے موکل فلان شخص کے ساتھ بعوض ہزار درم کے تیرا نکاح کیا- اور وکیل خرید یون بھی کہ سکتا ہی کہ مین نے یہ چیز ہزار درم کو خریدی کیونکہ یہ خرید جائز ہو جائیگی اگرچہ اُسنے موکل کے واسطے نیت کی ہو- **قال والذی لا یتغابن الناس فیہ ما لا یدخل تحت تقویم المقومین وقیل فی العروض دہ نیم وفی الحیوانات دہ یازدہ وفی العقارات دہ دوازدہ**- پھر واضح ہو کہ وہ خسارہ جسکو لوگ اپنے اندازہ مین نہین اُٹھاتے ہین ایسے خسارہ کا نام ہی جو اندازہ کرنے والون مین سے کسی کے اندازہ مین نہ آوے یعنی جو لوگ تجارت سے ماہر ہین اُنمین سے کوئی اسقدر مال کے عوض اندازہ نہ کرے- اور کہا گیا کہ اسباب مین دس کی چیز ساڑھے دس درم ہو اور حیوانات مین دس درم کا جانور گیارہ درم کا ہو اور عقارات مانند کھیت وغیرہ مین دس کے بارہ ہون **ف** نہایہ وغیرہ مین کہا کہ مراد یہ ہی کہ اسقدر خسارہ ہو تو خفیف ہی جسکو لوگ اندازہ مین اُٹھا جاتے ہین پس جب اس سے زیادہ ہو تو غبن فاحش ہی- اور کفایہ وغیرہ مین کہا یہ غبن فاحش کی مثال ہی اور قہستانی مین بھی یہی مذکور ہی واللہ تعالی اعلم- بہرحال اسباب عقار وحیوانات مین فرق ہی- **لان التصرف یکثر وجودہ فی الاول ویقل فی الاخیر ویتوسط فی الاوسط وکثرۃ الغبن لقلۃ التصرف**- کیونکہ اسباب مین خرید فروخت کا تصرف بہت ہوتا ہی اور عقارات مین یہ تصرف بہت کم ہوتا ہی اور حیوانات مین بدرجہ اوسط ہوتا ہی اور غبن کی زیادتی اُسمین ہوتی ہی جسمین تصرف کم ہو **ف** اسواسطے کہ اُسکا نرخ لوگون پر مخفی ہوتا ہی- **قال واذا وکلہ ببیع عبدلہ فباع نصفہ جاز عند ابی حنیفۃ رح لان اللفظ مطلق من قبل الافتراق والاجتماع الا تری انہ لو باع الکل بثمن النصف**

یجوز عنده فاذا باع النصف به اولی - اگر اپنا ایک غلام بیچنے کے واسطے وکیل کیا پس وکیل نے نصف غلام فروخت کیا تو امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک جائز ہی اسواسطے کہ وکالت مین کوئی قید کل یا بعض کی نہین ہی بلکہ مطلق ہی جو دونون کو شامل ہی کیا تم نہین دیکھتے ہو کہ اگر اُسنے کل غلام کو نصف کے دام پر بیچ ڈالا تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک جائز ہو جاتا ہی پس جب ان دامون کے عوض نصف ہی غلام بیچا تو بدرجۂ اولی جائز ہی - وقالا لایجوز لانه غیر متعارف ولما فیه من ضرر الشرکة - اور صاحبین نے فرمایا کہ نصف بیچنا نہین جائز ہی اسواسطے کہ یہ متعارف نہین ہی اور اسلیے کہ اسمین شرکت کا ضرر لاحق ہوجائیگا - الا ان یبیع النصف الأخر قبل ان یختصما لان بیع النصف قد یقع وسیلة الی الامتثال بان لایجد من یشتریه جملة فیحتاج الی ان یفرق فاذا باع الباقی قبل نقض البیع الاول تبین انه وقع وسیلة واذا لم یبع ظهر انه لم یقع وسیلة فلایجوز وهذا استحسان عندهما - لیکن اگر باقی نصف کو وکیل و موکل کے جھگڑے سے پہلے وکیل نے فروخت کر دیا تو جائز ہی اسواسطے کہ نصف فروخت کرنا کبھی موکل کی تعمیل حکم کا ذریعہ ہو جاتا ہی مثلاً وکیل کو ایسا شخص نہ ملا جو ایکبارگی پورا غلام خریدے تو اسکو حاجت ہوئی کہ غلام کو متفرق کرکے فروخت کرے پس جب نصف اول کی بیع ٹوٹنے سے پہلے وکیل نے باقی نصف بھی فروخت کر دیا تو ظاہر ہوگیا کہ نصف اول فروخت کرنا تعمیل حکم کا ذریعہ واقع ہوا تھا تو جائز ہی اور جب وکیل نے باقی نصف غلام فروخت نہ کیا تو ظاہر ہوا کہ اول نصف بیچنا تکمیل حکم کا ذریعہ نہین تو جائز بھی نہوگا اور یہ صاحبین کے نزدیک استحسان ہی **ف** - یعنی موکل کا اصلی مقصود یہ ہی کہ کل غلام فروخت کر دے اور اس حکم کی تعمیل دو طرح ہو سکتی ہی ایک یہ کہ پورا غلام لینے والا ملگیا تو اُسنے ایکبارگی پورا غلام بیچ ڈالا اور دوم یہ کہ اُسنے نصف نصف کرکے فروخت کیا پس اگر اُسنے دونون نصف فروخت کیے خواہ ایکبارگی یا آگے پیچھے تو موکل کا مقصود حاصل ہوگیا اور اگر اُسنے نصف غلام فروخت کیا پھر اُسکی بیع ٹوٹ گئی پھر اُسنے باقی نصف فروخت کیا تو جائز نہین ہی - وان وکله بشراء عبد فاشترى نصفه فالشراء موقوف فان اشترى باقیه لزم الموکل لان شراء البعض قد یقع وسیلة الی الامتثال بان کان موروثا بین جماعة فیحتاج الی شرائه شقصا شقصا فاذا اشترى الباقی قبل رد الامر البیع تبین انه وقع وسیلة فینفذ علی الامر وهذا بالاتفاق والفرق لابی حنیفة رح ان فے الشرى تتحقق التهمة علی ما مر واخر ان الامر بالبیع یصادف ملکه فیصح فیعتبر فیه اطلاقه والامر بالشراء صادف ملک الغیر فلم یصح فلم یعتبر فیه التقیید والاطلاق - اور اگر اُسکو ایک غلام خریدنے کا وکیل کیا پس وکیل نے اُسکو آدھا خریدا تو یہ خرید متوقف رہیگی یعنی بالاتفاق ابھی حکم مین توقف ہی پس اگر وکیل نے باقی غلام بھی خریدا تو وہ موکل کے ذمہ لازم ہوگا اسواسطے کہ غلام مین سے ایک حصہ خریدنا بھی موکل کا حکم پورا کرنے کا وسیلہ ہو جاتا ہی مثلاً یہ غلام کسی جماعت نے میراث پایا ہو تو اسکو حصہ حصہ کرکے خریدنے کی ضرورت ہوگی پھر جب اُسنے باقی غلام بھی خرید لیا قبل اسکے کہ موکل نے حصہ اول کی بیع رد کی ہو تو یہ ظاہر ہوا کہ پہلا حصہ خریدنا وسیلہ ہوگیا تھا تو موکل پر یہ بیع نافذ ہوگی اور اسمین امام و صاحبین کا اتفاق ہی اور امام رح نے اسمین اور فروخت مین فرق کیا ہی اسوجہ سے کہ خرید کی صورت مین تہمت پائی جاتی ہی چنانچہ اسکا بیان سابق مین گذرا - اور دوسرا فرق یہ ہی کہ فروخت کا حکم کرنا موکل کی ملک سے متعلق ہوا تو یہ حکم صحیح ہی تو اسمین حکم اطلاقی معتبر ہوگا اور خریدنے کا حکم دوسرے کی ملک سے متصل ہوا تو صحیح نہین ہوا یعنی

بضرورت جائز ہی تو اسمین اطلاق یا تقیید کچھ معتبر نہو ئی۔ قال ومن امر رجلا ببیع عبدہ فباعہ وقبض الثمن اولم یقبض فردہ المشتری علیہ بعیب لایحدث مثلہ بقضاء القاضی ببینۃ او باباء یمین او باقرارہ فانہ یردہ علی الآمر۔ اگر کسی نے دوسرے کو اپنا غلام فروخت کرنے کا حکم کیا پس اُسنے فروخت کیا اور ثمن پر قبضہ کیا یا نہین کیا تھا کہ مشتری نے وکیل کو بسبب ایسے عیب کے واپس کیا جسکے مثل پیدا نہین ہوسکتا ہی اور یہ واپسی بحکم قاضی ہوئی خواہ قاضی نے بذریعہ گواہون کے حکم دیا یا وکیل نے قسم سے انکار کیا یا وکیل نے عیب کا اقرار کیا تو قاضی نے حکم دیدیا تو وکیل کو اختیار ہوگا کہ موکل کو واپس دے۔ لان القاضی تیقن بحدوث العیب فی ید البائع فلم یکن قضاؤہ مستندا الی ہذہ الحجج وتاویل اشتراطہا فی الکتاب ان القاضی یعلم انہ لایحدث مثلہ فی مدۃ شہر مثلاً لکنہ اشتبہ علیہ تاریخ البیع فیحتاج الی ہذہ الحجج لظہور التاریخ او کان عیبا لایعرفہ الا النساء او الاطباء وقولہن وقول الطبیب حجۃ فی توجہ الخصومۃ۔ اسواسطے کہ قاضی کو یہ تیقن ہی کہ بائع کے قبضہ مین یہ عیب تھا تو حکم قاضی ان حجتون کے اعتماد پر نہوا اور کتاب مین جو ان حجتون کی شرط لگائی ہی اُسکی تاویل یہ ہی کہ قاضی جانتا ہی کہ ایسا عیب مثلاً ایک مہینہ کی مدت مین نہین پیدا ہوسکتا لیکن قاضی پر بیع کی تاریخ مشتبہ ہی تو وہ تاریخ ظاہر ہونے کے واسطے ان حجتون کی ضرورت رکھتا ہی یا یہ تاویل ہی کہ ایسا عیب تھا جسکو کوئی پہچان نہین سکتا سوائے عورتون یا طبیبون کے اور عورتون یا طبیب کا قول بائع کے ساتھ مشتری کا جھگڑا متوجہ ہونے مین حجت ہی اور بائع پر واپس ہوجانے مین حجت نہین ہی تو رد کرنے کے واسطے قاضی کو ان حجتون کی ضرورت ہی حتی کہ اگر قاضی نے بیع کا معاینہ کیا ہو درحالیکہ عیب مذکور ظاہر ہو تو انمین سے کسی حجت کی ضرورت نہین ہی بلکہ قاضی بائع کو یعنی وکیل کو واپس کردیگا اور یہی موکل پر واپسی ہی تو موکل کو واپس کرنے مین وکیل کو دعوے واپسی وجھگڑے کی ضرورت نہوگی۔ قال وکذلک ان ردہ علیہ بعیب یحدث مثلہ ببینۃ او باباء یمین لان البینۃ حجۃ مطلقۃ والوکیل مضطر فی النکول لبعد العیب عن علمہ باعتبار عدم ممارستہ المبیع فلزم الآمر۔ اور اسی طرح اگر وکیل سے خریدنے والے نے وکیل کو بوجہ ایسے عیب کے واپس کیا جسکی مثل پیدا ہوتا ہی خواہ بذریعہ گواہون کے یا بوجہ وکیل کے انکار قسم کی تو بھی یہ واپسی موکل کو لازم ہوگی اسواسطے کہ گواہی تو حجت مطلقہ ہی اور وکیل قسم سے انکار کرنے مین لاچار ہی کیونکہ مبیع کے ساتھ اُسکا سابقہ زیادہ نہونے کی وجہ سے وکیل کے علم سے عیب بعید ہی لہذا وہ انکار کریگا تو یہ بذمہ موکل لازم ہوگی ف پس ایسے عیب مین جسکی مثل پیدا نہین ہوسکتا ہی جیسے چھ اُنگلیان وغیرہ تو اسمین وکیل کا اقرار بھی مضر نہین ہی اور اگر وہ عیب پیدا ہوسکتا ہو جیسے زخم وپھوڑا وغیرہ تو اسمین گواہی کی طرح وکیل کا قسم سے انکار کرنا بھی عذر ہی اور وکیل پر کچھ الزام نہوگا۔ قال فان کان ذلک باقرار لزم المامور لان الاقرار حجۃ قاصرۃ وہو غیر مضطر الیہ لامکانہ السکوت والنکول الا ان لہ ان یخاصم الموکل فیلزمہ ببینۃ او بنکولہ بخلاف ما اذا کان الرد بغیر قضاء باقرار والعیب یحدث مثلہ حیث لایکون لہ ان یخاصم بائعہ لانہ بیع جدید فی حق ثالث والبائع ثالثہما والرد بالقضاء فسخ لعموم ولایۃ القاضی غیر ان الحجۃ قاصرۃ وہی الاقرار فمن حیث الفسخ کان لہ ان یخاصمہ ومن حیث القصور فی الحجۃ لایلزم الموکل الا بحجۃ ولو کان العیب لایحدث مثلہ والرد بغیر قضاء باقرارہ یلزم الموکل من غیر خصومۃ فی روایۃ لان الرد متعین وفی

عامۃ الروایات لیس لہ ان یخاصمہ لما ذکرنا والحق فی وصف السلامۃ ثم ینتقل الی الرد ثم الی الرجوع بالنقصان فلم یتعین الرد وقد بیناہ فی الکفایۃ باطول من ہذا۔ اور اگر یہ عیب کی واپسی باقرار وکیل ہو یعنی درصورتیکہ مشتری نے ایسے عیب کا دعوی کیا جسکی مثل وقت بیع سے وقت دعوے تک پیدا ہو سکتا ہی پس وکیل نے عیب کا اقرار کر لیا حتی کہ مبیع اسکو واپس دی گئی تو مبیع مذکور بذمہ وکیل لازم ہوگی یعنی موکل پر متعدی نہوگی اسواسطے کہ اقرار ایک حجت قاصرہ ہی یعنی جسنے اقرار کیا اسی تک حجت ہی اور دوسرون پر حجت نہین ہوتا تو وکیل تک واپسی لازم رہی اور وکیل اس اقرار کرنے مین لاچار نہین تھا اسواسطے کہ اسکو ممکن تھا کہ خاموشی اختیار کرے یا قسم سے انکار کرے یعنی جب اسنے یہ نہ کیا تو اقرار اسی کے ذمہ رہا لیکن اتنی بات ہی کہ وکیل مذکور کو اپنے موکل سے اس بارہ مین مخاصمہ کا اختیار ہی کہ گواہون سے موکل پر ثابت کرے کہ یہ عیب موکل کے پاس تھا یا موکل سے قسم لے اگر وہ انکار کرے تو اس صورت مین موکل کے ذمہ واپسی لازم ہوگی۔ یہ سب جبکہ قاضی نے واپسی کا حکم دیدیا۔ برخلاف اسکے جب وکیل کو واپسی بدون حکم قاضی کے باقرار وکیل ایسے عیب مین ہو جسکے مثل پیدا ہو سکتا ہی تو وکیل کو یہ اختیار بھی نہین ہوگا کہ اپنے بائع سے یا موکل سے مخاصمہ کر سکے کیونکہ یہ اقالہ بمنزلہ جدید بیع کے بحق ثالث ہوتی ہی یعنی دونون عقد کرنے والون نے تو اپنے نزدیک بیع فسخ کی مگر اورون کے حق مین گویا دوبارہ جدید بیع ان دونون مین واقع ہوئی اور بائع الحکاتیس اشخص ہی یعنی موکل یا بائع کے حق مین یہ جدید بیع ہوگی۔ اور قاضی کے حکم سے واپسی مین یہ بات نہین ہی اسواسطے کہ حکم قاضی سے واپسی تو فسخ ہی کیونکہ قاضی کی ولایت سب پر عام ہی سوائے اتنی بات کے کہ وکیل کا اقرار کرنا ایک حجت قاصرہ ہی تو حجت ہونے کی وجہ سے وکیل کو اختیار ہی کہ موکل سے مخاصمہ کرے اور حجت کے قاصرہ ہونے سے یہ واپسی بذمہ موکل لازم نہوگی جبتک کہ وکیل کوئی حجت قائم نکرے یعنی مثلاً گواہ لاوے کہ موکل نے اقرار کیا کہ یہ عیب میرے پاس سے ہی یا موکل سے قسم لے اور وہ قسم سے انکار کرے اور اگر یہ عیب ایسا ہو جسکے مثل پیدا نہین ہو سکتا جیسے چھنگا و بھنگا ہونا۔ اور واپسی بغیر حکم قاضی ہو یعنی وکیل نے اقرار کر کے واپس لی تو اسمین اختلاف ہی چنانچہ مبسوط کتاب البیوع کے ایک روایت مین ہی کہ بغیر مخاصمہ کے وہ موکل کے ذمہ لازم ہوگی۔ اسواسطے کہ واپسی متعین ہی اور مبسوط کی عامہ روایات مین ہی کہ وکیل کو موکل سے مخاصمہ کرنیکا اختیار نہین کیونکہ گویا اسنے جدید بیع کر لی اور یہ کہنا صحیح نہین کہ واپسی متعین ہی کہ حق تو یہ تھا کہ مشتری کو مبیع صحیح سالم ملے پھر یہ حق بجانب واپسی منتقل ہوا پھر نقصان واپس لینے کی طرف منتقل ہوا تو معلوم ہوا کہ ایسی صورت مین واپسی متعین نہین ہی اور ہمنے کفایۃ المنتہی مین اس سے زیادہ واضح بیان کیا ہی۔ قال ومن قال لآخر امرتک ببیع عبدی بنقد فبعتہ بنسیئۃ۔ اگر موکل نے وکیل سے کہا کہ مین نے تجھے حکم دیا تھا کہ تو میرا غلام بعوض نقد کے فروخت کر دے پس تو نے اسکو ادھار فروخت کیا۔ وقال المامور امرتنی ببیعہ ولم تقل شیئاً فالقول قول الآمر لان الامر یستفاد من جہتہ۔ اور وکیل نے کہا کہ تو نے مجھے اُسکے فروخت کرنیکا حکم دیا اور اس سے زیادہ کچھ نہین کہا تھا تو قول بیان موکل کا قبول ہوگا کیونکہ حکم اُسی کی طرف سے مستفاد ہی ف تو وہ اپنے قول سے خوب واقف ہی۔ ولا دلالۃ علی الاطلاق۔ اور موکل کے کلام مین اطلاق کی دلالت نہین ہی ف کیونکہ اُسنے خاصکر نقد بیچنے کا حکم دیا اور بیع کبھی نقد اور کبھی اُدھار ہوا کرتی ہی تو بیع کی وکالت کچھ اطلاق کو نہین چاہتی ہی بخلاف مضاربت کے ہان اگر موکل یہ کہتا کہ اسکو فروخت

کروے تو مطلق ہوتا کہ نقد و اُدھار دونون کو شامل ہے۔ قال وان اختلف فی ذلک المضارب و رب المال فالقول قول المضارب ۔ اور اگر نقد یا اُدھار مین مضارب ورب المال نے اختلاف کیا تو مضارب کا قول قبول ہوگا ف مثلاً رب المال نے دعوی کیا کہ مین نے اس شخص کو یہ مال مضاربت پر اس شرط سے دیا تھا کہ آدھے نفع پر فروخت کرے مگر نقد فروخت کرے اور مضارب نے کہا کہ نقد کی قید نہین تھی تو مضارب کا قول قبول ہوگا۔ لان الاصل فی المضاربۃ العموم الاتری انہ یملک التصرف بذکر لفظۃ المضاربۃ فقامت دلالۃ الاطلاق بخلاف ما اذا ادعی رب المال المضاربۃ فی نوع والمضارب فی نوع آخر حیث یکون القول لرب المال لانہ سقط الاطلاق فیہ بتصادقہما فنزل الی الوکالۃ المحضۃ ثم مطلق الامر بالبیع ینتظمہ نقدا ونسیئۃ الی ای اجل کان عند ابی حنیفۃ رح وعندہما یتقید باجل متعارف والوجہ قد تقدم۔ اسواسطے کہ مضاربت مین اصل یہ ہے کہ عام ہو کیا نہین دیکھتے ہو کہ مضارب کو صرف لفظ مضاربت کہنے سے تصرف کا اختیار ہو جاتا ہے تو مضاربت مین اطلاق پر دلالت موجود ہے (یہ اُسوقت کہ مضارب ورب المال کے قول سے تخصیص کا اقرار نہو) بخلاف اسکے اگر رب المال نے ایک نوع کی مضاربت کا دعوی کیا اور مضارب نے دوسری نوع کا دعوی کیا یعنی دونون کے اقرار سے مضاربت کا خاصکر ہونا ثابت ہوا تو قول رب المال کا قبول ہوگا کیونکہ دونون کی باہمی تصدیق سے مضاربت کا اطلاق ساقط ہوگیا تو یہ مضاربت بمنزلہ وکالت محضہ کے ہوگئی۔ پھر واضح ہو کہ وکالت بیع کی صورت مین جب بیع کا حکم مطلق ہو تو وہ بیع نقد اور بیع اُدھار کو بھی شامل ہے خواہ کوئی میعاد ہو یعنی میعاد متعارف ہو یا نہو اور یہ امام ابوحنیفہ رح کا قول ہے اور صاحبین کے نزدیک اُدھار مین میعاد متعارف کی قید ہوگی اور اسکی وجہ سابق مین مذکور ہوئی ف یعنی امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک اطلاق معتبر ہے اور صاحبین کے نزدیک اگرچہ لفظ مطلق ہو مگر اس سے وہی مراد ہوگی جو لوگون مین مروج و متعارف ہے تو یہان اُدھار مین بھی وہی میعاد معتبر ہوگی جو رائج ہو حتی کہ سو برس کی میعاد لگانا صاحبین کے نزدیک باطل ہے۔ قال ومن امر رجلا ببیع عبدہ فباعہ واخذ بالثمن رہنا فضاع فی یدہ او اخذ بہ کفیلا فتوی المال علیہ فلا ضمان علیہ۔ جامع صغیر مین فرمایا کہ اگر کسی نے دوسرے کو اپنا غلام فروخت کرنیکا حکم کیا پس اسنے فروخت کیا اور ثمن کے عوض مین رہن لے لیا پس رہن مذکور اسکے قبضہ مین ضائع ہوگیا یا وکیل نے ثمن کے واسطے کفیل لے لیا پس اسپر مال ڈوب گیا تو وکیل پر ضمان نہین ہے ف مثلاً کفیل مفلس مرگیا اور مکفول عنہ نامعلوم ہوگیا یا قاضی کے اجتہاد مین کفالت سے اصیل بری ہوجاتا ہے پس اصیل بھی بری ہوا حتی کہ مال ڈوب گیا تو وکیل کسی صورت مین ضامن نہوگا۔ لان الوکیل اصیل فی الحقوق۔ اسواسطے کہ حقوق بیع مین وکیل خود اصیل ہے ف یعنی اصل مین حقوق بجانب وکیل راجع ہین۔ وقبض الثمن منہا۔ اور مبیع مذکور کا ثمن وصول کرنا منجملہ حقوق کے ہے ف تو وکیل نے موافق حق شرعی کے ثمن وصول کرنیکا حق پایا۔ والکفالۃ توثق بہ۔ اور کفیل لینا ثمن کے ساتھ مضبوطی ہے۔ والارتہان وثیقۃ لجانب الاستیفاء فیملکہما۔ اور رہن لے لینا بھی وصول کرنے کی جانب مین وثیقہ و مضبوطی ہے تو وکیل مذکور کہ کفالت اور رہن لینے کا اختیار حاصل ہے ف یہ اس وکیل کا حال ہے جسکو بیع کرنے کے واسطے وکیل کیا ہو جو ثمن وصول کرنیکا مستحق ہے۔ بخلاف الوکیل لقبض الدین لانہ یفعل نیابۃ۔ برخلاف ایسے وکیل کے جسکو قرضہ وصول کرنے کا وکیل کیا اسواسطے کہ وہ نیابت مین کام کرتا ہے ف اور خود اصیل نہین ہے۔ وقد انابہ فی قبض الدین

دون الکفالۃ واخذ الرہن۔ اور حال یہ کہ موکل نے اسکو قرضہ پر قرضہ کرنے کا وکیل کیا ہی نہ کفالت قبول کرنے اور رہن لینے کا **ف** تو اسکو کفالت لینے یا رہن لینے کا اختیار ہی حاصل نہین ہی برخلاف وکیل بیع کے۔ **والوکیل بالبیع یقبض اصالۃ**۔ اور بیع کے لیے جو شخص وکیل ہی وہ اصیل ہونے کے طور پر وصول کرتا ہی **ف** کسیکا نائب نہین ہی کیونکہ اسی نے بیع کرکے ذمہ داری و حقوق اپنی طرف لیے ہین بلکہ وہ موکل کو اپنی طرف سے وصول کا نائب کرسکتا ہی۔ **ولہذا لا یملک الموکل حجرہ**۔ اور اسی اصالت کی وجہ سے موکل کو اختیار نہین کہ اپنے وکیل بیع کو مجبور کرنے **ف** یعنی تصرف سے منع کرے اسواسطے کہ تصرف کا حق اسکو شرعًا حاصل ہوا ہی اور موکل نے نہین دیا ہی تاکہ منع کرسکے

فصل

چہارم فصل ایک سے زیادہ وکیل کرنے کے بیان مین

واذا وکل وکیلین فلیس لاحدہما ان یتصرف فیما وکلابہ دون الآخر۔ اور جب نے دو شخصون کو وکیل کیا تو ایک وکیل کو اختیار نہین کہ جس چیز مین دونون وکیل کیے گئے ہین اسمین بدون دوسرے وکیل کے تنہا تصرف کرے **ف** یعنی اسکا تنہا تصرف کرنا پورا نہین ہوگا۔ کیونکہ دوسرے وکیل کی راے سے مضبوطی حاصل نہین ہوگی **وہذا فی تصرف یحتاج فیہ الی الرای کالبیع والخلع وغیر ذلک**۔ اور یہ حکم ایسے تصرف مین ہی جسمین راے کی ضرورت ہوتی ہی جیسے بیع وخلع وغیرہ **ف** تاکہ متعدد راے سے اتفاق ہوکر مضبوطی حاصل ہو پس ایک کی راے پر جواز نہوگا۔ **لان الموکل رضی برایہما لا برای احدہما**۔ اسواسطے کہ موکل ان دونون کے راے پر راضی ہوا تھا نہ فقط ایک کی راے پر **ف** تو موکل کی رضامندی ندارد ہی۔ اگر کہا جاوے کہ جب معاوضہ کی مقدار معین ہو مثلا سو روپیہ کے عوض بیع ہو یا ہزار روپیہ کے عوض خلع ہو تو چاہیے کہ اسمین دوسرے کی راے کی ضرورت نہو بلکہ ہر ایک وکیل اسکو پورا کرسکے جواب دیا کہ اب بھی دوسرے وکیل کی ضرورت ہی۔ **والبدل وان کان مقدرا ولکن التقدیر لا یمنع استعمال الرای فی الزیادۃ واختیار المشتری**۔ معاوضہ اگرچہ معین ہو لیکن معین کردینا زیادتی و پسند مشتری مین راے کام مین لانے سے نہین روکتا **ف** یعنی جو معاوضہ مقدر کیا گیا اس سے کمی نہونا چاہیے اور زیادہ ہونا منع نہین ہی اور اسکے علاوہ ایسا مشتری لینا جو درم ادا کرنے مین کھرا ہو تو اس پسند مین بھی راے کی ضرورت ہی پس معلوم ہوا کہ جب دو وکیل کیے جاوین تو جہان راے کی ضرورت ہی وہان ایک وکیل کا تنہا تصرف جائز نہوگا اگرچہ معاوضہ مقدر ہو سواے وکیل خصومت و سواے مفت طلاق زوجہ یا مفت آزادی غلام یا واپسی ودیعت یا اداے قرضہ کے کہ یہ مستثناۃ ہین چنانچہ لکھا۔ **قال الا ان یوکلہما بالخصومۃ لان الاجتماع فیہا متعذر للافضاء الی الشغب فی مجلس القضاء والرای یحتاج الیہ سابقا لتقویم الخصومۃ**۔ یعنی تنہا ایک وکیل کا تصرف جائز نہین ہی سواے چند صورتون کے ایک یہ کہ دونون کو حاکم کے یہان خصومت و نالش کے واسطے وکیل کرے اسواسطے کہ خصومت مین دونون کا مجتمع ہونا متعذر ہی کیونکہ اسکا یہ نتیجہ ہوگا کہ قاضی کے دربار مین شور شغب ہو اور راے کی ضرورت بھی اس سے پہلے ہی تاکہ مقدمہ کو مضبوطی کے ساتھ قائم کرے **ف** پس مجلس قاضی مین جمع ہونی کی ضرورت نہین ہی۔ **قال وللطلاق زوجتہ بغیر عوض او بعتق عبدہ بغیر عوض او برد ودیعۃ عندہ او قضاء دین علیہ**۔ اور سواے اس صورت کے کہ اسنے

دونون کو صفت اپنی زوجہ کے طلاق دینے کے واسطے وکیل کیا تو ایک وکیل بھی طلاق دے سکتا ہی یا صفت
اپنا غلام آزاد کرنے کے واسطے وکیل کیا یا اپنے اپنے پاس سے ودیعت واپس کرنے یا جو قرضہ اپنے اوپر ہی اسکے
ادا کرنے کے واسطے دونون کو وکیل کیا تو اکیلا وکیل اس کام کو کرسکتا ہی۔ **لان ہذہ الاشیاء لایحتاج
فیہا الی الرای بل ہو تعبیر محض وعبارۃ المثنی والواحد سواء وہذا بخلاف ما اذا قال لہما
طلقاہا ان شئتما او قال امرہا بایدیکما لانہ تفویض الی رایہما الا تری انہ تملیک مقتصر علی
المجلس ولانہ علق الطلاق بفعلہما فاعتبرہ بدخولہما۔** اسواسطے کہ ان چیزون مین رائے کی ضرورت نہین
بلکہ بیان تو محض موکل کی عبارت بیان کرنا ہوتا ہی اور موکل کی عبارت کو خواہ دو بیان کرین یا ایک بیان
کرے برابر ہی اور یہ سب اسوقت ہی کہ موکل نے رائے خود قائم کی ہو بخلاف ایسی صورت کے کہ اُسنے
دونون وکیلون سے کہا کہ اگر تم چاہو تو اُسکو طلاق دیدو یعنے تمھاری رائے پر منحصر ہی یا کہا کہ اس عورت
کا امر طلاق تمھارے ہاتھ ہی یعنی تمھاری رائے پر ہی تو دونون کی ضرورت ہی اسواسطے کہ یہان دونون
کی رائے پر تفویض ہی کیا تم نہین دیکھتے ہو کہ یہ اختیار ان دونون کو اسی مجلس تک رہتا ہی اور اس دلیل سے کہ
اُسنے طلاق دینا دونون وکیلون کے فعل پر معلق کیا تو اسکا قیاس ایسا ہوا جیسے عورت کا طالقہ ہونا ان دونون
کے گھر مین جانے پر معلق کیا ف مثلاً کہا کہ اگر تم دونون اس گھر مین داخل ہو تو میری زوجہ طالقہ ہی پس اگر ایک
ہی آدمی اس گھر مین گیا تو طلاق نہین پڑتی جبتک دونون داخل نہون اسی طرح جبتک اُسکی طلاق پر دونون
کی رائے متفق نہو اور دونون اُسکو طلاق نہ دین تب تک طالقہ نہوگی۔ **قال ولیس للوکیل ان یوکل
فیما وکل بہ لانہ فوض الیہ التصرف دون التوکیل بہ وہذا لانہ رضی برایہ والناس متفاوتون
فی الآراء۔** اور وکیل کو یہ اختیار نہین ہی کہ جس کام مین وہ وکیل کیا گیا ہی اُسمین دوسرے کو وکیل کرے کیونکہ
موکل نے اس وکیل کو اس کام مین تصرف کرنیکا اختیار دیا اور اس کام مین دوسرے کو وکیل کرنیکا اختیار
نہین دیا اور اسکی وجہ یہ ہی کہ موکل تو اسکی رائے پر راضی ہوا ہی اور لوگون کی رائین باہم مختلف ہوتی ہین
ف تو یہ ثابت نہوگا کہ موکل دوسرے کی رائے پر بھی راضی ہوا۔ یہ سب اُس صورت مین کہ موکل نے وکیل
کو دوسرا وکیل کرنے کی اجازت نہ دی ہو۔ **قال الا ان یاذن لہ الموکل لوجود الرضاء او یقول لہ
اعمل برایک لاطلاق التفویض الی رایہ واذا جاز فی ہذا الوجہ یکون الثانی وکیلا عن
الموکل حتی لایملک الاول عزلہ ولا ینعزل بموتہ وینعزل بموت الاول وقد مر نظیرہ فی
ادب القاضی۔** لیکن اگر موکل اُسکو اجازت دیدے تو دوسرا وکیل کرنا جائز ہی کیونکہ اُسکی طرف سے رضامندی
پائی گئی یا موکل اُس سے کہدے کہ اپنی رائے پر عمل کر تو بھی دوسرا وکیل کرسکتا ہی کیونکہ مطلقاً اُسکی رائے کے
سپرد کردیا اور جب اس صورت مین دوسرا وکیل کرنا جائز ٹھہرا تو دوسرا وکیل بھی اپنے موکل کی طرف سے وکیل
ہوگا حتی کہ وکیل اول اُسکو معزول نہین کرسکتا اور اول وکیل کی موت سے وہ معزول نہوگا اور موکل کی
موت سے دونون معزول ہوجاینگے اور ادب القاضی مین اسکی نظیر گذر چکی ہی۔ **فان وکل بغیر اذن موکلہ
فعقد وکیلہ بحضرتہ جاز لان المقصود رای الاول وقد حضر وتکلموا فی حقوقہ۔** اور اگر وکیل
اول نے بدون اجازت موکل کے دوسرا وکیل کیا پس اُسنے موکل اول کی حضوری مین معاملہ کا عقد باندھا
تو جائز ہی اسواسطے کہ مقصود یہ تھا کہ وکیل اول کی رائے موجود ہو اور وہ یہان حاصل ہی اور علماء نے اس عقد

کے حقوق مین اختلاف کیا ہی ف۔ بعض کے نزدیک اسکے حقوق کا ذمہ وکیل اول پر ہی اور بعض نے کہا کہ وکیل دوم پر ہی۔ **وان عقد فی حال غیبتہ لم یجز لانہ فات رایہ**۔ اور اگر وکیل اول کی غیر موجودگی مین اُسنے عقد کیا تو جائز نہین ہی اسواسطے کہ وکیل اول کی راے موجود نہوگی۔ **الا ان یبلغہ فیجیزہ وکذا لو باع غیر الوکیل فبلغہ فاجازہ لانہ حضر رایہ**۔ لیکن اگر وکیل اول کو خبر پہونچی اور اُسنے اجازت دیدی تو جائز ہوجائیگا اور اسی طرح اگر وکیل دوم کے سواے کسی اجنبی نے فروخت کیا پھر وکیل اول کو خبر پہونچی اُسنے اجازت دیدی تو جائز ہوجاتا ہی کیونکہ وکیل اول کی راے موجود ہوگئی۔ **ولو قدر الاول الثمن للثانی فعقدت بغیبتہ یجوز لان الرای یحتاج الیہ فیہ لتقدیر الثمن ظاہرا وقد حصل وہذا بخلاف ما اذا وکل وکیلین وقدر الثمن لانہ لما فوض الیہما مع تقدیر الثمن ظہران غرضہ اجتماع رایہما فی الزیادۃ واختیار المشتری علی ما بیناہ اما اذا لم یقدر الثمن وفوض الی الاول کان غرضہ رایہ فی معظم الامر وہو التقدیر فی الثمن**۔ اگر وکیل اول نے دوسرے وکیل کے واسطے ثمن کا اندازہ معین کردیا پس وکیل اول کی غیبت مین اُسنے عقد قرار دیا تو جائز ہی کیونکہ ظاہرا عقد کے اندر ثمن کا اندازہ کرنے کے واسطے راے کی ضرورت ہی اور وہ راے یہان حاصل ہوگئی اور یہ اُس صورت مین کہ اول نے دوسرا وکیل کیا ہو بخلاف اسکے اگر موکل نے دو وکیل کیے اور ثمن کا اندازہ بیان کردیا تو فقط ایک وکیل کا عقد کرنا جائز نہین ہی کیونکہ جب موکل نے ثمن معین کرنے کے بعد دونون کے سپرد کیا تو معلوم ہوا کہ موکل کی غرض یہ ہی کہ اس سے بڑھانے مین یا مشتری کو پسند کرنے مین دونون کی راے متفق ہو چنانچہ ہم سابق مین بیان کرچکے اور جب موکل نے ثمن کا اندازہ معین نہین کیا اور وکیل اول کے سپرد کیا تو اُسکی غرض یہ ظاہر ہوئی کہ معاملہ مین سب سے بڑی بات یعنی مقدار ثمن مین اُسکی راے مطلوب ہی۔ **قال واذا زوج المکاتب والعبد او الذمی ابنتہ وہی صغیرۃ حرۃ مسلمۃ او باع او اشترے لہا لم یجز معناہ التصرف فی مالہا لان الرق والکفر یقطعان الولایۃ الا یری ان المرقوق لا یملک النکاح نفسہ فکیف یملک النکاح غیرہ وکذا الکافر لا ولایۃ لہ علی المسلم حتی لا تقبل شہادتہ علیہ ولان ہذہ ولایۃ نظریۃ فلا بد من التفویض الی القادر المشفق لیتحقق معنی النظر والرق یزیل القدرۃ والکفر یقطع الشفقۃ علی المسلم فلا تفوض الیہما**۔ اور اگر مکاتب یا غلام نے یا کافر ذمی نے اپنی دختر صغیرہ کو جو آزاد مسلمان ہی بیاہ دیا یا اُسکے واسطے کوئی چیز فروخت کی یا خریدی تو جائز نہین ہی اور اسکے معنی یہ ہین کہ اس دختر کے مال مین تصرف کرنا جائز نہین کیونکہ مملوک ہونے یا کافر ہونے سے ولایت منقطع ہوجاتی ہی کیا نہین دیکھتے ہو کہ مملوک اپنی ذات کا نکاح نہین کرسکتا تو غیر کا نکاح کیونکر کریگا اور اسی طرح کافر کو بھی مسلمان پر ولایت نہین حتی کہ کافر کی گواہی مسلمان پر قبول نہوگی اور اس وجہ سے کہ یہ ولایت نظری ہی تو ضرور ایسے شخص کو سپرد کرنا چاہیے جو اس کام کی قدرت رکھتا ہو اور شفقت والا ہو تاکہ نگہداشت کے معنی پائے جاوین اور مملوک ہونے سے قدرت زائل ہوجاتی ہی اور کفر کی وجہ سے مسلمان پر شفقت منقطع ہوجاتی ہی تو مملوک وکافر کو ولایت سپرد نہوگی۔ **وقال ابو یوسف رح ومحمد رح المرتد اذا قتل علی ردتہ والحربی کذلک لان الحربی ابعد من الذمی فاولی بسلب الولایۃ واما المرتد فتصرفہ فی مالہ وان کان نافذا عندہما لکنہ موقوف علی ولدہ ومال ولدہ بالاجماع لانہا ولایۃ نظریۃ وذلک باتفاق الملۃ وہی مترددۃ ثم تستقر جہۃ الانقطاع اذا قتل علی الردۃ فیبطل وبالاسلام یجعل کانہ لم یزل کان مسلما فیصح**۔ اور امام ابو یوسف رح ومحمد رح نے فرمایا کہ مرتد اگر

اپنی ردت پر قتل کیا گیا اور حربی کا بھی یہی حال ہی یعنی مسلمان پر ان دونون کا تصرف نہین جائز ہی اسواسطے کہ
حربی تو ذمی سے بھی زیادہ بعید ہی تو بدرجہ اولی اسکی ولایت معدوم ہوگی۔ (اور یہی امام ابوحنیفہ رح کا قول ہی ع) ۔
رہا مرتد تو اسکا تصرف اگرچہ صاحبین کے نزدیک اپنے مال مین نافذ ہی لیکن اسکا تصرف اپنے فرزند اور مال فرزند کے
حق مین بالاجماع متوقف رہتا ہی (کہ اگر مسلمان ہوگیا تو نافذ ہو ورنہ نہین) اسواسطے کہ یہ ولایت نظری ہی یعنی بنظر
شفقت ہی اور شفقت جب ہی ہوتی ہی کہ دین وملت مین دونون متفق ہون اور یہان مرتد کی ملت مین تردد ہی پھر
اگر وہ اپنی ردت پر قتل کیا گیا تو منقطع ہونے کی جہت مستقر ہوگئی یعنی یہ امر خوب ثابت ہوگیا کہ مرتد کو اپنے مسلمان فرزند
پر کچھ شفقت نہین ہی تو اُسکا تصرف باطل ہوگیا اور اگر وہ مسلمان ہوا تو ایسا قرار دیا جائیگا گویا وہ برابر مسلمان تھا پس اسکا تصرف صحیح ہوگا

باب الوکالۃ بالخصومۃ والقبض

یہ باب خصومت کرنے وقبضہ کرنے کی وکالت کے بیان مین ہی

ف۔ خصومت کے معنی جھگڑا کرنا اور شرع مین باہمی خصومت وجھگڑا منع ہی لیکن جس شخص نے خلاف حق کسی
مال عین یا دین مین اپنا استحقاق رکھا تو حقدار ضرور اپنے حق کے واسطے مخاصمہ کرتا ہی پس دونون مین سے جو شخص
ناحق ہو وہی گنہگار ہی کیونکہ حقدار تو اپنا حق مانگتا ہی پھر اگر مدعی نے اپنا حق ثابت کیا تو وہ کبھی دوسرے کو وصول حق
کے واسطے وکیل کر دیتا ہی اور اسکو وکیل قبضہ کہتے ہین جیسے کبھی خصومت کے واسطے بھی وکیل کرتا ہی اور اُسکو وکیل
خصومت کہتے ہین اور یہ بہ نسبت وکیل قبضہ کے اعلی ہی۔ قال الوکیل بالخصومۃ وکیل بالقبض عندنا خلافا
لزفر رح۔ جو شخص کہ وکیل خصومت ہی وہ وکیل قبضہ بھی ہوتا ہی اور یہ ہمارا مذہب ہی اور زفر کے نزدیک نہین ہوتا
ہو یقول انہ رضی بخصومتہ والقبض غیر الخصومۃ ولم یرض بہ۔ زفر رحمہ اللہ فرماتے ہین کہ موکل تو اُسکی
خصومت کرنے پر یعنی پیروی نالش پر راضی ہوا ہی اور مال پر قبضہ کرنا خصومت کے سوا دوسری چیز ہی اور
اسپر وہ راضی نہین ہوا ف۔ تو وکیل کو قبضہ کا اختیار بھی نہین ہوا اور اسیکو مشائخ بلخ وفقیہ ابو اللیث رحمہ
اس زمانہ مین اختیار کیا ع۔ ولنا ان من ملک شیئا ملک اتمامہ وتمام الخصومۃ وانتہاؤہا بالقبض
اور ہماری دلیل یہ ہی کہ جو شخص کسی کام کا مجاز ہوا تو وہ اُسکو پورا کرنیکا مجاز ہو جاتا ہی اور خصومت کا پورا کرنا
القبضہ ہی ف۔ تو وکیل خصومت کو اختیار ہی کہ بعد حکم قاضی کے مال دعوی پر قبضہ کرے۔ والفتوی الیوم
علی قول زفر رح لظہور الخیانۃ فی الوکلاء وقد یؤتمن علی الخصومۃ من لا یؤتمن علی المال۔ اور آجکل زفر رح کے قول پر
فتوی ہی کیونکہ وکیلون مین خیانت ظاہر ہو گئی اور ایسا ہوتا ہی کہ بعض وکیل کی خصومت پر اعتماد واطمینان
ہوتا ہی حالانکہ اُسکے مال وصول کرنے پر اطمینان نہین ہوتا تو اُسکو وکیل خصومت کرسکتے ہین اگرچہ وہ وکیل قبضہ نہو
ونظیرہ الوکیل بالتقاضی یملک القبض علی اصل الروایۃ لانہ فی معناہ وضعا الا ان العرف بخلافہ
وہو قاض علی الوضع فالفتوی علی ان لا یملک۔ اور اس مسئلہ کی نظیر یہ ہی کہ جو شخص تقاضی قرض کے
واسطے وکیل ہو وہ اصل روایت پر بالاتفاق وصول قرضہ کا مختار ہی اسواسطے کہ لغت مین تقاضا بمعنی قبضۂ قرض ہی
لیکن عرف اسکے خلاف ہی اور وضع لغت پر عرف حاکم ہوتا ہی یعنی عرف کو غالب رکھتے ہین لہذا مشائخ کا فتوی یہ ہی
کہ جو شخص تقاضی کا وکیل ہو وہ قرضہ وصول کرنیکا مختار نہین ہی ف۔ پھر مصنف رح نے اصلی روایت جسپر
فتوی نہین ہی ایک تفریع ذکر فرمائی لقولہ۔ قال فان کانا وکیلین بالخصومۃ لا یقبضان الا معا۔ اور اگر

وکیل خصومت دو آدمی ہون تو مال پر جب ہی قبضہ کرسکتے ہین کہ دونون متفق ہون **ف** یعنی ساتھ ہی قبضہ کرین۔ **لانہ رضی بامانتہما لا بامانۃ احدہما**۔ کیونکہ موکل تو دونون کے مجموعی امانت پر راضی ہوا اور ایک کی امانت پر راضی نہین ہوا۔ **واجتماعہما ممکن**۔ اور قبضہ مین دونون کا متفق ہوکر کام کرنا ممکن ہے۔ **بخلاف الخصومۃ علی مامر**۔ برخلاف خصومت کے چنانچہ اوپر گذرا **ف** کہ قاضی کی کچہری مین دونون وکیلون کا خصومت پر متفق ہونا ممکن نہین ہے ورنہ شور وغوغا ہوگا جبتک کہ ایک خاموش نہو۔ لہذا خصومت کا اثبات وجواب صرف ایک وکیل سے متعین ہوا اور قبضہ کرنا دونون سے ممکن ہے لیکن معلوم ہوا کہ اس زمانہ مین امانت غیر معتبر ہونے سے فتوی یہ کہ دونون قبضہ نہین کرسکتے ہین۔ **قال والوکیل بقبض الدین یکون وکیلا بالخصومۃ عند ابی حنیفۃ رح**۔ اور جو شخص کہ قرضہ پر قبضہ کرنیکا وکیل ہو وہ امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک خصومت کا بھی وکیل ہے **ف** حتی کہ اگر قرضدار نے قرضہ سے انکار کیا تو وکیل کو اختیار ہے کہ نالش کرکے ثابت کرنے کے بعد وصول کرے کیونکہ وہ اسی طور سے وصول کرسکتا ہے پس وہ اسی موکل کی طرف سے قائم مقام ہے۔ **حتی لو اقیمت علیہ البینۃ علی استیفاء الموکل او ابرائہ تقبل عندہ**۔ حتی کہ اگر اس وکیل کے مقابلہ مین گواہ قائم کیے گئے کہ موکل نے یہ قرضہ وصول کرلیا ہے یا قرضدار کو اس سے بری کردیا ہے تو امام رح کے نزدیک یہ گواہ قبول ہونگے **ف** اور وکیل مذکور اپنے موکل کا قائم مقام قرار پاویگا۔ **وقالا لا یکون خصما وہو روایۃ الحسن عن ابی حنیفۃ رح**۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ وکیل مذکور اس گواہی مین مدعا علیہ نہین ہوسکتا اور یہی حسن رح نے ابو حنیفہ رح سے روایت کی ہے۔ **لان القبض غیر الخصومۃ**۔ اسواسطے کہ قبضہ غیر خصومت ہے **ف** یعنی قبضہ کرنا اور خصومت کرنا جدا جدا ہین تو قبضہ کرنے کی وکالت سے خصومت کی وکالت حاصل نہین ہوسکتی ہے۔ **ولیس کل من یؤتمن علی المال یہتدی فی الخصومات فلم یکن الرضاء بالقبض رضاء بہا**۔ اور یہ نہین ہے کہ جس شخص پر مال کی امانت داری کا اعتماد ہو وہ مقدمہ کی پیروی بھی کرسکتا ہو تو مال وصول کرنے پر رضامند ہونے سے خصومت پر رضامند ہونا لازم نہین ہے **ف** یعنی جس شخص کو امین سمجھکر مال وصول کرنیکا امین کیا تو صرف وصول کرنے پر رضامندی ہے اور اسکو قرضدار سے خصومت کا اختیار بدون رضامندی موکل کے نہ ہوگا اور یہ ضرور نہین کہ جو شخص معتمد امین ہو وہ نالش کو بھی اچھی طرح کرسکے کیونکہ شاید اسکو نالش کا ڈھنگ نہ آتا ہو تو موکل اسکی خصومت کرنے پر راضی نہوگا پس قرضہ وصول کرنے کی وکالت سے یہ لازم نہین آتا کہ موکل اسکی نالش وخصومت پر بھی راضی ہوا۔ **ولابی حنیفۃ رح انہ وکلہ بالتملک لان الدیون تقضی بامثالہا اذ قبض الدین نفسہ لایتصور الا انہ جعل استیفاء لعین حقہ من وجہ فاشبہ الوکیل باخذ الشفعۃ والرجوع فی الہبۃ والوکیل بالشراء والقسمۃ والرد بالعیب**۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ موکل نے اسکو ملکیت حاصل کرنے کا وکیل کیا ہے اسواسطے کہ جتنے قرضہ ہین وہ بذریعہ اپنی مثل چیز کے ادا کیے جاتے ہین اسواسطے کہ عین قرضہ کا وصول کرنا متصور نہین ہے مگر یہ عین حق کا وصول اسواسطے قرار دیا گیا کہ ایک راہ سے عین حق ہے تو وکیل قبضہ کی مشابہت ایسے وکیل سے ہوگئی جو شفعہ لینے کے واسطے یا ہبہ سے رجوع کرنے کے واسطے یا خرید کے واسطے یا بٹوارہ کے واسطے یا عیب کی وجہ سے واپس کرنے کے واسطے وکیل کیا ہو **ف** خلاصہ دلیل یہ ہے کہ مثلا زید کو سو روپیہ قرض دیا تو قرض لینے والے نے یہ روپیہ خرچ کیا پس اب قرضہ مین بعینہ یہ روپیہ نہین وصول ہوسکتا پس لامحالہ اسکے مثل ادا کریگا تو معلوم ہوا کہ وکیل بجائے اصل قرضہ کے اسکی مثل چیز پر ملکیت حاصل کریگا پس گویا موکل نے

اسکو ملک حاصل کرنے کے واسطے وکیل کیا ہے پھر اگر کہا جاوے کہ جب عین قرضہ وصول نہین ہوتا تو کیونکر کہتے ہین کہ اُسنے اپنا قرضہ بھر پایا تو اسکا جواب یہ ہے کہ قرضہ کے مثل جو چیز دی گئی وہ مثل ہونے کی راہ سے عین حق کے مساوی ہے لہذا کہا جاتا ہے کہ اُسنے اپنا قرضہ بھر پایا - اور جب یہ معلوم ہوا کہ وکیل قرضہ کو اصل قرضہ کی مثل چیز پر مالک ہونے کا حق حاصل ہو جاتا ہے تو اسکو خصومت کا بھی اختیار حاصل ہوا پس وہ قرض دار کے مقابلہ مین خصم ہو سکتا ہے جیسے شفعہ لینے کا وکیل ہے تو جیسے شفعہ لینے کا وکیل بمقابلہ مشتری کے خصم ہو سکتا ہے اسی طرح سے وصول کرنے کا وکیل بھی خصم ہو سکتا ہے اور جیسے ہبہ سے واپس لینے وغیرہ کا وکیل بھی خصم ہو سکتا ہے مثلاً موکل نے کسیکو کچھ ہبہ کیا پھر ایک وکیل کو بھیجا تاکہ موہوب لہ سے ہبہ واپس لے پس موہوب لہ نے وکیل پر گواہ قائم کیے کہ ہبہ کرنے والے نے مجھے عوض لے لیا ہے تو گواہ قبول ہونگے یا مشترک چیز مین بٹوارہ کے واسطے وکیل بھیجا پس شریک نے گواہ قائم کیے کہ اسکے موکل نے اپنا حصہ وصول کر لیا ہے تو گواہ قبول ہوتے ہین یا مشتری نے عیب کی وجہ سے مبیع واپس دینکا وکیل کیا اور بائع نے گواہ قائم کیے کہ اسکا موکل اس عیب پر راضی ہو چکا ہے یا مطلقاً عیب پر راضی ہو چکا ہے تو یہ گواہ قبول ہوتے ہین اسی طرح وکیل قبضہ کا بھی حال ہے - وہذا اشبہ باخذ الشفعۃ حتی یکون خصما قبل القبض کما یکون خصما قبل الاخذ ہنالک والوکیل بالشراء لایکون خصما قبل مباشرۃ الشراء وہذا لان المبادلۃ تقتضی حقوقا وہو اصیل فیہا فیکون خصما فیہا - اور وکالت قبضہ کو زیادہ مشابہت شفعہ لینے کی وکالت سے ہے تو وہ قرضہ وصول کرنے سے پہلے بھی قرضدار کے مقابلہ مین خصم ہوگا جیسے وکیل شفعہ کہ شفعہ لینے سے پہلے بھی خصم قرار دیا جاتا ہے اور جو شخص کہ خرید کے واسطے وکیل ہو تو خرید کرنے کسے پہلے وہ خصم نہین ہوتا ہے اور اسکی وجہ یہ ہے کہ مبادلہ کچھ حقوق کو چاہتا ہے اور ان حقوق کے بارہ مین وکیل ہی اصیل ہوتا ہے تو وہ ان حقوق کے بارہ مین خصم ہوگا - قال والوکیل بقبض العین لایکون وکیلا بالخصومۃ لانہ امین محض والقبض لیس بمبادلۃ فاشبہ الرسول - اور کسی مال عین پر جو شخص قبضہ کرنے کے واسطے وکیل ہو تو وہ خصومت کے واسطے وکیل نہین ہو سکتا اسواسطے کہ وہ محض امین ہے اور قبضہ کرنا کچھ مبادلہ نہین ہے تو وہ ایلچی کے مشابہ ہوگیا - حتی ان من وکل وکیلا بقبض عبد لہ فاقام الذی ہو فی یدیہ البینۃ علی ان الموکل باعہ ایاہ وقف الامر حتی یحضر الغائب وہذا استحسان - حتی کہ اگر ایک نے دوسرے کو فلان شخص سے اپنا غلام وصول کرنے کا وکیل کیا پس فلان شخص قابض نے گواہ قائم کیے کہ موکل نے یہ غلام میرے ہاتھ فروخت کر دیا ہے تو یہ معاملہ متوقف رہیگا یہانتک کہ غائب حاضر ہو جائے اور یہ حکم باستحسان ہے - والقیاس ان یدفع الی الوکیل لان البینۃ قامت لا علی خصم فلم تعتبر وجہ الاستحسان انہ خصم فی قصر یدہ لقیامہ مقام الموکل فی القبض فیقتصر یدہ وان لم یثبت البیع حتی لو حضر الغائب تعاد البینۃ علی البیع فصار کما اذا اقام البینۃ علی ان الموکل عزلہ عن ذلک فانہا تقبل فی قصر یدہ کذا ہہنا - اور قیاس یہ چاہتا ہے کہ وکیل کو دیدیا جاے اسواسطے کہ گواہی قائم ہوے مگر کسی خصم پر نہین ہے یعنی جو دو لیعت وصول کرنے کا وکیل ہو وہ خصم نہین ہوتا ہے تو یہ گواہی معتبر نہوگی اور استحسان کی دلیل یہ ہے کہ وکیل اپنا ہاتھ کوتاہ ہونے مین خصم ہے یعنی وہ قبضہ کرنے کا دعوی کرتا ہے تو گواہی سے اُسکا ہاتھ روکا جائیگا پس وہ ہاتھ کوتاہ ہونے مین خصم ہے کیونکہ قبضہ مین وہ موکل کا قائم مقام ہے تو اُسکا ہاتھ کوتاہ کیا جائیگا اگرچہ اس گواہی سے بیع نہین ثابت ہوگی حتی کہ اگر موکل غائب حاضر ہوا تو بیع پر گواہی دوبارہ قائم کیجائیگی تو ایسا ہوگیا جیسے قابض

نے یہ گواہ قائم کیے کہ موکل نے اس وکیل کو قبضہ کرنے سے معزول کر دیا تو یہ گواہی صرف اس بات مین قبول
ہونی ہی کہ وکیل کا ہاتھ کوتاہ کیا جاے ایسا ہی اس مقام پر گواہی قبول ہوگی **ف** خلاصہ یہ ہی کہ وکیل
قبضہ پر جو گواہی قائم ہوئی وہ اس امر کو مفید نہین ہی کہ بیع واقع نہین ہوئی تھی بلکہ اسواسطے ہی کہ وکیل
بالفعل قبضہ نہ کرے اسی طرح اگر قابض نے کہا کہ موکل نے اسکو معزول کر دیا ہی تو بھی اس گواہی سے اُسکا
معزول ہونا ثابت نہوگا بلکہ موکل کا ہاتھ کوتاہ کرنے مین مفید ہی حتی کہ وہ قبضہ نہین کرسکتا حتی کہ اگر موکل خود
حاضر ہوا تو بیع ہونے کے واسطے اُسپر گواہی کا اعادہ لازم ہوگا۔ **قال وکذلک العتاق والطلاق
وغیر ذلک معناہ اذا اقامت المرأۃ البینۃ علی الطلاق والعبد والامۃ علی العتاق علی الوکیل
بنقلہم تقبل فی قصر یدہ حتی یحضر الغائب استحسانا دون العتق**۔ اور یہی حکم عتاق وطلاق وغیرہ
کا ہی اور اسکے معنی یہ ہین کہ اگر عورت نے طلاق پر گواہ قائم کیے بمواجہہ وکیل کے اور غلام یا باندی نے عتاق پر
بمواجہہ وکیل کے گواہ قائم کیے اور یہ وکیل ان لوگون کو لینے آیا تھا یعنی شوہر نے اپنی زوجہ کو لانے کے واسطے
وکیل بھیجا یا مولے نے اپنا غلام یا باندی لانے کے واسطے وکیل بھیجا پس زوجہ نے وکیل پر گواہ قائم کیے
جنھون نے گواہی دی کہ اس عورت کے شوہر نے اسکو طلاق دیدی یا غلام یا باندی نے گواہ قائم کیے کہ
مولے نے اسکو آزاد کر دیا ہی تو استحسانًا یہ گواہی صرف اسواسطے قبول ہوگی کہ وکیل کا ہاتھ کوتاہ رہے یہانتک کہ
غائب موکل خود حاضر ہو اور عتق یا طلاق کے واسطے مقبول نہوگی **ف** حتی کہ جب موکل غائب خود حاضر ہوا
تو عتق یا طلاق ثابت کرنے کے واسطے دوبارہ گواہ پیش کرنا واجب ہی جبکہ وہ منکر ہو۔ **قال واذا اقر الوکیل
بالخصومۃ علی موکلہ عند القاضی جاز اقرارہ علیہ ولا یجوز عند غیر القاضی عند ابی حنیفۃ رح
ومحمد رح استحسانا الا انہ یخرج من الوکالۃ**۔ اگر وکیل خصومت نے قاضی کے نزدیک اپنے موکل پر کچھ
اقرار کر دیا تو وکیل کا اقرار اپنے موکل پر جائز ہوگا تو موکل پر اُسکا اقرار جائز ہی اور قاضی کے سوا دوسرے
کے نزدیک نہین جائز ہی یہ استحسانًا امام ابو حنیفہؒ ومحمدؒ کا قول ہی لیکن اتنی بات ہی کہ وکیل مذکور وکالت سے خارج ہوجائیگا
**وقال ابو یوسف رح یجوز اقرارہ علیہ وان اقر فی غیر مجلس القضاء وقال زفر والشافعی رح لا یجوز
فی الوجہین وہو قول ابی یوسف رح اولا وہو القیاس لانہ مامور بالخصومۃ وہی منازعۃ والاقرار
یضادہ لانہ مسالمۃ والامر بالشیٔ لا یتناول ضدہ ولہذا لا یملک الصلح والابراء ویصح اذا استثنی
الاقرار**۔ اور ابو یوسف رح نے کہا کہ موکل پر اسکا اقرار مطلقًا جائز ہی اگرچہ وکیل نے مجلس قضاء کے سواے کسی
جگہہ اسپر اقرار کر دیا ہو اور زفر رح وشافعی رح نے کہا کہ دونون صورتون مین نہین جائز ہی (خواہ مجلس قاضی
مین اقرار کیا ہو یا غیر مجلس قضاء مین) اور یہی ابو یوسف رح کا پہلا قول تھا اور قیاس یہی ہی اسواسطے کہ وہ
خصومت کے واسطے مامور ہی اور خصومت بمعنی منازعت ہی (یعنی خصم سے مخالفت پر حجت کرنا) اور اقرار
اسکے ضد ہی اسواسطے کہ اقرار تو مسالمت یعنی موافقت ومصالحت ہی اور جب کسی کام کا حکم دیا جاوے تو یہ حکم
اس چیز کی ضد کو شامل نہین ہوتا ہی پس منازعت کے واسطے مامور کرنا مصالحت کی اجازت یا حکم نہین
ہو سکتا۔) اور اسیواسطے وکیل کو صلح کرنے اور بری کرنے کا اختیار نہین ہوتا ہی اور اگر اسنے اقرار کو استثناء کر لیا
تو بھی توکیل الخصومۃ صحیح ہوتی ہی **ف** یعنی توکیل الخصومۃ کے حقوق مین سے اگر یہ اقرار ہوتا تو استثناء صحیح
ہونا جیسے انکار مین ہی کہ اگر وکیل سے کہا کہ مین نے تجھے وکیل خصومت کیا سواے انکار کے کہ تیرا انکار کرنا مجھ

جائز نہین ہو تو یہ وکالت باطل ہو اسواسطے کہ خصومت کی ذات سے انکار بھی ہو تو بعد استثناے مذکور کے جواز ہوگا اور اگر کہا کہ تیرا اقرار مجھپر نہین جائز ہو تو وکالت صحیح ہو پس اقرار کرنا داخل خصومت نہین ہوتا ہو۔ لہذا اگر وکیل خصومت نے موکل کے اوپر اقرار کیا تو جائز نہین ہو۔ **وکذا لو وکلہ بالجواب مطلقا یتقید بجواب ہو خصومۃ لجریان العادۃ بذلک ولہذا یختار فیہ الاہدی فالاہدی**۔ اور اسی طرح اگر موکل نے وکیل کو مطلقاً جواب دہی کے لیے وکیل کیا حالانکہ مطلقاً جوابدہی تو اقرار و انکار دونون کو شامل ہی، تو عادت جاری ہونے کی دلیل سے یہ وکالت مطلقہ فقط خصومت کی جوابدہی سے متقید ہوگی یعنی وکالت کو فقط انکاری خصومت کی جوابدہی سے مقید ہوگی کیونکہ عادت یون ہی جاری ہو اور اسی وجہ سے ہر ایسے شخص کو اختیار کریگا جو سب سے زیادہ خصومت کرنے مین ہوشیار ہو پھر اسکے بعد جو ہوشیار ہو **ف** علے ہذا القیاس درجہ بدرجہ اعلی درجہ پھر اس سے کم پھر اس سے کم اسی طرح وہ چھانٹ کر مقرر کرتا ہو۔ یہ سب بنا بر دلیل قیاس ہو۔ **وجہ الاستحسان ان التوکیل صحیح قطعا**۔ اور استحسان کی دلیل یہ ہو کہ یہ وکالت تو قطعاً صحیح ہو **ف** یعنی استحسان کی تقریر یہ ہو کہ ہمنے اس وکالت کو دیکھا تو وہ قطعاً صحیح ہو اور اسمین کچھ خلاف نہین ہو۔ **وصحتہ بتناولہ ما یملکہ قطعا**۔ اور اسکی صحت بوجہ شمول ایسی چیز کے جسکا موکل قطعاً مالک ہو **ف** یعنی اگر موکل کو کسی فعل کا اختیار نہو تو اس کام کے واسطے وکالت جائز نہین ہوتی ہو تو لامحالہ یہان وکالت مذکورہ مین ہر ایسا فعل داخل ہو جسکا موکل مجاز ہو تو اس وکالت مین ہر فعل داخل ہو جسکا موکل مجاز ہو۔ **وذلک مطلق الجواب دون احدہما عینا**۔ اور موکل جس چیز کا مجاز ہو وہ مطلق جواب ہو نہ کوئی خاص اقرار یا انکار بطور معین **ف** یعنی موکل کے واسطے کوئی تخصیص نہین کہ فقط اقرار یا انکار کر سکتا ہو بلکہ وہ چاہے اقرار کرے یا انکار کرے تو وکیل کو بھی اس خصومت مین موکل کی نیابت مین اقرار و انکار ہر ایک کا اختیار حاصل ہوا۔ **وطریق المجاز موجود علی مانبینہ ان شاء اللہ تعالی فیصرف الیہ تحریا للصحۃ قطعا ولو استثنی الاقرار فعن ابی یوسف رح انہ لایصح لانہ لایملکہ وعن محمد رح انہ یصح لان للتنصیص زیادۃ دلالۃ علی ملکہ ایاہ وعند الاطلاق یحمل علی الاولی وعنہ انہ فصل بین الطالب والمطلوب ولم یصححہ فی الثانی لکونہ مجبورا علیہ ویخیر الطالب فیہ فبعد ذلک یقول ابی یوسف رح ان الوکیل قائم مقام الموکل واقرارہ لایختص بمجلس القضاء فکذا اقرار نائبہ وہما یقولان ان التوکیل یتناول جوابا یسمی خصومۃ حقیقۃ او مجازا والاقرار فی مجلس القضاء خصومۃ مجازا اما لانہ خرج فی مقابلۃ الخصومۃ او لانہ سبب لہ لان الظاہر اتیانہ بالمستحق عند طلب المستحق وہو الجواب فی مجلس القضاء فیختص بہ لکن اذا اقیمت البینۃ علی اقرارہ فی غیر مجلس القضاء یخرج من الوکالۃ حتی لایؤمر بدفع المال الیہ لانہ صار مناقضا وصار کالاب او الوصی اذا اقر فی مجلس القضاء لایصح ولایدفع المال الیہ**۔ اور یہان مجاز کا طریقہ موجود ہی یعنی اسنے لفظ خصومت کہکر مطلقاً جوابدہی کا ارادہ کیا چنانچہ ہم اسکو انشاء اللہ تعالی بیان کرینگے تو قطعاً وکالت کی صحت کا قصد کرکے وکالت کو اسی معنی مجاز کی جانب پھیرا جائیگا۔ اگر موکل نے وکالت مین سے اقرار وکیل کو مستثنی کیا تو ابو یوسف سے روایت ہو کہ یہ صحیح نہین ہو کیونکہ وکیل کو استثناء کا اختیار نہین ہو یعنی کبھی وکیل کو فقط انکار حلال نہین ہوتا ہو اور امام محمد سے روایت ہو کہ استثناء اقرار صحیح ہو کیونکہ صریح اقرار کا

استثنار کرنے مین اس امر کی زیادہ دلیل ہوگئی کہ موکل اسکا مالک ہی یعنی وکیل بھی اسکا مالک ہوجائیگا اور جب موکل نے
وکالت کو مطلق رکھا ہی تو وکالت ایسی صورت پر محمول ہوگی جو اولی ہی اور وہ مطلق جواب دہی ہی یعنی چاہے
اقرار کرے یا انکار کرے اور امام محمدؒ سے یہ بھی روایت ہی کہ اُنھون نے مدعی و مدعا علیہ مین فرق کیا پس مدعا علیہ
کی صورت مین وکالت سے استثنار اقرار کو صحیح نہین رکھا کیونکہ مدعا علیہ تو ترک انکار پر مجبور ہوتا ہی اور مدعی اسمین
انکار یا اقرار مین مختار ہوتا ہی (یعنی مدعی کو جب اقرار و انکار مین اختیار تھا تو استثنار کا فائدہ حاصل ہو سکتا ہی اور
مدعا علیہ کی وکالت سے اقرار کا استثنار نہین صحیح ہی کیونکہ جب مدعی نے اپنا دعوی صحیح کر لیا تو اب مدعا علیہ اقرار
پر مجبور ہوگا کیونکہ اُسپر قسم عائد ہوتی ہی ع-) پھر اسکے بعد ابو یوسف کہتے ہین کہ وکیل اپنے موکل کا قائم مقام ہی
اور موکل کا اقرار کچھ مجلس قضار کے ساتھ مختص نہین ہی تو یون ہی اُسکے نائب کے اقرار کو بھی مجلس قاضی کے
ساتھ کوئی خصوصیت نہین ہی اور امام ابوحنیفہ رہ و محمد رہ کہتے ہین کہ وکیل کرنا ایسی جواب دہی کو شامل ہی جو حقیقۃً
خصومت ہو یا مجازاً خصومت ہو اور قاضی کی مجلس مین اقرار کرنا مجازاً خصومت ہی خواہ اسوجہ سے کہ یہ جواب
بمقابلہ خصومت واقع ہوا ہی یا خصومت ہی اس اقرار کا سبب واقع ہوئی ہی کیونکہ ظاہر یہی ہی کہ جب مستحق نے
مطالبہ کیا تو ایسا ہی جواب دیا جائیگا کہ جسکا وہ مستحق ہی اور یہ وہی جواب ہی جو قاضی کی مجلس مین ہی تو قاضی
کی مجلس سے اسکی خصوصیت ہوگئی ولیکن اگر وکیل مذکور پر گواہ قائم ہوئے کہ اسنے قاضی کی مجلس سے علاوہ
اپنے موکل پر اقرار کیا ہی تو وکیل مذکور اپنی وکالت سے خارج ہوجائیگا حتی کہ اُسکو مال دینے کا حکم نہ کیا
جائیگا اسواسطے کہ وہ اپنے قول مین تناقض کرنے والا ہوا (کیونکہ اگر وکیل رہے تو صرف وکیل اقرار ہی رہیگا
حالانکہ وہ مطلقاً وکیل کیا گیا تھا الکافی ع-) اور یہ وکیل اقراری ایسا ہوگیا کہ جیسے باپ یا وصی نے مجلس قاضی
مین اقرار کر لیا تو صحیح نہین ہی اور اُسکو مال نہین دیا جائیگا ف- مثلاً باپ یا وصی نے صغیر کے واسطے کسی چیز کا
دعوی کیا اور مدعا علیہ نے انکار کیا پس باپ یا وصی نے اُسکی تصدیق کر لی تو یہ صغیر کے حق مین صحیح نہین ہی پھر
اگر صغیر کے واسطے مال ثابت ہوا تو وہ اُسکے باپ یا وصی کو نہین دیا جائیگا کیونکہ اُسکے نزدیک یہ لینا باطل ہی
اور اقرار اسواسطے صحیح نہین ہی کہ باپ یا وصی کو یہ ولایت بنظر شفقت حاصل ہی حالانکہ صغیر کے مقابلہ مین اُسکے
مدعا علیہ کی تصدیق کرنا کوئی نظر شفقت نہین ہی اسی طرح اگر وکیل نے غیر مجلس قضار مین موکل پر اقرار کر لیا تو وہ
وکالت سے خارج ہوگیا پھر اگر موکل کا حق مالی مدعا علیہ پر ثابت ہوا تو وکیل اس مال کو وصول نہین کر سکتا
کیونکہ وہ اقرار کر چکا کہ موکل نے یہ مال وصول پا لیا ہی یا موکل کا حق نہین ہی تو پھر اسکے دعوے سے موکل کے
واسطے مال نہین ملسکتا- **قال ومن کفل بمال عن رجل فوکلہ صاحب المال بقبضہ عن الغریم
لم یکن وکیلا فی ذلک ابدا-** اگر کسی نے زید کی طرف سے مال کی کفالت کی پھر صاحب مال یعنی مکفول لہ نے
کفیل کو اپنی طرف سے یہ مال زید سے وصول کرنے کا وکیل کیا تو اس معاملہ مین وہ کبھی وکیل نہوگا- **لان الوکیل
من یعمل لغیرہ ولو صححناہا صار عاملا لنفسہ فی ابرار ذمتہ فانعدم الرکن ولان قبول قولہ ملازم
للوکالۃ لکونہ امینا ولو صححناہا لا یقبل لکونہ مبریا لنفسہ فینعدم بانعدام لازمہ-** اسواسطے کہ وکیل وہ شخص ہوتا ہی
جو غیر کے واسطے کام کرے یعنی غیر کے واسطے کام کرنا اسکا رکن ہی پس اگر مسئلہ مذکورہ کی وکالت ہم صحیح سمجھین تو وہ اپنی
ذات کے واسطے کام کرنے والا ہوجائیگا کیونکہ اس سے وہ بری الذمہ ہوتا ہی تو وکالت کا رکن جاتا رہا اور اسلیے کہ
وکالت کے واسطے اُسکا قول قبول ہونا لازم ہی کیونکہ وہ امین ہوتا ہی پس اگر مسئلہ مذکورہ مین وکالت صحیح ہو

تو بیان اُسکا قول قبول نہوگا (مثلاً اُسنے کہا کہ مین نے وصول کرکے دیدیا تو قول نہین قبول ہوگا) کیونکہ وہ اپنی ذات کا بری کرنے والا ہوگا تو جو چیز کہ وکالت کے واسطے لازم تھی اُسکے نہ دارد ہونے سے وکالت بھی معدوم ہو گی ف کیونکہ جب لازم نہو تو ملزوم بھی نہین ہوتا ہی اور ہمنے دیکھا کہ وکیل کا قول قبول ہونا جو لازمہ وکالت ہی بیان نہ دارد ہی تو معلوم ہوگیا کہ وکالت بھی نہ دارد ہی - وہو نظیر عبد ماذون مدیون عتقہ مولاہ حتی ضمن قیمتہ للغرماء ویطالب العبد بجمیع الدین فلو وکلہ الطالب بقبض المال عن العبد کان باطلا لما بیناہ - اور یہ مسئلہ نظیر مسئلہ غلام ماذون ہی کہ اگر موے نے اپنے غلام قرضدار کو جسکو تجارت کی اجازت دی تھی آزاد کردیا حتی کہ قرضخواہون کے واسطے اُسکی قیمت کا ضامن ہوا اور غلام سے پورے قرضہ کا مطالبہ کریگا پس اگر قرضخواہ نے اُسکو غلام سے مال وصول کرنے کا وکیل کیا تو وکالت بدلیل مذکورہ بالا باطل ہی ف کیونکہ موے بقدر قیمت کے اپنے بری ہونے کا وکیل ہی اور شرح طحاوی مین مذکور ہی کہ اگر موے نے اپنے قرضدار غلام کو آزاد کیا تو جائز ہی اور قرضخواہون کو اختیار ہی کہ چاہین غلام سے قرضہ کا مطالبہ کرین اور چاہین موے سے مقدار قرضہ یا قیمت مین سے جو کم ہی اسکا مطالبہ کرین پس حاصل یہ ہوا کہ اگر قرضخواہون نے موے کو وکیل کیا کہ غلام سے اُنکا قرضہ وصول کرے تو یہ وکالت اس وجہ سے نہین جائز ہی کہ موے خود بقدر قیمت کے ضامن ہی تو وہ اپنی برارت کے واسطے عامل ہوگا اور یہ جائز نہین ہی - م ع - قال ومن ادعی انہ وکیل الغائب فی قبض دینہ فصدقہ الغریم امر بتسلیم الدین الیہ لانہ اقرار علی نفسہ لان ما یقضیہ خالص مالہ اگر زید نے دعوی کیا کہ مین فلان شخص غائب کی طرف سے اُسکے قرضہ وصول کرنے کا وکیل ہون پس قرضدار نے اسکے قول کی تصدیق کی تو قرضدار کو حکم دیا جائیگا کہ قرضہ اُسکے سپرد کرے کیونکہ قرضدار نے اپنی ذات پر اقرار کرلیا تو موثر ہوگا کیونکہ جو کچھ وہ ادا کرے اُسکا ذاتی مال ہی - فان حضر الغائب فصدقہ والا دفع الیہ الغریم الدین ثانیا لانہ لم یثبت الاستیفاء حیث انکر الوکالۃ والقول فی ذلک قولہ مع یمینہ فیفسد الاداء پھر اگر موکل غائب نے حاضر ہوکر وکیل کے قول کی تصدیق کی تو خیر ورنہ قرضدار اُسکا قرضہ اُسکو دوبارہ ادا کریگا کیونکہ جب اُسنے وکالت سے انکار کیا تو اُسکا بھر پانا ثابت نہوگا اور اس بارہ مین قسم سے قول موکل ہی کا ہوگا تو ادا کرنا فاسد ہوگیا ف پس قرضخواہ کو دوبارہ ادا کرے - ویرجع بہ علی الوکیل ان کان باقیا فی یدہ لان غرضہ من الدفع براءۃ ذمتہ ولم یحصل فلہ ان ینقض قبضہ - اور اگر ادا کیا ہوا مال وکیل کے قبضہ مین باقی ہو تو اُسکو واپس لے کیونکہ وکیل کو دینے سے اُسکی غرض یہ تھی کہ اُسکا ذمہ بری ہو اور یہ غرض حاصل نہین ہوئی تو اُسکو اختیار ہوا کہ قابض کا قبضہ توڑدے - وان کان ضاع فی یدہ لم یرجع علیہ لانہ بتصدیقہ اعترف انہ محق فی القبض وہو مظلوم فی ہذا الاخذ والمظلوم لا یظلم غیرہ - اور اگر وکیل کے پاس جو مال قبضہ کیا ہی ضائع ہوگیا تو قرضدار اُس سے کچھ واپس نہین لے سکتا کیونکہ قرضدار اُسنے وکیل کی تصدیق کرنے مین اقرار کیا کہ وہ اس وصول کرنے مین حق پر ہی اور یہ کہ قرضخواہ کے بارہ لینے مین مظلوم ہون تو مظلوم سے یہ نہین ہو سکتا کہ جسکو حق پر سمجھتا ہو اُسپر ظلم کرکے تاوان ملے ف تو وکیل سے تاوان نہین لے سکتا اسواسطے کہ وکیل نے عمداً وہ مال ضائع نہین کیا ہی بلکہ بدون اُسکی حرکت کے ضائع ہوگیا [illegible] ہی - قال الا ان یکون ضمنہ عند الدفع لان الماخوذ ثانیا مضمون علیہ فی زعمہما و [illegible] اضیفت الی حالۃ القبض فیصح بمنزلۃ الکفالۃ بما ذاب لہ علی فلان - لیکن اگر قرضدار نے [illegible]

دینے وقت ضمانت لے لی ہو تو اُسکو واپس لینے کا استحقاق ہوگا یعنی مثلاً کہا کہ مین تیری وکالت سے واقف
ہون اور شاید کہ قرضخواہ انکار کرکے مجھسے دوبارہ وصول کرے لہذا تو مجھے ضامن دے تو اس صورت مین
وکیل سے واپس لے سکتا ہی کیونکہ قرضخواہ نے جو کچھ دوبارہ وصول کیا وہ قرضدار و وکیل دونون کی زعم پر
اُسپر مضمون ہی یعنی اُسکا پھیر دینا واجب ہی تو یہ کفالت جائز ہوگی اور یہ ایسی کفالت ہی جو قبضہ کیجانب
مضاف ہوئی یعنی اگر قرضخواہ وصول کرے تو تو ضامن ہو تو یہ کفالت صحیح ہی جیسے کہا کہ جو کچھ تیرا فلان شخص
پر ثابت ہو مین اُسکا ضامن ہون ف — پس باہمی معاملات کے بعد جو کچھ فلان شخص پر نکلے کفیل اُسکا ضامن
ہوگا اگرچہ بالفعل اُسپر کچھ نہو۔ ولو کان الغریم لم یصدقہ علی الوکالۃ ودفعہ الیہ علی ادعائہ فان
رجع صاحب المال علی الغریم رجع الغریم علی الوکیل لانہ لم یصدقہ فی الوکالۃ وانما دفعہ
الیہ علی رجاء الاجازۃ فاذا انقطع رجاؤہ رجع علیہ۔ اور اگر قرضدار نے وکالت مین وکیل کی تصدیق
نہ کی اور صرف اُسکے دعوے وکالت پر قرضہ اُسکو دیدیا پھر اگر قرضخواہ نے قرضدار سے اپنا قرضہ وصول کیا تو
قرضدار اس وکیل سے وصول کرلیگا کیونکہ اُسنے وکالت مین اُسکے قول کی تصدیق نہین کی بلکہ صرف اجازت
کی امید پر اُسکو قرضہ دیدیا پس جب اُسکی امید منقطع ہوگئی تو وہ اپنا قرضہ وصول کرلیگا۔ وکذا اذا دفعہ الیہ
علی تکذیب ایاہ فی الوکالۃ وہذا اظہر لما قلنا۔ اور اسی طرح اگر وکیل کو وکالت مین جھوٹا بناکر قرضہ
دیدیا ہو تو بھی اپنا قرضہ واپس لیگا اور یہ حکم اس صورت مین ہماری دلیل مذکورہ بالا کے واسطے زیادہ ظاہر ہی
وفی الوجوہ کلہا لیس لہ ان یسترد المدفوع حتی یحضر الغائب لان المؤدی صار حقا
للغائب اما ظاہرا او محتملا فصار کما اذا دفعہ الی فضولی علی رجاء الاجازۃ لم یملک الاسترداد
لاحتمال الاجازۃ ولان من باشر التصرف لغرض لیس لہ ان ینقضہ ما لم یقع الیاس عن غرضہ
اور ان چارون صورتون مین قرضدار کو یہ اختیار نہین ہی کہ جو کچھ دیا ہی اُسکو واپس کرنے یہانتک کہ قرضخواہ
جو بالفعل غائب ہی وہ حاضر ہو اسواسطے کہ جو کچھ قرضدار نے ادا کیا وہ قرضخواہ کا حق ہوگیا خواہ بطور ظاہر یا
محتمل ہی تو ایسا ہوگیا کہ جیسے قرضدار نے کسی فضولی کو اس امید پر دیدیا کہ شاید قرضخواہ اجازت دیدے
تو اُس سے واپس نہین لے سکتا ہی کیونکہ شاید وہ اجازت دیدے اور اس دلیل سے کہ جس شخص نے کوئی
کام کسی غرض سے کیا ہو تو اُسکو یہ اختیار نہین ہی کہ اس تصرف کو توڑدے جبتک کہ اُسکو اپنی غرض سے یاس
نہو جاوے۔ ومن قال انی وکیل بقبض الودیعۃ فصدقہ المودع لم یؤمر بالتسلیم الیہ لانہ اقرار
بمال الغیر بخلاف الدین ومن ادعی انہ مات ابوہ وترک الودیعۃ میراثا لہ لا وارث لہ غیرہ
وصدقہ المودع امر بالدفع الیہ لانہ لا یبقی مالہ بعد موتہ فقد اتفقا علی انہ مال الوارث ولو ادعی انہ
اشتری الودیعۃ من صاحبہا فصدقہ المودع لم یؤمر بالدفع الیہ لانہ ما دام حیا کان اقرارا
بملک الغیر لانہ من اہلہ فلا یصدقان فی دعوی البیع علیہ۔ اگر ایک شخص نے کہا کہ مین ودیعت
رکھوانے والے کی طرف سے ودیعت وصول کرنے کا وکیل ہون پس مستودع نے اُسکے قول کی تصدیق کی
تو مستودع کو حکم نہین دیا جائیگا کہ اس مدعی وکیل کو ودیعت دیدے اسواسطے کہ مستودع نے مال غیر کے ساتھ
یہ اقرار کیا کہ یہ اس مال ودیعت قبضہ کرنے کا وکیل ہی اور خود اپنے مال مین ایسا اقرار نہین کیا بخلاف قرضہ
کے کہ قرضہ عین مال سے ادا نہین ہوتا بلکہ مثل سے ہوتا ہی تو گویا اپنا مال دیتا ہی پس قرضدار کا اقرار معتبر ہوتا ہی

اور اگر ایک شخص نے دعوی کیا کہ میرا باپ مرگیا اور ودیعت کو میرے واسطے میراث چھوڑ گیا اور میرے سوا کوئی اسکا وارث نہیں ہے اور مستودع نے اسکے قول کی تصدیق کی تو مستودع کو حکم دیا جائیگا کہ مدعی کو سپرد کردے کیونکہ موودع کی موت کے بعد مال ودیعت اسکا مال نہیں رہا۔ اور اب مدعی و مستودع دونوں نے اتفاق کیا کہ یہ وارث کا مال ہے۔ اور اگر ایک شخص نے دعوی کیا کہ مین نے موودع سے ودیعت خریدی ہے پس مستودع نے اسکے قول کی تصدیق کی تو اسکو حکم نہیں دیا جائیگا کہ مشتری کو ودیعت سپرد کرے اسواسطے کہ جب تک موودع زندہ ہے تو مستودع کا تصدیق کرنا مال غیر کا اقرار ہے اسواسطے کہ غیر یعنی موودع ابھی تک مالک ہونے کی لیاقت رکھتا ہے تو قول مدعی و مستودع کی تصدیق اس موودع پر نہیں ہوگی۔ قال فان وکل وکیلاً لقبض مالہ فادعی الغریم ان صاحب المال قد استوفاہ فانہ یدفع المال الیہ۔ جامع صغیر مین فرمایا کہ اگر کسیکو اپنا مال وصول کرنے کا وکیل کیا پھر مدعا علیہ قرضدار نے کہا کہ مالک مال نے اپنا سب مال وصول کرلیا ہے۔ تو مستودع کو حکم ہوگا کہ وکیل مذکور کو یہ مال سپرد کرے۔ لان الوکالۃ قد ثبتت بالتصادق والاستیفاء لم یثبت بمجرد دعواہ فلا یوخر الحق۔ اسواسطے کہ وکالت تو ان دونوں کی باہمی تصدیق سے ثبوت ہوگئی اور مال کو پورا وصول کرنا صرف وکیل مدعی کے قول سے ثبوت ہوتا ہے۔ پس حق دلوانے مین تاخیر نہ کیجائیگی۔ قال ویتبع رب المال فیستحلفہ رعایۃ لجانبہ ولا یستحلف الوکیل لانہ نائبہ۔ اور قرضخواہ اپنے قرضدار کا دامن گیر ہو کر اس سے قسم لیگا تاکہ قرضدار کی جانب بھی لحاظ رہے اور وہ وکیل سے قسم نہیں لے سکتا کیونکہ وکیل تو اپنے موکل کا نائب ہے ف اور نائب پر قسم نہیں آتی ہے۔ قال ومن وکلہ بعیب فی جاریۃ فادعی البائع رضا المشتری لم یرد علیہ حتی یحلف المشتری بخلاف مسئلۃ الدین۔ اگر کسی نے خریدی ہوئی باندی مین عیب پاکر ایک شخص کو پھیرنے کے واسطے وکیل کیا پس بائع نے دعوی کیا کہ مشتری اس عیب پر راضی ہوگیا تھا تو وکیل اسکو واپس نہیں کرسکتا یہانتک کہ مشتری سے قسم لیجاوے بخلاف مسئلہ قرضہ کے ف جو اوپر گذرا چنانچہ وہان قرضدار کو حکم دیا جاتا تھا کہ وکیل کو قرضہ دیدے بدون اسکے کہ قرضخواہ سے قسم لیجاوے کہ مین نے قرضہ وصول نہیں پایا پس دونون مین فرق ہے۔ لان التدارک ممکن ہنالک باسترداد ما قبضہ الوکیل اذا ظہر الخطاء عند نکولہ وفی الثانیۃ غیر ممکن لان القضاء بالفسخ ماض علی الصحۃ وان ظہر الخطاء عند ابی حنیفۃ رح کما ہو مذہبہ ولا یستحلف المشتری عندہ بعد ذلک لانہ لا یفید۔ اسواسطے کہ قرضہ کے مسئلہ مین تدارک ممکن ہے بایطور کہ جب قرضخواہ کی قسم سے انکار کرنے پر خطا ظاہر ہو تو جو کچھ وکیل نے وصول کیا ہے اسکو وکیل سے واپس کرسکتا ہے اور عیب مبیع کے مسئلہ مین تدارک ممکن نہیں ہے کیونکہ امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک اگر قاضی نے بیع فسخ کردی تو وہ برابر فسخ رہیگی اگرچہ خطا ظاہر ہو جیسا کہ ابوحنیفہ رح کا مذہب ہے اور اسکے بعد امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک مشتری سے قسم نہیں لیجائیگی کیونکہ یہ کچھ مفید نہیں ہے ف یعنی جب حکم قاضی کی وجہ سے بیع ظاہر و باطن مین فسخ ہوگئی تو پھر مشتری سے قسم لینا بیفائدہ ہے کیونکہ اسکے بعد فسخ کرنا منسوخ نہیں ہوسکتا ہے اگرچہ مشتری قسم سے انکار کرے اور معلوم ہوجاوے کہ وہ عیب پر راضی ہوچکا تھا پھر یہ فرق امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک ہے۔ واما عندہما قالوا یجب ان یتحد الجواب علی ہذا فی الفصلین ولا یوخر لان التدارک ممکن عندہما لبطلان القضاء۔ اور صاحبین کے نزدیک مشائخ نے فرمایا کہ صورت قرضہ و صورت عیب مبیع دونون صورتون مین یکسان جواب ہونا چاہیے یعنی حکم مین تاخیر نہ کیجاوے یعنی وکیل کو قرضہ دلوا دیا جاوے اور بائع کو مبیع واپس دیجاوے۔ اسواسطے کہ صاحبین کے نزدیک تدارک دونون صورتون مین ممکن ہے کیونکہ جب خطا ظاہر ہو تو حکم قضاء

باطل ہو جاتا ہے ف پس اگر قرضخواہ نے اگر وکالت سے انکار کیا تو مدیون نے جو کچھ دیا ہے وکیل سے واپس لیگا
اسی طرح جب وکیل کے دعوے سے بائع کو مبیع واپس دی گئی پھر مشتری کی حاضری سے معلوم ہوا کہ وہ عیب
پر راضی ہو گیا تھا تو ظاہر ہوا کہ حکم قاضی باطل تھا پس بیع بحال ہوگی اور واپسی توڑ دیجائیگی - **وقیل الاصح
عند ابی یوسف رح ان یوخر فی الفصلین لانہ یعتبر النظر حتی یستحلف المشتری لو کان حاضرا من
غیر دعوے البائع فینتظر للنظر** - اور بعض مشائخ نے کہا کہ امام ابو یوسف رح کے نزدیک اصح یہ ہے کہ دونوں
صورتوں مین تاخیر دیجاوے کیونکہ ابو یوسف رح انتظار معتبر رکھتے ہین یہانتک کہ مشتری سے قسم لیجاوے بشرطیکہ
بدون دعوے بائع کے وہ حاضر ہو تو نگہداشت کے واسطے انتظار کیا جائیگا ف خلاصہ یہ ہے کہ وکالت قرضہ
کی صورت مین شاید قرضخواہ نے انکار کیا یا وکالت بیع کی صورت مین شاید مشتری سے عیب پر رضامندی ثابت
ہوئی تو قاضی کا حکم ٹوٹیگا جیسے مدعی و مدعا علیہ کے واسطے تاخیر ہوگی تاکہ حکم قاضی ٹوٹنے سے محفوظ رہے **قال
ومن دفع الی رجل عشرۃ دراہم لینفقہا علی اہلہ فانفق عشرۃ علیہم من عندہ فالعشرۃ بالعشرۃ**
اگر زید نے بکر کو دس درم اسواسطے دیے کہ زید کے بال بچون پر خرچ کرے پس اُسنے اپنے پاس سے دس درم خرچ
کردیے تو یہ دس بعوض اُس دس کے ہوجائینگے - **لان الوکیل بالانفاق وکیل بالشراء والحکم فیہ
ما ذکرناہ وقد قررناہ فہذا کذلک** - اسواسطے کہ یہ وکیل بالانفاق وکیل خرید ہے اور اسکا حکم وہی ہے جو ہمنے سابق
مین بیان کیا اور ہم اُسکی تقریر بیان کر چکے تو اسکا حکم بھی یہی ہے جو کتاب مین مذکور ہے - **وقیل ہذا استحسان و
فی القیاس لیس لہ ذلک ویصیر متبرعا** - اور بعض مشائخ نے کہا کہ یہ استحسان ہے اور قیاس مقتضی ہے کہ اُسکو
بدلنا نہین جائز ہے اور وہ اپنے دس درم خرچ کرنے مین احسان کرنے والا ہو جائیگا ف پس موکل سے جو درم
لیے وہ اُسکو واپس کردے - **وقیل القیاس والاستحسان فی قضاء الدین لانہ لیس بشراء واما
الانفاق فیتضمن الشراء فلا یدخلانہ واللہ اعلم** - اور بعض مشائخ نے فرمایا کہ یہ قیاس و استحسان صرف ادائے
قرض کی صورت مین جاری ہے کیونکہ وہ بمعنی خرید نہین ہے اور رہا خرچ کرنا تو وہ متضمن خرید ہے تو وہان قیاس
و استحسان نہین داخل ہوگا ف یعنی اگر قرضدار نے ہزار درم اپنے وکیل کو دیے تاکہ اُسکے قرضخواہ کو ادا کرے
پس وکیل نے ان درمون کے سوا اپنے پاس سے ہزار درم ادا کیے تو قیاس مقتضی ہے کہ وکیل نے احسان
کیا اسواسطے کہ ادائے قرضہ بمعنی خرید نہین ہے بلکہ یہی درم دینا لازم ہے اور اگر خرید ہوتا تو البتہ اسکا ثمن بذمہ
وکیل ہوتا تو اُسکو اختیار ہوتا کہ انکی مثل ادا کردے کیونکہ وہ وکیل کے ذمہ قرضہ ہوتے اور جب وہ بذمہ وکیل
نہوے تو لامحالہ وکیل اپنے مال سے بطور تبرع ادا کرنے والا ہو گیا کیونکہ ہم اُسکے ذمہ قرضہ لازم نہین کرسکتے بخلاف
اسکے اگر دس درم اپنے بال بچون پر خرچ کے واسطے وکیل کیا تو خرچ کرنا متضمن خرید ہے یعنی ان درمون سے خرید کر
صرف کریگا اور خرید سے جو ثمن اُسکے ذمہ واجب ہوا وہ بعینہ یہ درم نہین ہین بلکہ انکے مثل ہین لہذا چاہے
اپنے مال سے دیدے اور کچھ احسان نہوگا کیونکہ وکیل کو اختیار ہوتا ہے کہ اُسنے جو ثمن ادا کیا وہ موکل سے لے
لیوسے واللہ تعالے اعلم بالصواب

باب عزل الوکیل

یہ باب وکیل کو معزول کرنے کے بیان مین ہے

قال وللموكل ان يعزل الوكيل عن الوكالة۔ موکل کو اختیار ہی کہ اپنے وکیل کو وکالت سے معزول کردے۔ لان الوكالة حقه فله ان يبطله الا اذا تعلق به حق الغير فان كان وكيلا بالخصومة بطلب من جهة الطالب لما فيه من ابطال حق الغير وصار كالوكالة التي تضمنها عقد الرهن۔ اسواسطے کہ وکالت تو موکل کا حق ہی پس اُسکو اختیار ہی کہ اپنا حق مٹادے لیکن اگر وکالت سے کسی غیر کا حق متعلق ہو تو بغیر اُسکی رضامندی کے معزول نہین کرسکتا مثلاً طالب مدعی کی درخواست سے نالش و خصومت مین وکیل کیا ہو تو بغیر اُسکی رضامندی کے معزول نہین کرسکتا کیونکہ ایسا کرنے مین غیر کا حق مٹانا لازم آتا ہی اور یہ مانند اُس وکالت کے ہوگئی جسکو عقد رہن متضمن ہوتا ہی ف مثلاً زید نے بکر سے ہزار روپیہ قرض لیکر اپنا باغ اُسکے پاس رہن کیا مگر یہ باغ دونون کے اتفاق سے ایک شخص ثالث عادل پاس جسپر دونون کا اعتماد ہی رکھا گیا اس شرط سے کہ اگر دو سال کے اندر یہ روپیہ ادا نہو تو راہن نے بخواہش مرتہن اس عادل کو وکیل کیا کہ وہ اس باغ کو فروخت کرکے مرتہن کا روپیہ ادا کردے تو یہ وکالت بضمن رہن ہی جس سے مرتہن کا حق متعلق ہی۔ لہذا اگر راہن نے چاہا کہ اس درمیانی عادل کو وکالت سے معزول کرے تو اسکو یہ اختیار نہین اور وہ معزول نہوگا۔ اسی طرح قاضی کی کچہری مین مدعی کی درخواست پر مدعا علیہ نے وکیل خصومت دیا تو بغیر رضامندی مدعی کے اُسکو معزول نہین کرسکتا۔ یہ اُسوقت ہی کہ مدعی کی درخواست پر وکیل کیا ہو اور اگر بغیر درخواست ہو تو جائز ہے معزول کرے۔ اور واضح ہو کہ وکیل کو خبر ہو پہنچنا ضرور ہی۔ قال فان لم يبلغه العزل فهو على وكالته وتصرفه جائز حتى يعلم۔ پھر اگر وکیل کو معزول ہونے کی خبر نہین پہونچی تو وہ برابر اپنی وکالت پر باقی رہیگا اور اُسکا تصرف جائز رہیگا یہانتک کہ اُسکو معزول ہونا معلوم ہو۔ لان في العزل اضرارا به من حيث ابطال ولايته او من حيث رجوع الحقوق اليه فينقد من مال الموكل ويسلم المبيع فيضمنه فيتضرر به کیونکہ معزول کرنے مین وکیل کا ضرر ہی خواہ اس راہ سے کہ اُسکی ولایت باطل کی گئی یعنی بغیر آگاہی کے یا اس راہ سے کہ وکیل کی جانب حقوق راجع ہونگے تو خرید کی صورت مین موکل کے مال سے وہ ثمن دیگا اور بیع کی صورت مین مبیع کو سپرد کریگا پس بہر صورت وہ ثمن یا مبیع کا ضامن ہوکر اس سے ضرر اُٹھاویگا ف حالانکہ شرعاً اُسکے ذمہ سے ضرر دفع کیا گیا ہی اور وہ اسی طور پر کہ بغیر اُسکی آگاہی کے اُسکو معزول کرنا صحیح نہین ہی۔ و يستوي الوكيل بالنكاح وغيره للوجه الاول وقد ذكرنا اشتراط العدد او العدالة في المخبر فلا نعيده۔ اور وجہ اول کی دلیل سے خواہ وکیل نکاح ہو یا دوسرا وکیل ہو سب برابر ہین اور خبر دینے والے مین ہمنے عدد یا عدالت کا شرط ہونا سابق مین ذکر دیا پس اُسکو ہم اعادہ نہین کرینگے ف یعنی جب بغیر آگاہی کے وکیل کی ولایت باطل کرنا جائز نہین ہی تو اسمین وکیل نکاح و غیر نکاح سب برابر ہین پس بغیر آگاہی کے وکیل نکاح بھی معزول نہوگا اور آگاہ ہونا اسطرح کہ وکیل کو خبر دیجائے اور خبر دینے والا اگر ایک ہو تو امام کے نزدیک اُسکا عادل ہونا شرط ہی اور اگر پورے دو ہون تو انکی خبر کافی ہی اور عدالت کی ضرورت نہین ہی پھر یہ تو وکیل کے معزول کرنے کا بیان تھا اور بعض صورتون مین وکیل خود معزول ہوجاتا ہی جبکہ وکالت باطل ہوجائے اور اُسکی کئی صورتین ہین چنانچہ ان مسائل کو بیان فرمایا۔ قال ويبطل الوكالة بموت الموكل وجنونه جنونا مطبقا ولحاقه بدار الحرب مرتدا۔ اور وکالت باطل ہوجاتی ہی اگر موکل مرجائے یا اُسکو جنون مطبق ہوجائے یا وہ مرتد ہوکر دار الحرب مین مل جائے۔ لان التوكيل تصرف غير لازم فيكون

لدوامہ حکم ابتدائہ فلابد من قیام الامر وقد بطل بہذہ العوارض - اسواسطے کہ توکیل ایک تصرف غیر لازم ہو تو اس تصرف کے دوام کو اسکی ابتدار کا حکم ہو پس حکم کا قائم رہنا ضرور ہو حالانکہ وہ ان عوارض سے مٹ گیا ف توضیح یہ کہ وکیل کرنا کوئی ایسا تصرف نہین جو لازم ہو جاتا ہو بلکہ ہر ایک موکل و وکیل کو توڑنیکا اختیار حاصل ہو پس جب ایسا تصرف ٹھہرا تو اس توکیل کی ابتدار مین جو بات چاہیے وہ برابر باقی رہنے کے واسطے بھی ضرور ہو اور ابتدار مین موکل کا حکم چاہیے تو ضرور ہوا کہ اسکا حکم برابر باقی رہے تب تو توکیل باقی رہے حالانکہ جب موکل مرا تو اسکا حکم بھی معدوم ہوا اور اسی طرح جنون مطبق مین اور مرتد ہو کر دارالحرب سے ملجانے مین بھی حکم کالعدم ہو پس ان سب صورتون مین توکیل مٹ جائیگی - وشرط ان یکون الجنون مطبقا لان قلیلہ بمنزلۃ الاغماء - اور کتاب مین شرط لگائی کہ جنون مذکور ایسا ہو جسکو مطبق کہا جاوے اسواسطے کہ قلیل جنون تو بمنزلہ بیہوش ہو جانے کے ہو ف یعنی جیسے بلغم سے دماغی سدہ مین حواس بیکار ہو کر بیہوش ہو جاتا ہو اسی طرح قلیل جنون بھی کچھ نہین ہو بلکہ مطبق ہو - وحد المطبق شہر عند ابی یوسفؒ اعتبارا بما یسقط بہ الصوم - اور جنون مطبق کی حد امام ابو یوسف رح کے نزدیک ایک ماہ ہو بقیاس ایسی چیز کے جس سے روزہ ساقط ہو جاتا ہو ف حتی کہ اگر برابر ایک ماہ رمضان بھر تمام مجنون رہا تو اسپر قضار نہین ہو اسی طرح اسکی توکیل بھی ساقط ہو کیونکہ جب وہ لائق خطاب الٰہی بعبادات نہین ہو تو دنیاوی معاملہ بھی ساقط ہو - اور یہی امام ابو حنیفہ رح سے شیخ جصاص الرازی رح نے روایت کیا - وعنہ اکثر من یوم ولیلۃ لانہ یسقط بہ الصلوات الخمس فصار کالمیت - اور ابو یوسف رح سے یہ بھی روایت ہو کہ جنون مطبق وہ کہ ایک رات دن سے زیادہ ہو اسواسطے کہ اسقدر جنون سے پانچون نمازین ساقط ہو جاتی ہین تو وہ مثل میت کے ہو گیا ف تو اسکا تصرف دنیاوی یعنی وکیل کرنا وغیرہ بھی ساقط ہو گیا - وقال محمد رح حول کامل لانہ یسقط بہ جمیع العبادات فقدر بہ احتیاطا قالوا الحکم المذکور فی اللحاق قول ابی حنیفہ رح لان تصرفات المرتد موقوفۃ عندہ فکذا وکالتہ فان اسلم نفذ وان قتل اولحق بدار الحرب بطلت الوکالۃ فاما عندہما تصرفاتہ نافذۃ فلا یبطل وکالتہ حتے یموت او یقتل علے ردتہ او یحکم بلحاقہ وقد مر فی السیر وان کان الموکل امرأۃ فارتدت فالوکیل علی وکالتہ حتی تموت او تلحق بدار الحرب لان ردتہا لا تؤثر فی عقودہا علی ما عرف - اور امام محمد رح نے فرمایا کہ جنون مطبق ایک سال کامل ہو کیونکہ ایک سال تک مجنون ہونے مین جمیع عبادات ساقط ہو جاتی ہین یعنی زکوٰۃ و حج بھی ساقط ہوتی ہو تو اسی مدت سے احتیاطاً اندازہ کیا گیا - مشائخ نے فرمایا کہ کتاب مین دارالحرب مین ملجانے کا جو حکم مرتد مذکور ہو وہ امام ابو حنیفہ رح کے قول پر ہو یعنی دارالحرب مین ملجانے کی شرط بقول ابو حنیفہ رح ہو کیونکہ امام رح کے نزدیک مرتد کے تصرفات متوقف رہتے ہین پس اسکی توکیل بھی متوقف رہیگی پھر اگر وہ مسلمان ہو جاوے تو تصرف نافذ ہوگا اور اگر قتل کیا جاوے یا دارالحرب مین مل جاوے تو اسکی وکالت باطل ہو جائیگی (پس معلوم ہوا کہ باطل ہونے کے واسطے دارالحرب مین ملجانا شرط ہو) اما صاحبینؒ کے نزدیک تو اصل یہ کہ مرتد کے تصرفات نافذ ہوتے ہین تو اسکی توکیل نہین باطل ہوگی مگر جبکہ مر جاوے یا اپنی ردت پر قتل کیا جاوے یا اسکے دارالحرب مین مل جانے کا حکم دیا جاوے اور یہ اختلاف کتاب السیر مین مذکور ہو چکا (کہ امام رح کے نزدیک مرتد کے تصرفات موقوف اور صاحبین کے نزدیک نافذ ہین) یہ اگر

کہ موکل مرد ہو- اور اگر موکلہ کوئی عورت ہو پس مرتدہ ہو گئی تو اسکا وکیل اپنی وکالت پر باقی رہیگا یہانتک کہ عورت مذکورہ مرجاوے یا دار الحرب مین مل جاوے کیونکہ عورت کا مرتدہ ہونا اسکے عقود مین موثر نہین ہوتا چنانچہ کتاب السیر مین اپنے موقع پر معلوم ہو چکا **ف** کیونکہ عورت مرتدہ قتل نہین کی جاتی ہے- بالجملہ عوارض مذکورہ موت وغیرہ سے وکالت باطل ہو جاتی ہے- **قال واذا وکل المکاتب ثم عجز**- اگر مکاتب نے کسیکو وکیل کیا پھر خود عاجز ہو گیا **ف** یعنی مکاتب مذکور اپنی ادا ے کتابت واقساط سے عاجز ہوا حتی کہ وہ بدستور رقیق کر دیا گیا- **اوالماذون له ثم حجر علیه**- یا غلام ماذون نے وکیل کیا پھر وہ ممنوع محجور کر دیا گیا **ف** یعنی موسلے نے اپنے غلام کو تجارت کی اجازت دی تھی اس حالت مین اسنے کسیکو وکیل خرید فروخت وغیرہ کیا پھر موسلے نے اس غلام کو تجارت سے ممنوع ومحجور کر دیا حتی کہ اسکا تصرف جائز نہین رہا- **اوالشریکان فافترقا**- یا دو شریکون نے ایک وکیل کیا پھر دونون جدا ہو گئے **ف** یعنی دو شخصون مین شرکت معاوضہ یا عنان تھی اس حالت مین اسنے وکیل کیا پھر دونون نے شرکت توڑدی اور جدا ہو گئے- **فهذا الوجوه تبطل الوكالة علی الوکیل علم اولم یعلم**- تو یہ صورتین ایسی ہین کہ وکیل سے وکالت کو باطل کرتی ہین خواہ وہ آگاہ ہو یا نہو **ف** یعنی مکاتب یا ماذون یا شریک کا وکیل اپنی وکالت سے معزول ہو جائیگا خواہ اسکو مکاتب کی عاجزی یا ماذون کی محجوری یا شرکاء کی جدائی سے آگاہی ہو یا نہو- **لما ذکرنا ان بقاء الوكالة یعتمد قیام الامر وقد بطل بالعجز والحجر والافتراق**- کیونکہ ہم بیان کر چکے کہ وکالت کا باقی رہنا حکم قائم رہنے کے اعتماد پر ہے حالانکہ موکل کا حکم تو بسبب عاجزی یا محجور ہونے یا جدا ہونے کے باطل ہو گیا **ف** اور جب حکم نہین رہا تو وکالت بھی باقی نہین رہی- کیونکہ مکاتب عاجز ہوا اور ماذون محجور ہوا اور شریک جدا ہو گئے لیکن اقطع نے شرح قدوری مین کہا کہ اگر متفاوضین یا ایک شریک نے وکیل کیا پھر شرکت توڑدی پھر وکیل نے جان بوجھکر وکالت پوری کی تو دونون پر جائز ہے کما فی الاصل- اور مبسوط مین ہے کہ وکالت باطل ہونا جب ہی کہ خرید فروخت کی وکالت ہو ورنہ اداے قرضہ یا تقاضاے قرضہ کی وکالت نہین باطل ہو گی- مع- اور بیان وکیل کا معلوم ہونا بھی ضرور نہین ہے- **ولا فرق بین العلم وعدمه لان هذا عزل حکمی فلا یتوقف علی العلم**- اور وکیل کے آگاہ ہونے یا نہونے مین فرق اسوجہ سے نہین کہ یہ معزولی تو حکمی ہے یعنی بدون معزول کرنے کے حکما معزول ہو گیا تو یہ وکیل کے جاننے پر موقوف نہین ہے **ف** جیسے موت وغیرہ کی صورت مین ہوتا ہے- **کالوکیل بالبیع اذا باعه الموکل**- جیسے وکیل بیع جب موکل نے مبیع کو فروخت کیا **ف** مثلاً زید نے اپنا غلام فروخت کرنے کے لیے بکر کو وکیل کیا تھا پھر زید نے خود فروخت کیا تو بکر معزول ہو گیا خواہ جانے یا نہ جانے کیونکہ وہ حکما معزول ہو گیا جبکہ وکیل کے تصرف کا محل نہین رہا پھر یہ سب تو موکل کی طرف عوارض پیدا ہونے مین ہے- **قال واذا مات الوکیل او جن جنونا مطبقا بطلت الوكالة**- اور جب وکیل مر گیا یا اسکو جنون مطبق ہو گیا تو وکالت باطل ہو گئی- **لانه لا یصح امره بعد جنونه وموته**- اسواسطے کہ وکیل کا مامور ہونا اسکے مجنون ہونے اور مر جانے کے بعد صحیح نہین ہے **ف** حالانکہ ہم سابق مین بیان کر چکے کہ وکالت جب ہی باقی رہتی ہے کہ موکل کا حکم دینا اور وکیل کا مامور ہونا برابر صحیح رہے تو جب موکل کا حکم صحیح نہ رہے خواہ اسوجہ سے کہ موکل مین لیاقت نہین رہی یا اسوجہ سے کہ وکیل مین لیاقت نہ رہی تو وکیل باطل ہو گئی پس وکیل کے مرنے یا مجنون ہونے پر وکالت جاتی رہی جبکہ جنون مطبق ہو ورنہ حقیقۃً نہ انہ ر

سکے ہے۔ **وان لحق بدار الحرب مرتدا لم یجز له التصرف الا ان یعود مسلما**۔ اور اگر وکیل مرتد ہوکر دار الحرب مین ملگیا تو اسکا تصرف نہین جائز ہے مگر آنکہ وہ مسلمان ہوکر واپس آوے **ف** دار الاسلام مین چلا آوے تو وہ وکالت پاویگا۔ **قال وہذا عند محمد رح** شیخ رح نے فرمایا کہ یہ امام محمد رح کے نزدیک ہے۔ **فاما عند ابی یوسف رح لا یعود الوکالة**۔ اور ابو یوسف رح کے نزدیک اسکی وکالت عود نہین کریگی **ف** یعنے صاحبین کے نزدیک مرتد کے تصرفات نافذ ہوتے ہین لیکن جب وہ دار الحرب مین ملگیا تو وکالت باطل ہوگئی پھر اگر وہ مسلمان ہوکر دار الاسلام مین لوٹ آیا تو ابو یوسف رح کے نزدیک وکالت عود نکریگی اور امام محمد رح کے نزدیک عود کریگی۔ **لمحمد رح ان الوکالة اطلاق لانه رفع المانع**۔ امام محمد رح کی دلیل یہ ہے کہ وکالت تو اطلاق ہے اسواسطے کہ وہ مانع دور کرنا ہوتا ہے **ف** یعنی وکیل کو موکل کے معاملات مین تصرف کرنے سے شرعًا ممانعت تھی پس جب اسنے ممانعت دور کردی تو اجازت حاصل ہوگئی یعنی روک نہین رہا بلکہ اطلاق ہوگیا یعنی اسکا ہاتھ کھل گیا کہ جب چاہے تصرف کرے۔ **اما الوکیل یتصرف بمعان قائمة به**۔ وکیل تو ایسے معانی کی وجہ سے تصرف کرتا ہے جو اسکے ساتھ قائم ہین **ف** یعنی آزاد عاقل بالغ ہے حتی کہ اسپر اعتماد کرکے موکل نے اجازت دیدی۔ **وانما عجز لعارض اللحاق لتباین الدارین**۔ اور وکیل صرف اسوجہ سے عاجز ہوگیا تھا کہ وہ دار الکفر سے ملگیا کیونکہ دار الاسلام و دار الکفر مین تباین ہے **ف** حاصل یہ کہ وکیل کو مطلقًا اجازت تھی اور موکل کی طرف سے برابر قائم ہے پھر وکیل کی طرف سے یہ حرکت ہوئی کہ وہ دار الحرب مین مل گیا تو تصرف سے عاجز ہوگیا تھا۔ **فاذا زال العجز والاطلاق باق عاد وکیلا**۔ پھر جب عاجزی زائل ہوگئی اور موکل کی طرف سے اطلاق اجازت برابر باقی ہے تو وہ پھر وکیل ہوگیا جیسے سابق مین تھا **ف** لہذا ہمنے کہا کہ اگر وکیل مسلمان ہوکر واپس آگیا تو وہ اپنی وکالت پر ہوگا۔ اور امام ابو یوسف رح کے نزدیک وکالت کے یہ معنی ٹھیک نہین ہین۔ **ولابی یوسف رح انه اثبات ولایة التنفیذ**۔ اور دلیل ابو یوسف رح یہ ہے کہ وکالت کے معنی نافذ کرنے کی ولایت حاصل ہونا **ف** یعنی تصرف نہین بلکہ تصرف نافذ کرنے کی ولایت کا نام وکالت ہے۔ یعنی موکل نے وکیل کو تصرف نافذ کرنیکا مالک کیا۔ اور اصل تصرف کا مالک نہین کیا۔ **لان ولایة اصل التصرف بالاہلیة** اسواسطے کہ وکیل کو اصل تصرف کی قدرت تو اپنی لیاقت سے حاصل ہے **ف** یعنی وکیل جب عاقل آزاد بالغ ہے تو اسکو تصرف کی لیاقت حاصل ہے پس وہ موکل کے مال مین بھی تصرف کی لیاقت رکھتا ہے مگر اسکو یہ تصرف جائز نہین ہے حتی کہ غیر کے مال مین تصرف کرنا نافذ نہین ہوتا ہے۔ **وولایة التنفیذ بالملک**۔ اور نافذ کرنے کی ولایت بملک ہے **ف** یعنی جب تصرف کا مالک ہو تو نافذ کرسکتا ہے۔ پس جب موکل نے اسکو وکیل کیا تو وہ اپنا تصرف نافذ کرنے کا مالک ہوگیا تھا۔ **وباللحاق لحق بالاموات وبطلت الولایة فلا یعود**۔ اور وکیل کے دار الحرب مین مل جانے سے وہ مردہ آدمیون مین ملگیا اور اسکی ولایت باطل ہوگئی یعنی نافذ کرنے کی ولایت نہین رہی تو پھر یہ ولایت عود نہین کریگی۔ **کملکه فی ام الولد والمدبر**۔ جیسے ام ولد اور مدبر مین اسکی ملکیت عود نہین کرتی ہے **ف** حتی کہ اگر وکیل مذکور جب مرتد ہوکر دار الحرب مین ملگیا یعنی قاضی نے حکم دیدیا تو اسکی ام ولد باندی آزاد ہوگئی اور مدبر مملوک بھی آزاد ہوگیا پھر اگر وہ مسلمان ہوکر واپس آیا تو یہ ام ولد یا مدبر پھر اسکی ملکیت مین نہین آوینگی۔ اسی طرح اسکی وکالت بھی عود نہین کریگی یعنی اسکو تصرف نافذ کرنے کی ولایت حاصل نہوگی۔ اگر موکل دار الحرب مین ملگیا تو وکالت باطل ہوئی چنانچہ اوپر گذرا۔ **ولو عاد الموکل**

مسلما وقد لحق بدار الحرب مرتدا لا تعود الوکالۃ فی الظاہر۔ اور اگر موکل دار الحرب سے مسلمان ہو کر واپس آیا حالانکہ مرتد ہو کر دار الحرب میں ملگیا تھا تو اسکی وکالت یعنی توکیل اب عود نہین کریگی یہی ظاہر الروایۃ ہے وعن محمد رح انہا تعود کما قال فی الوکیل۔ اور امام محمد رح سے روایت ہے کہ موکل کی توکیل بھی عود کریگی جیسے وکیل میں انکا قول ہے ف یعنی نوادر میں امام محمد رح سے روایت آئی کہ اگر موکل دار الحرب سے مسلمان ہو کر واپس آیا تو اُسنے جسکو وکیل کیا تھا وہ وکالت عود کریگی یعنی وہ وکیل بدستور سابق ہوگا جیسے وکیل اگر مرتد ہو کر دار الحرب میں ملگیا پھر مسلمان ہو کر واپس آیا تو امام محمد رح کے نزدیک بدستور وہ اپنی وکالت پر ہو جاتا ہے پس امام محمد رح سے موکل کے بارہ میں دو روایتیں ہیں ایک روایت نوادر کہ اس روایت پر وکیل و موکل میں کچھ فرق نہین ہے حتی کہ دونون کے واپس آنے پر وکالت عود کرتی ہے اور دوم ظاہر الروایۃ ہے کہ اسمین وکیل و موکل مین فرق ہے چنانچہ امام محمد رح کے نزدیک وکیل اگر مرتد ہو کر بعد ملنے دار الحرب کے واپس آیا تو وکالت عود کرتی ہے اور اگر موکل واپس آیا تو وکالت عود نہین کرتی ہے۔ والفرق لہ علی الظاہر ان مبنی الوکالۃ فی حق الموکل علی الملک وقد زال وفی حق الوکیل علی معنی قائم بہ ولم یزل باللحاق۔ اور بنابر ظاہر الروایہ کے امام محمد رح کے واسطے موکل و وکیل مین فرق یہ ہے کہ موکل کے حق مین ملک پر بناے وکالت ہے اور وہ زائل ہو گئی (جبکہ وہ مرتد ہو کر دار الحرب مین ملگیا) اور وکیل کے حق مین ایسے معنی پر وکالت مبنی ہے جو وکیل کی ذات مین قائم ہین (عقل و بلوغ کے ساتھ ہوشیاری سے کام کرنا) اور یہ معنی دار الحرب مین مل جانے سے زائل نہین ہوتی ف تو جب وہ دار الحرب سے دار الاسلام مین آگیا تو مقتضاے وکالت کام کرسکتا ہے۔ قال ومن وکل آخر (المتن) ثم تصرف بنفسہ فیما وکل بہ بطلت الوکالۃ وہذا اللفظ ینتظم وجوہا مثل ان یوکلہ باعتاق عبدہ او بکتابتہ فاعتقہ او کاتبہ الموکل بنفسہ او یوکلہ بتزوج امرأۃ او بشراء شئی ففعلہ بنفسہ او یوکل بطلاق فطلقہا الزوج ثلثا او واحدۃ وانقضت عدتہا او بالخلع فخالعہا بنفسہ لانہ لما تصرف بنفسہ تعذر علی الوکیل التصرف فبطلت الوکالۃ حتی لو تزوجہا بنفسہ وابانہا لم یکن للوکیل ان یزوجہا منہ لان الحاجۃ قد انقضت۔ اگر کسی نے کسی دوسرے کو کسی کام کے واسطے وکیل کیا پس جس کام کے واسطے وکیل کیا تھا اُسکو خود کر لیا تو وکالت باطل ہو گئی اور یہ کلام بہت سی صورتون کو شامل ہے مثلاً ایک یہ کہ اپنا غلام آزاد کرنے کے واسطے وکیل کیا دوم یہ کہ اپنا غلام مکاتب کرنے کے واسطے وکیل کیا پھر موکل نے بذات خود یہ غلام آزاد دیا مکاتب کر دیا سوم یہ کہ وکیل کو کوئی خاص عورت بیاہنے کے واسطے یا کوئی معین چیز خریدنے کے واسطے وکیل کیا پھر یہ کام خود کر لیا چہارم اپنی زوجہ کو طلاق دینے کے واسطے وکیل کیا پھر موکل نے خود اُسکو تین طلاقین دیدین یا ایک طلاق دی اور اُسکی عدت گذر گئی۔ پنجم یہ کہ اپنی عورت کو خلع دینے کے واسطے وکیل کیا پھر موکل نے بذات خود اُسکو خلع دیا تو ان سب صورتون مین وکالت باطل ہو گئی کیونکہ جب موکل نے بذات خود تصرف کر لیا تو وکیل پر تصرف کرنا متعذر ہو گیا پس وکالت باطل ہو گئی حتی کہ اسکے بعد موکل نے اس عورت سے نکاح کیا اور اُسکو طلاق سے بائنہ کر دیا تو وکیل کو یہ اختیار نہوگا کہ موکل کے ساتھ اس عورت کا نکاح کر دے کیونکہ حاجت پوری ہو چکی بخلاف ما اذا تزوجہا الوکیل وابانہا لہ ان یزوج الموکل لبقاء الحاجۃ۔ بخلاف اسکے اگر وکیل نے خود اس عورت سے نکاح کر کے اُسکو بائنہ کر دیا تو وکیل کو اختیار ہے کہ اُسکو موکل کے ساتھ بیاہ دے

کیونکہ ابھی حاجت باقی ہی۔ وکذالو وکلہ ببیع عبدہ فباعہ بنفسہ۔ اور اسی طرح اگر وکیل کو اپنا غلام بیچنے کے واسطے وکیل کیا پھر اسکو خود فروخت کر دیا تو بھی وکالت باطل ہوگئی۔ فلو رد علیہ بعیب بقضاء القاضی فعن ابی یوسف رح انہ لیس للوکیل ان یبیعہ مرۃ اخری لان بیعہ بنفسہ منع لہ من التصرف فصار کالعزل۔ پھر اگر یہ غلام بوجہ عیب کے بحکم قاضی واپس کیا گیا تو امام ابو یوسف رح سے روایت ہی کہ وکیل کو یہ اختیار نہین ہی کہ اسکو دوبارہ فروخت کرے کیونکہ موکل کا بذات خود فروخت کرنا دلالت ہی کہ اسنے وکیل کو تصرف سے روکا تو ایسا ہو گیا کہ گویا صریحاً اسکو معزول کیا۔ وقال محمد رح لہ ان یبیعہ مرۃ اخری لان الوکالۃ باقیۃ لانہ اطلاق والعجز قد زال بخلاف ما اذا وکلہ بالہبۃ فوہب بنفسہ ثم رجع لم یکن للوکیل ان یہب ثانیا لانہ مختار فی الرجوع فکان دلیل عدم الحاجۃ اما الرد بقضاء بغیر اختیارہ فلم یکن دلیل زوال الحاجۃ فاذا عاد الیہ قدیم ملکہ کان لہ ان یبیعہ واللہ اعلم۔ اور امام محمد رح نے کہا کہ وکیل کو دوبارہ فروخت کرنے کا اختیار ہی اسواسطے کہ وکالت تو اطلاق یعنی اس کام کی مطلق اجازت ہی اور وکیل کی عاجزی دور ہو گئی یعنی پہلے موکل کے فروخت کرنے سے محل نرہنے سے وکیل اس کام سے عاجز ہوا تھا وہ عاجزی دور ہو گئی بخلاف اسکے اگر وکیل کو یہ غلام ہبہ کرنے کے واسطے وکیل کیا پھر بذات خود موکل نے اسکو ہبہ کر دیا پھر ہبہ سے رجوع کر لیا تو وکیل کو اختیار نہین ہی کہ اسکو دوبارہ ہبہ کرے اسواسطے کہ موکل نے ہبہ پھیرنے مین اپنی پسند سے کام کیا تو یہ دلیل ہی کہ موکل کو ہبہ کرنے کی حاجت نہین ہی رہا بیع مین بحکم قاضی واپسی بغیر اختیار موکل ہی یعنی مجبوراً اس کو واپس لینا پڑا تو اس سے یہ دلالت نہین کہ موکل کو فروخت کی حاجت نہین ہی پس جب وہ غلام اس موکل کے پاس اسکے قدیم ملک سے واپس آیا تو وکیل کو اختیار رہا کہ اسکو فروخت کرے واللہ تعالی اعلم

کتاب الدعوی

یہ کتاب دعوے کے بیان مین ہی

اس کتاب مین مدعی و مدعا علیہ اور مال یا حق جسکا دعوی ہو اور مدعی و مدعا علیہ کی شناخت اور دعوی صحیح ہونے کا بیان ہی اور مدعی پر گواہ ہین اور منکر پر قسم ہی اور قسم سے انکار بمنزلہ اقرار ہی اور قاضی کے حضور مین جب دعوی صحیح ہو تو مدعا علیہ پر جواب لازم ہی اور گواہون کی عدالت وغیرہ قاضی کے حضور مین ہو گی لہذا اسکے احکام بیان فرمائے۔ قال المدعی من لا یجبر علی الخصومۃ اذا ترکہا۔ قدوری نے فرمایا کہ مدعی وہ شخص ہی کہ اگر وہ دعوی ترک کرے تو اسپر خصومت کے لیے جبر نہ کیا جاوے ف یعنی اگر اسنے خصومت و نالش کی پھر دعوی چھوڑ دیا تو اسپر شرعاً یہ اختیار نہین ہی کہ دعوی پر مجبور کیا جاوے بلکہ اسکو اختیار ہی کہ چاہے دعوے پر قائم رہے اور چاہے دعوے واپس لے اور دعوی چھوڑ دے کیونکہ اسنے اختیار سے دعوی کیا تھا والمدعی علیہ من یجبر علی الخصومۃ۔ اور مدعا علیہ وہ شخص ہی کہ جب اسپر دعوی ثابت ہو تو ترک مخاصمت نہین یعنی اسپر لازم ہی کہ مدعی کا جواب دے۔ ومعرفۃ الفرق بینہما من اہم ما یبتنی علیہ مسائل الدعوی۔ اور واضح ہو کہ جن امور پر مسائل دعوی مبنی ہین انہین سے مدعی و مدعا علیہ مین فرق جاننا منجملہ مذکورہ امور کے زیادہ اہم ہی وقد اختلف عبارات المشائخ فیہ فمنہا ما قال فی الکتاب ہو حد عام صحیح۔ اور مدعی کی تعریف مین مشائخ کی عبارات مختلف

ہین ازانجملہ ایک یہ عبارت ہی جو کتاب مین مذکور ہی اور یہ تقریر ہر طرح کی مدعی کو شامل اور صحیح ہی۔ وقیل المدعی من لایستحق الا بحجۃ کالخارج والمدعی علیہ من یکون مستحقا بقولہ من غیر حجۃ کذی الید وقیل المدعی من یتمسک بغیر الظاہر والمدعی علیہ من یتمسک بالظاہر وقال محمد رح فی الاصل المدعی علیہ ہو المنکر وہذا صحیح لکن الشان فی معرفتہ والترجیح بالفقہ عند الحذاق من اصحابنا رح لان الاعتبار للمعانی دون الصور فان المودع اذا قال رددت الودیعۃ فالقول قولہ مع الیمین وان کان مدعیا للرد صورۃ لانہ ینکر الضمان معنی۔ اور بعض نے کہا کہ مدعی وہ شخص ہوتا ہی جو مستحق نہو مگر بحجت یعنی بگواہی یا باقرار جیسے وہ شخص جو عین متدعویہ پر قابض نہو اور مدعا علیہ وہ شخص ہوتا ہی جو صرف اپنے قول سے بدون حجت کے مستحق ہی جیسے وہ شخص کہ بالفعل قابض ہی اور بعض نے کہا کہ مدعی وہ شخص ہی جو بغیر ظاہر کے تمسک کرے اور مدعا علیہ وہ شخص ہی جو ظاہر کے ساتھ تمسک کرے (پس جو شخص کسی مال عین پر قابض ہی وہ ظاہر حال سے اپنی ملکیت کا مدعی ہی اور جو شخص اسپر دعوی کرتا ہی وہ غیر ظاہر کے ساتھ متمسک ہی) اور امام محمد نے مبسوط مین فرمایا کہ مدعا علیہ وہ شخص ہی جو منکر ہو یہ قول اگرچہ صحیح ہی لیکن ہماری گفتگو اسی منکر کی شناخت مین ہی (حتی کہ بعض صورتون مین جو بظاہر مدعی معلوم ہوتا ہی وہ معنی کے راہ سے منکر ہی اور بظاہر منکر معلوم ہوتا ہی وہ بباطن مدعی ہی کیونکہ ایک ہی شخص مین ایک راہ سے دعوی اور ایک راہ سے انکار جمع ہوجاتا ہی) اور دعوی وانکار مین سے ایک کو ترجیح دینا بذریعہ فقہ کے ہمارے فقہا مین سے اُن لوگون کو حاصل ہی جو خوب ماہر مین کیونکہ درحقیقت تو معنی کا اعتبار ہوتا ہی نہ ظاہری صورت ولفظا کا چنانچہ اگر مستودع نے کہا کہ مین ودلیعت کو واپس کرچکا تو قسم سے اُسیکا قول قبول ہوگا اگرچہ بظاہر وہ واپس کرنیکا مدعی ہی لیکن درحقیقت منکر ہی اسواسطے کہ وہ ازراہ معنی کے اپنے اوپر تاوان واجب ہونے سے انکار کرتا ہی۔ قال ولایقبل الدعوی حتی یذکر شیأ معلوما فی جنسہ وقدرہ۔ اور واضح ہو کہ دعوی قبول نہین ہوتا یہانتک کہ مدعی ایسی معلوم چیز بیان کرے جسکی جنس ومقدار معلوم ہو۔ لان فائدۃ الدعوی الالزام بواسطۃ اقامۃ الحجۃ والالزام فی المجہول لایتحقق۔ اسواسطے کہ دعوی کا فائدہ یہ ہی کہ حجت قائم کرنے کے ذریعہ سے مدعا علیہ پر لازم کیا جاوے اور مجہول چیز کا لازم کرنا ممکن نہین ہی ف تو ضرور ہوا کہ جس چیز کا دعوی ہی اُسکی جنس ومقدار بیان ہو۔ فان کان عینا فی ید المدعی علیہ کلف احضارہا لیشیر الیہا بالدعوی وکذا فی الشہادۃ والاستحلاف۔ پس اگر مدعا علیہ کے قبضہ مین کوئی مال عین ہو یعنی مال منقول معین ہو تو اُسکو تکلیف دیجائیگی کہ کچہری مین اُسکو حاضر کرے تاکہ دعوی کرنے مین اُسکی طرف اشارہ واقع ہو اور اسی طرح گواہی مین اور قسم لینے مین بھی اُسکی طرف اشارہ ہو۔ لان الاعلام باقصی مایمکن شرط وذلک بالاشارۃ فی المنقول لان النقل ممکن والاشارۃ ابلغ فی التعریف۔ اسواسطے کہ آگاہ کرنا جہانتک ممکن ہی بدرجہ غایت شرط ہی اور ایسی آگاہی مال منقول مین بذریعہ اشارہ ہوتی ہی اسواسطے کہ مال منقول کو کچہری مین منتقل کرنا ممکن ہی اور اشارہ سے شناخت بدرجہ غایت ہی۔ ویتعلق بالدعوے وجوب الحضور وعلی ہذا القضاۃ من اخرہم فی کل عصر ووجوب الجواب اذا حضر لیفید حضورہ ولزوم احضار العین المدعاۃ لما قلنا والیمین اذا انکرہ وسنذکرہ ان شاء اللہ تعالی۔ اور دعوے صحیح کے ساتھ چند امور متعلق ہین اول یہ کہ مدعا علیہ پر حاضر ہونا واجب ہی چنانچہ اول سے آخر تک ہر زمانہ کے قاضی اسی قول پر چلے آتے ہین۔ دوم یہ کہ

جب مدعا علیہ حاضر ہوا تو اُسپر جواب دہی واجب ہے تاکہ اُسکی حاضری مفید ہو سوم یہ کہ مال منقول معین دعوی
واقع ہوا ہے بدلیل مذکورۂ بالا لازم ہے۔ چہارم یہ کہ اگر دعوی سے منکر ہو تو قسم لینے پر قسم لازم ہے اور اسکو ہم
انشاء اللہ تعالی بیان کرینگے۔ **قال وان لم تکن حاضرۃ ذکر قیمتہا لیصیر المدعی معلوما۔** اور اگر یہ
مال منقول حاضر نہو یعنی خواہ تلف ہوگیا ہو یا اُسکا حاضر لانا ممکن نہو تو اُسکی قیمت ذکر کرے تاکہ جو کچھ دعوی
ہے وہ معلوم ہو۔ **لان العین لاتعرف بالوصف والقیمۃ تعرف بہ وقد تعذر مشاہدۃ العین۔** اسواسطے
کہ مال عین کی شناخت اُسکا وصف بیان کرنے سے نہین ہوتی ہے یعنی ایسی شناخت نہین ہوسکتی جیسی شرط ہے اور
قیمت البتہ ایسی چیز ہے جس سے شناخت ہوسکتی ہے اور بیان مال عین کا مشاہدہ کرنا متعذر ہے **ف** مثلاً
اناج کی ڈھیری مین دعوی ہو تو اس انبار کو منتقل کرنا مشکل ہے بس بجائے وصف اُسکی قیمت بیان کرنا چاہیے
وقال الفقیہ ابو اللیث یشترط مع بیان القیمۃ ذکر الذکورۃ والانوثۃ۔ اور فقیہ ابو اللیث نے فرمایا کہ
قیمت بیان کرنے کے ساتھ مین مذکر و مونث بیان کرنا بھی شرط ہے **ف** یہ سب مال منقول مین ہے۔ **قال فان
ادعی عقارا حددہ وذکر انہ فی ید المدعی علیہ وانہ یطالبہ۔** اور اگر مدعی نے کسی عقار کا دعوی کیا تو
اسکے حدود بیان کرے اور یہ بھی بیان کرے کہ وہ مدعا علیہ کے قبضہ مین ہے اور یہ کہ مدعی نے اُس سے اس عقار کا
مطالبہ کیا۔ **لانہ تعذر التعریف بالاشارۃ لتعذر النقل فیصار الی التحدید فان العقار یعرف بہ ویذکر
الحدود الاربعۃ ویذکر اسماء اصحاب الحدود وانسابہم ولابد من ذکر الجد لان تمام التعریف
بہ عند ابی حنیفۃ رح علی ما عرف ہو الصحیح۔** کیونکہ جب اشارہ سے اُسکا شناخت کرانا ممکن نہوا کیونکہ کچہری
مین منتقل کرنا ممکن نہین ہے تو حدود بیان کرنے کی جانب مرجع ہوا کیونکہ عقار کی شناخت اسی طور پر ہوتی ہے اور حدود
چارون بیان کرے اور صاحبان حدود کے نام و نسب کو بیان کرے یعنی مثلاً زید بن بکر بن خالد۔ اور دادا کا نام
بیان کرنا ضرور ہے کیونکہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک دادا کے ذکر سے تعریف پوری ہوتی ہے چنانچہ اپنے موقع پر معلوم
ہوا اور یہی روایت صحیح ہے **ف** اور یہ اُس وقت ہے کہ یہ شخص مشہور نہو۔ یعنی جو شخص اسکے حدود مین سے کسی حد کا مالک
ہے وہ مشہور نہو۔ **ولو کان الرجل مشہورا یکتفی بذکرہ۔** اور اگر یہ شخص مشہور ہو تو اسکے نام ذکر کرنے پر اکتفاء
کیا جاوے **ف** یعنی فقط اسکا نام بدون نسب کے کافی ہے مثلاً فلان حد شرقی کا مالک فلان شخص ہے اور اسکو
معروف طور پر لوگ جانتے ہین۔ **فان ذکر ثلثۃ من الحدود یکتفی بہا عندنا خلافا لزفر رح لوجود
الاکثر۔** پھر اگر مدعی نے چارون حدود مین سے صرف تین حدود بیان کیے تو برخلاف قول زفر رح کے
ہمارے نزدیک اکتفاء کیا جائیگا کیونکہ اکثر حدود کا ذکر آگیا **ف** اور دو حدود مین نہین ہے۔ اور اکثر بمنزلہ
کل کے ہے۔ **بخلاف ما اذا غلط فی الرابعۃ لانہ یختلف بہ المدعی ولا کذلک بترکہا۔** برخلاف اسکے
جبکہ چوتھی حد بیان کرنے مین غلطی کی تو دعوی غلط ہوا اسواسطے کہ جس چیز مین دعوی ہے وہ مختلف ہوگئی اور
چوتھی حد کا بیان چھوڑنے مین یہ بات نہین ہے **ف** کیونکہ وہ حد اپنے موقع پر ہے اگرچہ بیان نہین ہوئی۔ **وکما
یشترط التحدید فی الدعوی یشترط فی الشہادۃ۔** اور جیسے دعوے مین حدود کا بیان کرنا شرط ہے اسی
طرح گواہی مین بھی حدود کا بیان شرط ہے **ف** یعنی جو لوگ اس دعوی پر گواہ ہین وہ بھی حدود بیان کرین
بطور مذکورہ بالا۔ **وقولہ فی الکتاب وذکر انہ فی ید المدعی علیہ۔** اور یہ جو کتاب مین لکھا کہ مدعی بیان کرے
کہ یہ عقار اس مدعا علیہ کے قبضہ مین ہے۔ **لابد منہ لانہ انما ینتصب خصما اذا کان فی یدہ۔** یہ بیان

ضروری ہے اسواسطے کہ مدعا علیہ جب ہی خصم قرار دیا جاویگا کہ یہ عقار اسکے قبضہ مین ہو۔ وفی العقار لایکتفی بذکر المدعی وتصدیق المدعی علیہ انہ فی یدہ اور دعوی عقار مین مدعی کے بیان کرنے اور مدعا علیہ کی تصدیق کرنے پر کہ یہ عقار اس مدعا علیہ کے قبضہ مین ہے اکتفا نہین کیا جائیگا ف یعنی اگر عقار کا دعوی کیا اور ذکر کیا کہ عقار مذکور قبضہ مدعا علیہ مین ہے اور مدعا علیہ نے اس امر کا اقرار کیا کہ جس عقار پر دعوی ہے وہ اس مدعا علیہ کے قبضہ مین ہے۔ بل لا یثبت الید فیہ الا بالبینۃ او علم القاضی۔ بلکہ عقار مین قبضہ نہین ثابت ہوگا مگر جبکہ گواہ لاوے یا قاضی کو علم ہوا ہو ف مثلاً گواہ نے کہا کہ ہمنے اس مکان کو مدعا علیہ کے قبضہ مین ناحق پایا۔ تو یہ کافی نہین ہے۔ ہو الصحیح نفیا لتہمۃ المواضعۃ۔ یہی صحیح قول ہے تاکہ بیع مین باہمی قرارداد کا بچاؤ ہے۔ اذ العقار عساہ فی ید غیرہما۔ کیونکہ عقار شاید کہ ان دونون کے سوائے تیسرے کے قبضہ مین ہو۔ بخلاف المنقول لان الید فیہ مشاہدۃ۔ برخلاف مال منقول کے کہ منقول مین قابض کا قبضہ خود مشاہدہ ہے ف اور قبضہ دلیل ملکیت ہے تو ظاہر سے دعوی صحیح ہوگیا۔ وقولہ انہ یطالبہ بہ۔ اور یہ جو فرمایا کہ بیان کرے کہ مدعی اسکو اس مدعا علیہ سے مطالبہ کریگا۔ لان المطالبۃ حقہ فلا بد من طلبہ۔ اسواسطے کہ عقار تو مدعی کا حق ہے پس مدعا علیہ سے اسکو طلب کرنا شرط ہے۔ ولانہ یحتمل ان یکون مرہونا فی یدہ او محبوسا بالثمن فی یدہ۔ اور اسواسطے کہ احتمال ہے کہ عقار مذکور اس مدعا علیہ کے قبضہ مین بطور مرہون ہو یا بوجہ ثمن کے اسکے پاس رُکا ہوا ہو ف یعنی شاید مدعی نے مدعا علیہ سے قرضہ لیکر یہ عقار اسکے پاس مرہون کیا ہو یا مدعی نے اس سے خرید الیکن ثمن ادا نہ کرنے کی وجہ سے مدعا علیہ نے رُوک رکھا ہو تو دعوی صحیح ہونے کی دلیل نہین ہے کیونکہ یہ احتمال موجود ہے۔ وبالمطالبۃ یزول ہذا الاحتمال۔ اور مطالبہ کے ساتھ مین یہ احتمال زائل ہوجاتا ہے ف کیونکہ جو چیز مرہون یا ثمن مین محبوس ہو وہ قابض کے قبضہ سے نہین نکالی جاتی ہے پس جب اُسنے مطالبہ کیا تو دعوی ملکیت مین یہ احتمال نہین رہا۔ وعن ہذا قالوا فی المنقول یجب ان یقول فی یدہ بغیر حق۔ اور یہین سے مشائخ نے فرمایا کہ مال منقول کے دعوی مین یہ کہنا چاہیے کہ اس مدعا علیہ کے قبضہ مین ناحق ہے ف پس احتمال نہین رہا کہ مرہون یا ثمن محبوس ہے اسواسطے کہ یہ قبضہ مرتہن یا بائع کا بحق ہے بہر یہ سب مال عین مین ہے۔ قال وان کان حقا فی الذمۃ ذکر انہ یطالبہ بہ۔ اور اگر وہ چیز جسکا دعوی ہے کوئی حق بذمہ مدعا علیہ ہو تو مدعی بیان کرے کہ وہ مدعا علیہ سے اس حق کا مطالبہ کرتا ہے۔ لما قلنا۔ بدلیل مذکورہ بالا ف کہ مطالبہ حق مدعی ہے تو اسکا مطالبہ کرنا ضروری ہے۔ وہذا لان صاحب الذمۃ قد حضر فلم یبق الا المطالبۃ۔ اور یہ اسواسطے کہ صاحب الذمہ تو حاضر ہوا پس سوائے مطالبہ کے کچھ باقی نہین رہا ف کیونکہ وہ مال عین نہین کہ اسکی طرف اشارہ ہو۔ لکن لا بد من تعریفہ بالوصف لانہ یعرف بہ۔ لیکن اس حق کی شناخت کرانا بیان وصف کے ساتھ ضروری ہے کیونکہ جو حق کہ ذمہ واجب ہو یعنی غیر معین ہو اسکی شناخت اسی بیان وصف سے ہوتی ہے ف مثلاً کہے کہ پانچ سو درم کھرے یا اوسط درجہ کے بوزن کذ سکہ فلان ہین۔ بالجملہ جو امور کہ دعوی صحیح ہونے مین لازم ہین سب بجا لاوے۔ قال واذا صحت الدعوی سال القاضی المدعا علیہ عنہا لینکشف وجہ الحکم۔ پھر جب دعوی صحیح ہوگیا تو قاضی مدعا علیہ سے اس دعوے کو دریافت کرے ف کہ تو کیا کہتا ہے آیا مقر ہے یا منکر ہے تاکہ حکم کی جہت کھل جاوے ف کہ قاضی نے مدعا علیہ پر اسکے اقرار پر حکم دیا یا وہ منکر ہوا تھا پھر

گواہون سے اسپر ثابت کرکے حکم دیا۔ **فان اعترف قضی علیہ بہا**۔ پھر اگر مدعا علیہ نے اقرار کرلیا تو قاضی اس دعوے کا اُسپر حکم دیدے۔ **لان الاقرار موجب بنفسہ فیامرہ الخروج عنہ**۔ اسواسطے کہ اقرار بذات خود موجب ہی پس قاضی اُسکو حکم کریگا کہ اس اقرار کی ذمہ داری سے باہر ہو **ف** یعنی آدمی کو اپنی ذات پر اختیار ہی کہ جو چاہے اقرار کرے وہ اُسپر نافذ ہوگا تو جب مدعا علیہ نے اس دعوے کا اپنی ذات پر اقرار کرلیا تو بدون کسی حجت کے وہ اُسپر واجب ہوگیا پس قاضی اُسپر یہ حکم کریگا کہ اسکو ادا کرکے بری الذمہ ہو۔ **و ان انکر سال المدعی البینۃ**۔ اور اگر مدعا علیہ نے دعوے سے انکار کیا تو قاضی اس مدعی سے گواہ طلب کریگا۔ **لقولہ علیہ السلام الک بینۃ فقال لا فقال لک یمینہ**۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مدعی کو فرمایا کہ کیا تیرے پاس گواہ ہین اُسنے عرض کیا کہ نہین پس فرمایا کہ اب تیرے واسطے اُس مدعا علیہ کی قسم ہی **ف** رواہ البخاری ومسلم والاربعۃ۔ **سال ورتب الیمین علی فقد البینۃ فلا بد من السوال لیمکنہ الاستحلاف**۔ اس حدیث مین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مدعی سے گواہ طلب کیے پھر گواہ نہونے پر قسم مترتب فرمائی تو ضرور ہوا کہ قاضی پہلے سوال کرے تاکہ اُسکو مدعا علیہ سے قسم لینا ممکن ہو **ف** پس اول مین مدعی سے گواہ طلب کرے **قال و ان احضرہا قضی بہا لانتفاء التہمۃ عنہا**۔ پس اگر مدعی گواہون کو حاضر لایا یعنی وہ عادل ثابت ہوگئے تو قاضی ان گواہون کے موافق حکم دیدے کیونکہ اس دعوے سے تہمت دور ہوگئی۔ **و ان عجز عن ذلک وطلب یمین خصمہ استحلفہ علیہا لما روینا**۔ اور اگر مدعی اپنے گواہون کو حاضر لانے سے عاجز ہوا اور اُسنے مدعا علیہ کی قسم طلب کی تو قاضی اس دعوے پر مدعا علیہ سے قسم لیگا بدلیل اُس حدیث کے جو ہمنے اوپر روایت کی **ف** اشعث بن قیس رضی اللہ عنہ نے کہا کہ میرے اور ایک یہودی کے درمیان ایک زمین کے بابت جھگڑا تھا پس مین اُسکو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور مین لایا پس آپ نے مجھسے فرمایا کہ کیا تیرے پاس گواہ ہین مین نے عرض کیا کہ نہین پس آپ نے یہودی سے فرمایا کہ تو قسم کھا تو مین نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ یہ تو قسم کھا جائیگا اور میرا مال لیجائیگا اور یہ شخص بیباک ہی تو آپ نے فرمایا کہ جس شخص نے ایسی قسم کھائی جسکی وجہ سے مال کا مستحق ہو حالانکہ وہ اس قسم مین جھوٹا ہی تو وہ اللہ تعالی سے اس حال مین ملیگا کہ اللہ تعالی اُسپر غضبناک ہو رواہ مسلم مقدرواہ الستۃ کلہم۔ پس اللہ عزوجل نے نازل فرمایا ان الذین یشترون بعہد اللہ وایمانہم ثمنا قلیلا الی قولہ ولہم عذاب الیم۔ کما فے صحاح الستۃ۔ **ولا بد من طلبہ لان الیمین حقہ**۔ اور مدعی کا قسم طلب کرنا ضرور ہی اسواسطے کہ قسم اُسیکا حق ہی۔ **الا تری انہ کیف اضیف الیہ بحرف اللام فلا بد من طلبہ**۔ کیا تم نہین دیکھتے ہو کہ کیونکر حرف لام کے ساتھ مدعی کی طرف مضاف ہوئی ہی تو مدعی کا طلب کرنا ضرور ہوا **ف** یعنی حدیث مین فرمایا فلک یمینہ یعنی تیرے واسطے مدعا علیہ کی قسم ہی تو ظاہر ہوا کہ یہ قسم مدعی کا حق ہی پس جب وہ اپنا حق طلب کرے تو حاکم اسکو مدعا علیہ سے دلا دیگا۔

باب الیمین

یہ باب قسم کے بیان مین ہی

واذا قال المدعی لی بینۃ حاضرۃ وطلب الیمین لم یستحلف عند ابی حنیفۃ رح۔ اگر مدعی نے کہا کہ میرے گواہ حاضر ہین اور اُسنے مدعا علیہ سے قسم طلب کی تو امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک مدعا علیہ سے قسم نہین لیجائیگی

معناه حاضرة فی المصر۔ اور اسکے معنی یہ ہین کہ میرے گواہ اس شہر مین حاضر ہین ف یعنی یہ مراد نہین ہے کہ میرے گواہ کچہری مین حاضر ہین کیونکہ اگر کچہری مین حاضر تو بالاتفاق مدعا علیہ سے قسم نہین لیجائیگی اور اگر اُسنے کہا کہ میرے گواہ اس شہر مین ہین تو اختلاف ہے امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک قسم نہین لیجائیگی۔ و قال ابو یوسف رح یستحلف لان الیمین حقہ بالحدیث المعروف فاذا طالبہ یجیبہ ولابی حنیفۃ رح ان ثبوت الحق فی الیمین مرتب علی العجز عن اقامۃ البینۃ لما رویناه فلا یکون حقہ دونہ کما اذا کانت البینۃ حاضرۃ فی المجلس ومحمد معہ فیما ذکره الخصاف ومع ابی حنیفۃ رح فیما ذکر الطحاوی رح۔ اور امام ابو یوسف رح نے کہا کہ مدعا علیہ سے قسم لیجائیگی اسواسطے کہ قسم تو مدعی کا حق بدلیل حدیث معروف ہے پس جب مدعی نے مدعا علیہ سے قسم کا مطالبہ کیا تو مدعا علیہ اسکو قبول کرے اور امام ابوحنیفہ رح کی دلیل یہ ہے کہ قسم مین مدعی کا حق ثابت ہونا گواہ قائم کرنے سے عاجزی پر مرتب ہوتا ہے بدلیل اُس حدیث کے جو ہمنے اوپر روایت کی تو بدون گواہی سے عاجز ہونے کی قسم مدعی کا حق نہو گی جیسے اگر قاضی کی مجلس مین گواہ حاضر ہون تو بالاتفاق قسم لینا مدعی کا حق نہین ہوتا۔ اور امام محمد رح سے دو روایتین مختلف ہین چنانچہ خصاف کی روایت مین وہ امام ابو یوسف رح کے ساتھ ہین اور طحاوی کی روایت مین وہ امام ابوحنیفہ کے ساتھ ہین ف اتزاری رح نے غایۃ البیان مین اعتراض کیا کہ خصاف نے امام محمد رح کا قول بالکل نقل نہین کیا اور یونہی طحاوی نے بھی مختصر مین ذکر نہین کیا واللہ تعالیٰ اعلم ع۔ قال ولا ترد الیمین علی المدعی۔ قدوری نے لکھا کہ مدعی پر قسم نہین پھیری جائیگی یہی امام احمد سے ظاہر الروایہ ہے ع۔ ف یعنی کسی حال مین یہ نہین ہوگا کہ مدعی کے قسم کھانے پر بدون حجت دعوے کے حکم دیا جاوے۔ لقولہ علیہ السلام البینۃ علی المدعی والیمین علی من انکر۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان کہ مدعی پر گواہ ہین اور جو انکار کرے اسپر قسم ہے ف رواه البخاری ومسلم وغیرہما۔ قسم والقسمۃ تنافی الشرکۃ۔ یہ بٹوارہ ہے اور بٹوارہ منافی شرکت ہے ف یعنی گواہی وقسم دونون کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مدعی و مدعا علیہ پر بانٹ دیا تو بٹوارہ مین شرکت نہین ہوسکتی ہے ورنہ بٹوارہ کے کچھ معنی ہون۔ وجعل جنس الایمان علی المنکرین۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قسمون کی جنس کو منکرون کے واسطے کیا ف جبکہ الیمین بالف لام جنس فرمایا کیونکہ بالاتفاق بیان کوئی قسم معہود نہین ہے۔ تو جنس قسم واسطے منکر کے ہوئی۔ ولیس وراء الجنس شئ۔ اور ماوراے جنس کے کوئی چیز باقی نہین ہے ف یعنی جب جنس قسم مختص بمدعا علیہ ہوگئی تو اب کچھ باقی نہین جو مدعی کے واسطے ہو۔ وفیہ خلاف الشافعی رح۔ اور اس حکم مین امام شافعی رح کا اجتہاد مخالف ہے ف چنانچہ امام شافعی رح کے نزدیک جب مدعی کے واسطے بالکل گواہ نہون اور قاضی نے مدعا علیہ کو قسم دلائی اور اسنے انکار کیا تو قسم کو جانب مدعی رد کریگا پس اگر مدعی نے قسم کھائی تو اسکی قسم پر حکم دیدیگا۔ اسی طرح اگر مدعی نے ایک گواہ قائم کیا اور دوسرے گواہ سے عاجز ہوا تو مدعی پر قسم پھیری جائیگی پس اگر اس گواہ کے ساتھ مدعی قسم کھا گیا تو قاضی اسکے دعوے کے موافق حکم کریگا اور اگر اسنے قسم سے انکار کیا تو کچھ حکم نہین کریگا۔ ک۔ اور یہی قول امام مالک و ایک روایت احمد ہے اور بعض علماے شافعیہ رح نے جزم کیا کہ یہی مذہب احمد و جمہور فقہا رح ہے۔ اور امام مالک رح نے موطا مین حضرت باقر رضی اللہ عنہ سے مرسل روایت کی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک گواہ و مدعی کی قسم پر فیصلہ کا حکم دیدیا۔ ابن عبد البر نے کہا کہ اس حدیث کو مالک رح سے ایک جماعت نے موصول کیا جنمین سے عثمان ابن

خالد العثمانی و اسمٰعیل بن موسیٰ الکوفی ہیں اور باقر رضہ نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے موصول روایت کی جسکو ایک جماعت حفاظ نے اسناد کیا ہے اور یہ حدیث ابن عباس و جابر و ابو ہریرہ و زید بن ثابت و عمر و ابن عمر و علی و سعد بن عبادہ و عبد اللہ بن عمرو بن العاص و مغیرہ بن شعبہ و مسروق رضی اللہ عنہم نے حضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے روایت کی۔ اور حدیث ابن عباس رضہ کو مسلم و ابو داؤد و نسائی و ابن ماجہ و دار قطنی و بیہقی نے روایت کیا اور شافعی رہ نے کہا کہ حدیث صحیح ہے اور ابن عبد البر نے کہا کہ صحیح ہے اسمین کسیکو مجال طعن نہین ہے اور علماء نے کہا کہ اس باب مین قریب بیس صحابہ رضی اللہ عنہم نے حضرت صلعم سے روایت کیا جسمین صحیح و حسن روایات بہت ہین۔ ابن عبد البر نے کہا کہ متواترات ہین۔ طحاوی رہ نے اعتراض کیا کہ اسکے اسناد مین قیس بن سعد راوی کی کوئی روایت عمرو بن دینار سے ثبوت نہین ہوتی ہے۔ جواب دیا گیا کہ یہ دونون ثقہ تابعی مکی ہین اور قیس بن سعد رہ نے تو ایسے ثقات سے سنا جو عمرو بن دینار سے مقدم ہین مانند مجاہد و عطاء کے پھر کوئی جرح نہین ہے اور قیس بن سعد سے بخاری و مسلم نے روایت کی اور ابن المدینی نے کہا کہ وہ ثقہ ہے۔ اور قیس کی متابعت کی محمد بن مسلم الطائفی نے اور شافعی نے اسکو دوسرے طریق سے ابن عباس رضہ سے روایت کیا۔ غیر ازینکہ ترمذی نے علل کبیر مین بخاری رہ سے نقل کیا کہ عمرو بن دینار نے اس حدیث کو ابن عباس رضہ سے نہین سنا۔ جواب دیا گیا کہ عمرو بن دینار نے ابن عباس سے احادیث روایت کین اور ملاقات ممکن ہے حتیٰ کہ مسلم نے تصحیح کی علاوہ برین حنفیہ کے نزدیک یہ کوئی جرح نہین ہے جبکہ راوی ثقہ ہے۔ اور دار قطنی نے کبھی عمرو بن دینار عن طاؤس عن ابن عباس روایت کی اور کبھی عمرو بن دینار عن جابر بن زید عن ابن عباس روایت کی پس وصل بطور ثقہ ثابت ہے۔ علاوہ برین یہی حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً سنن اربعہ مین مروی ہے اور ترمذی نے کہا کہ حدیث حسن ہے اور اسکی رواۃ سب مدنی ثقہ ہین اور حدیث جابر رضہ سے ترمذی و ابن ماجہ نے روایت کی و ابن خزیمہ و ابو عوانہ نے اسکو صحیح مین داخل کیا اور تحقیق یہ ہے کہ حدیث ضرور ثابت ہے۔ پھر کبھی جواب مین کہا جاتا ہے کہ حدیث منسوخ ہے لیکن رد کیا گیا کہ نسخ صرف احتمال سے ثابت نہین ہوتا ہے اور شافعی رہ نے کہا کہ اس حدیث مین قرآن سے کوئی مخالفت نہین ہے اسواسطے کہ نص مین یہ امر نہین کہ اس سے کم نہین جائز ہے۔ دار قطنی رہ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و ابو بکر و عمر و عثمان سب حضرات ایک گواہ و مدعی کی قسم پر حکم دیا کرتے تھے اور مالک نے مؤطا مین ابو الزناد سے روایت کی کہ عمر بن عبد العزیز رہ نے اپنے عامل کوفہ کو جنکا نام عبد الحمید بن عبد الرحمن بن زید بن الخطاب تھا فرمان لکھا کہ ایک گواہ کے ساتھ مدعی کی قسم پر حکم دے۔ اور مالک نے بلاغاً یہ فتویٰ ابو سلمہ بن عبد الرحمن و سلیمان بن یسار سے نقل کیا اور مالک نے کہا کہ سنت جاری ہو چکی کہ ایک گواہ اور مدعی کی قسم پر حکم دیا جاوے۔ پس حاصل استدلال یہ ہوا کہ خلفاے راشدین رضی اللہ عنہم مع ایک جماعت کثیر صحابہ و تابعین کے متفق ہین کہ ایک گواہ و مدعی کے قسم پر حکم دیا اور ہمکو حکم ہے کہ ہم خلفاے راشدین رضہ کی اتباع کرین۔ دوم یہ کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ حکم قضاء بطریق تواتر نقل ہوا اور کم تر نہین کہ یہ حدیث مشہور ہے اور بالاتفاق حدیث مشہور کے ذریعہ سے کتاب اللہ تعالیٰ پر زیادت جائز ہے اور کتاب کا اطلاق و عموم اس سے نسخ ہوتا ہے پس بنا بر اصول الحنفیہ کے بھی لازم آیا کہ اسی حدیث کے موافق حکم ہو۔ اور خود حنفیہ نے اس زیادت کے موافق چند مسائل مین کیا چنانچہ کسی عورت کا نکاح اسکی پھوپھی یا خالہ پر جائز نہین ہے حالانکہ

قولہ تعالیٰ واحل لکم ما وراء ذلکم الآیہ۔ موجود ہی اور جیسے موزون پر مسح کرنا اور پالتو گدھے کا گوشت حرام ہونا وغیرہ
ذلک مسائل ہین اور یہ خود اصول مین متقرر ہوا کہ نص مین عدد جب مقصود ہو تو اس سے کم و بیش بعد
ثبوت کے جائز ہی اور بیان خود حدیث و آثار مین بیان۔ وجود ہی پس ظاہر ہوا کہ حدیث پر عمل واجب ہی۔
مترجم کہتا ہی کہ اجتہاد حنفیہ کی اصل ظاہر یہ ہی کہ ہمنے قرآن مین معاملات کے اندر نصوص مین دو مرد یا ایک
مرد و دو عورتین گواہ پائے۔ پس اس سے کمی جائز نہین کیونکہ زیادتی مین بالاجماع کوئی منع نہین ہی پس
اگر کمی مین ممانعت مقصود ہو تو آیت سے کچھ ثبوت ہوگا اور یہ بالاجماع خلاف ہی پس ظاہر القرآن یہ ہوا کہ
اس سے کم نہین جائز ہی۔ پھر ہمنے حدیث مین پایا کہ ایک تو آپ نے ایک گواہ و قسم مدعی پر حکم دیا اور دوم آپنے
مدعی پر گواہ اور مدعا علیہ پر قسم کا بٹوارہ کیا اور یہ بات معلوم ہی کہ بٹوارہ مین جنس یمین بجانب مدعا علیہ لگی
تو کوئی فرد قسم کا بجانب مدعی نہین ہوا تو بظاہر اس حدیث کے فقرہ سے اور حدیث اول سے معارضہ ہوتا ہی
لیکن معارضہ بوجہ ظاہر استنباط کے ہی اور اگر ہم یون تاویل کرین کہ قسم بجانب مدعا علیہ اسوقت ہی کہ مدعا علیہ قسم
کھا دے و مدعی کے پاس گواہ ہون اور جب مدعی کے پاس گواہ نہین بلکہ صرف ایک گواہ ہی تو اس صورت مین
مدعی کی جانب قسم پھیرنے مین موافق حدیث اول کے مضائقہ نہین ہی۔ اسطرح اتفاق کرنا ممکن ہوا لیکن
اس سے یہ لازم آگیا کہ مدعی کے واسطے دو گواہ اصل مین ضرور ہین تا کہ ایک گواہ کے ساتھ مین بجائے دوسرے
گواہ کے مدعی کی قسم ہو کیونکہ اگر مدعی کی قسم کافی ہوتی اور دو گواہ کمتر جزو نہوتا تو بدون ایک گواہ کے بھی
مدعی کی قسم پر فیصلہ ہوتا اور اسکا کوئی قائل نہین ہی اور جب یہ بات معلوم ہوئی کہ آیت مین بیشک در اصل
مدعی کے واسطے کمتر دو گواہ ہونا مقصود ہی پھر حدیث سے ثبوت ہوا کہ بجائے ایک گواہ کے مدعی کی قسم کافی ہوتی
ہی تو اب ہمکو آیت مین کچھ معارضہ نہین ہی اور حدیث مین معارضہ ہی لیکن توفیق دینا ممکن ہی اور یہ توفیق
بھی قرآن سے معارض ہوتی ہی۔ علاوہ برین احتمال ہی کہ شاید ایک گواہ خاص ہو لہذا قرآن مجید کی ترجیح دی
گئی اور حدیث سے موافقت لیگئی اور ایک گواہ و قسم مدعی کی حدیث کو واقعہ خاص پر محمول کیا گیا۔ اور دیگر
علماء نے کہا کہ واقعہ خاص اسوجہ سے نہین رہا کہ خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم نے اسکے موافق فیصلہ کیا
اور حدیث مشہور سے زیادت بھی جائز ہی پس وجہ استدلال بدون ترجیح کے قائم ہونا چاہیے کیونکہ حدیث
مشہور بھی ساقط نہین ہو سکتی ہی فافہم واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ م۔ **قال ولا تقبل بینۃ صاحب الید فی
الملک المطلق وبینۃ الخارج اولیٰ**۔ قدوری رہ نے فرمایا کہ ملک مطلق کے دعوے مین قابض کے
گواہ قبول نہونگے اور غیر قابض کے گواہ اولیٰ ہین **ف**۔ توضیح یہ کہ اگر مال عین پر ایک قابض ہی جسپر ایک غیر
قابض نے دعویٰ کیا تو دو حال سے خالی نہین یا تو دعویٰ مین بیان کیا کہ مثلاً یہ غلام جسپر یہ شخص قابض ہی
میری ملک اسوجہ سے ہی کہ وہ میری ملک مین میری باندی سے پیدا ہوا یا یہ بیل میری مملوکہ گائے سے میری
ملک مین پیدا ہوا ہی غرضکہ ملکیت کسی سبب خاص سے بیان کی ہی یا یہ دعویٰ فقط ملک مطلق کے ساتھ ہی
مثلاً یہ چیز میری ملک ہی اور اس مدعا علیہ کے قبضہ مین ناحق ہی پس اگر قابض نے اپنی ملکیت کے گواہ دیے
اور غیر قابض مدعی نے اپنی ملکیت کے گواہ دیے تو ہمارے نزدیک غیر قابض کے گواہ اولیٰ ہین تو وہی قبول
ہونگے اور قابض کے گواہ نہین قبول ہونگے۔ **وقال الشافعی یقضی ببینۃ ذی الید لاعتضادہا بالید
فیقوی الظہور**۔ اور امام شافعی رہ نے فرمایا کہ قابض کے گواہون پر حکم ہوگا کیونکہ اسکی گواہی بوجہ

قبضہ کے قوی ہوئی تو ظہور قوی ہوا **ف** اور بس سے حق زیادہ واضح ہوا اسی پر حکم دینا واجب ہے ۔ **وصار کالنتاج والنکاح** - اور یہ معاملہ ایسا ہوگیا جیسے نتاج و نکاح **ف** مثلاً زید کے قبضہ مین ایک چوپایہ ہے اسپر بکر نے دعوی کیا اور ہر ایک نے گواہ قائم کیے کہ یہ میری ملک مین میرے جانور سے پیدا ہوا ہے تو قابض کے گواہ قبول ہونگے - اسی طرح ایک عورت پر دو مردون نے نکاح کا دعوی کیا اور یہ عورت ایک کے قبضہ مین ہے تو قابض کے گواہ قبول ہونگے - ع - **ودعوی الملک مع الاعتاق او الاستیلاد او التدبیر** - اور جیسے ملک کا دعوی مع اعتاق یا استیلاد یا تدبیر کے **ف** مثلاً زید کے قبضہ مین ایک غلام ہے اسپر بکر نے دعوی کیا کہ یہ میرا غلام ہے مین نے اسکو آزاد کیا ہے اور گواہ قائم کیے اور زید نے گواہ قائم کیے کہ مین نے اسکو بحالت اپنی ملکیت کے آزاد کیا ہے تو قابض کے گواہ اولی ہین - اسی طرح ایک باندی پر ایک غیر قابض نے دعوی کیا اور گواہ دیے کہ مین نے اسکو تحت مین لاکر ام ولد بنایا ہے اور قابض نے اپنے ام ولد بنانے کے گواہ دیے تو قابض کے گواہ قبول ہین - اسی طرح ایک غلام کے مدبر کرنے پر قابض نے اور مدعی نے ہر ایک نے گواہ قائم کیے کہ مین نے اسکو مدبر کیا ہے تو قابض کے گواہ قبول ہوتے ہین - اسی طرح جب ملک مطلق کا دعوی ہو تو بھی قابض کے گواہ اولی ہونگے - کیونکہ قبضہ کی وجہ سے زیادہ ظہور و ثبوت ہوا - **ولنا ان بینۃ الخارج اکثر اثباتا او اظہارا لان قدر ما اثبتہ الید لا تثبتہ بینۃ ذی الید اذ الید دلیل مطلق الملک بخلاف النتاج لان الید لا تدل علیہ وکذا علی الاعتاق واختیہ وعلی الولاء الثابت بہا** - اور ہماری دلیل یہ ہے کہ غیر قابض کے گواہون سے بہ نسبت قابض کے زیادہ اثبات یا اظہار ہے کیونکہ جسقدر قبضہ نے ثابت کیا تھا وہ بھی قابض کے گواہون نے ثابت نہین کیا اسواسطے کہ قبضہ تو مطلق ملکیت کی دلیل ہے بخلاف نتاج کے کیونکہ نتاج پر قبضہ نہین دلالت کرتا ہے اور اسی طرح اعتاق پر یا استیلاد یا تدبیر پر یا ولاء پر جو ان سے ثابت ہوتی ہے قبضہ نہین دلالت کرتا ہے **ف** حاصل یہ ہے کہ قابض کے قبضہ سے صرف ملکیت ثابت ہوتی ہے اور اُسکو اپنے گواہون سے مدعی پر کچھ استحقاق نہین ہوا بلکہ صرف اپنی ملکیت کی تاکید ہوئی کیونکہ غیر قابض کے واسطے کوئی ملکیت نہ تھی اور پھر غیر قابض کے گواہون نے اُسکے واسطے ملکیت ثابت کی پس قابض کی ظاہری ملکیت پر غیر قابض کے گواہون کو ترجیح ہوئی کہ اُنھون نے ظاہری ملکیت کو توڑ کر غیر قابض کی ملکیت ثابت کی بخلاف نتاج وغیرہ کے کہ جیسے غیر قابض کے گواہون نے نتاج یا اعتاق وغیرہ ثابت کیا اسی طرح قابض کے گواہون نے بھی ان امور کو ثابت کیا کیونکہ قبضہ سے صرف ملکیت ثابت ہوتی ہے اور نتاج وغیرہ نہین ثابت ہوتا ہے تو جب قابض و غیر قابض دونون کے گواہون نے نتاج وغیرہ کو یکسان ثابت کیا تو ترجیح کی ضرورت ہوئی پس ہمنے قابض کو ترجیح دی - **قال واذا نکل المدعی علیہ عن الیمین قضی علیہ بالنکول والزمہ ما ادعی علیہ وقال الشافعی رہ لا یقضی بہ بل یرد الیمین علی المدعی فاذا حلف یقضی بہ لان النکول یحتمل التورع عن الیمین الکاذبۃ والترفع عن الصادقۃ واشتباہ الحال فلا ینتصب حجۃ مع الاحتمال ویمین المدعی دلیل الظہور فیصار الیہ ولنا ان النکول دل علی کونہ باذلا او مقرا اذ لولا ذلک لاقدم علی الیمین اقامۃ للواجب ودفعا للضرر عن نفسہ فیترجح ہذا الجانب ولا وجہ لرد الیمین علی المدعی لما نقدمناہ** - اور جب مدعا علیہ نے قسم سے انکار کیا تو قاضی اُسپر بوجہ انکار کے حکم دیدیگا اور جو کچھ مدعی نے اُسپر دعوی کیا ہے وہ اُسکے ذمہ لازم کریگا - اور امام شافعی نے فرمایا کہ قاضی بوجہ انکار کے مدعا علیہ پر کچھ حکم نہین دیگا بلکہ قسم کو مدعی پر لوٹا دیگا پس جب مدعی قسم کھا گیا تو اُسکے واسطے حکم دیدیگا اسواسطے کہ مدعا علیہ کا

قسم سے انکار کرنا محتمل ہے کہ شاید جھوٹی قسم سے پرہیز ہو یا سچی قسم سے احتیاط ہو تو [illegible] حال ہو گیا
پس اس احتمال کے باوجود قسم سے انکار کرنا کچھ حجت نہیں ہو سکتا اور مدعی کا قسم کھانا [illegible]
کی طرف مرجح ہوگا۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مدعا علیہ کا قسم سے انکار کرنا اس بات پر دلالت [illegible] مدعا علیہ یا اِل
دعوے کو دلیری کے ساتھ دینا چاہتا ہے یا وہ دعوی مدعی کا مقر ہے کیونکہ اگر ایسا نہ [illegible] تو وہ قسم
کھانے پر اقدام کرتا تا کہ جو کچھ شرع نے واجب کیا ہے وہ ادا کرے اور اپنی ذات سے ضرر [illegible]
ہو گی اور مدعی پر قسم پھیرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے جیسا کہ ہمنے سابق میں بیان کیا ف [illegible]
قسم میں ایک تو وہ احتمال ہے جو امام شافعی رہ نے بیان کیا کہ شاید جھوٹ ہو یا اسنے بط [illegible]
لیکن ہم کہتے ہیں کہ اُسپر حکم شرع کی تعمیل کرنا اور اپنی ذات سے ضرر دور کرنا واجب [illegible]
کہ یا تو اُسنے دعوی مدعی کا اقرار کیا یا قسم کو چھوڑ کر دلیری سے مال دینا چاہا لہذا اُسپر حکم [illegible] قال وینبغی للقاضی
ان یقول لہ انی اعرض علیک الیمین ثلثا فان حلفت والا قضیت علیک بما ادعاہ وہذا الانذار
لاعلامہ بالحکم اذ ہو موضع الخفاء۔ اور قاضی کو مدعا علیہ سے کہنا چاہیے کہ میں تجھ [illegible]
پس اگر تو نے قسم کھالی تو بہتر ورنہ تجھپر دعوی مدعی کا حکم دونگا اور اُسکو یہ ڈر سنانا اس غرض سے ہے کہ اُسکو [illegible]
انکار کا حکم بتلایا جاوے کیونکہ یہ پوشیدگی کا مقام ہے ف یعنی ممکن ہے کہ اُسکو اجتہاد امام شافعی معلوم ہو کہ انکار قسم سے
مدعا علیہ پر حکم نہیں ہوتا ہے بلکہ مدعی پر قسم پھیری جاتی ہے پس قاضی اُسکو اپنے اجتہاد سے آگاہ کردے تا کہ اُسپر یہ امر مخفی نرہے قال
فاذا کرر العرض علیہ ثلث مرات قضی علیہ بالنکول وہذا التکرار ذکرہ الخصاف لزیادۃ الاحتیاط والمبالغۃ
فی ابلاء العذر فاما المذہب انہ لو قضی بالنکول بعد العرض مرۃ جاز لما قدمناہ ہو الصحیح والاول اولی
ثم النکول قد یکون حقیقیا کقولہ لا احلف وقد یکون حکمیا بان یسکت وحکمہ حکم الاول اذا علم انہ لا آفۃ بہ من
طرش وخرس ہو الصحیح۔ پھر جب قاضی نے مدعا علیہ پر تین مرتبہ قسم پیش کی تو بوجہ انکار قسم کے اُسپر حکم کریگا اور یہ کہ تین بار پیش
کرنا خصاف رہ نے ذکر کیا ہے کیونکہ اسمین زیادہ احتیاط اور اظہار عذر میں مبالغہ ہے اور مذہب تو یہ ہے کہ اگر ایک ہی بار پیش کرنے کے
بعد بوجہ انکار قسم کے قاضی نے حکم دیدیا تو جائز ہے کیونکہ ہمنے پہلے بیان کر دیا کہ قسم سے انکار کرنا دلیل ہے کہ وہ دلیری
کے ساتھ مال دیتا ہے یا دعوے کا اقرار کرتا ہے اور یہی صحیح ہے اور جو خصاف نے ذکر کیا اُسکا عمل میں لانا بہتر ہے پھر
قسم سے انکار کرنا کبھی حقیقی ہوتا ہے مثلاً کہا میں قسم نہیں کھاتا ہوں اور کبھی حکمی ہوتا ہے بایں طور کہ سکوت کر لیا اور
اس حکمی انکار کا بھی حکم مثل حقیقی کے ہے بشرطیکہ یہ بات معلوم ہو جاوے کہ مدعا علیہ کو بہرے یا گونگے ہونے کی کوئی
آفت نہیں تھی اور یہی قول صحیح ہے۔ قال وان کانت الدعوی نکاحا لم یستحلف المنکر عند ابی حنیفۃ رح
اگر مرد یا عورت کی طرف سے نکاح کا دعوی ہو تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک منکر سے قسم نہیں لیجائیگی۔ ولا یستحلف
عندہ فی النکاح والرجعۃ والفیٔ فی الایلاء والرق والاستیلاد والنسب والولاء والحدود
واللعان وقال ابو یوسف رح ومحمد رح یستحلف فی ذلک کلہ الا فی الحدود واللعان وصورۃ
الاستیلاد ان تقول الجاریۃ انا ام ولد لمولای وہذا ابنی منہ وانکر المولی لانہ لو ادعی المولی
ثبت الاستیلاد باقرارہ ولا یلتفت الی انکارہا لہما ان النکول اقرار لانہ یدل علی کونہ کاذبا فی
الانکار علی ما قدمناہ فکان اقرارا او بدلا عنہ والاقرار یجری فی ہذہ الاشیاء لکنہ اقرار
فیہ شبہۃ والحدود تندری بالشبہات واللعان فی معنی الحد۔ اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک نکاح

مین اور رجعت مین اور ایلاء کے رجوع کرنے مین اور رقیت مین اور استیلاد مین اور نسب مین اور ولاء مین اور حدود مین اور لعان مین بھی قسم نہین لیجائیگی۔ اور امام ابو یوسف و محمد نے کہا کہ ان سب مین سوائے حدود و لعان کے قسم لیجائیگی (اور صاحبین ہی کے قول پر فتوی ہے۔ القاضی خان۔ ک) اور استیلاد کی صورت یہ ہے کہ ایک باندی کہے کہ مین اپنے مولے کی ام ولد ہون اور یہ میرا بیٹا اُسی سے پیدا ہوا ہے اور مولے اس سے منکر ہو اور اسکے برعکس صورت نہین ہوسکتی ہے اسواسطے کہ اگر مولے مدعی ہو تو مولے کے اقرار سے استیلاد ثابت ہو جائیگا اور باندی کے انکار پر کچھ التفات نہوگا۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ قسم سے انکار کرنا ایک اقرار ہے کیونکہ یہ دلالت کرتا ہے کہ اُسنے سابق مین جو دعوی مدعی کو نہین مانا تو اُس انکار مین جھوٹا تھا جیسا کہ ہمنے سابق مین بیان کیا تو قسم سے انکار کرنا خود اقرار ہے یا اقرار کا بدل ہے اور ان چیزون مین اقرار جاری ہوتا ہے لیکن قسم سے انکار یا سکوت کرنا ایسا اقرار ہے جسمین کچھ شبہہ ہے تو حدود مین مفید نہوگا اور حدود والیسے امور ہین کہ وہ شبہات سے ساقط ہوتے ہین اور رہا لعان تو وہ حد کے معنی مین ہے **ف** پس سوائے حدود و لعان کے باقی مین جیسے اقرار صریح کافی ہوتا ہے اسی طرح انکار قسم سے اقرار یا قائم مقام اقرار کافی ہوگا۔ **ولابی حنیفۃ رح انہ بذل لان معہ لا تبقی الیمین واجبۃ لحصول المقصود وانزالہ باذلا کیلا یصیر کاذبا فی الانکار**۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ قسم سے انکار کرنا ایک بذل ہے یعنی دلیری سے مال دینے کا قصد ہے اور اس بذل کے ساتھ مین قسم واجب نہین رہتی کیونکہ مقصود حاصل ہوگیا پس قسم سے انکار کرنے مین دو معنی ہوسکتے ہین ایک یہ کہ اقرار ٹھہرایا جاوے جیسا تم کہتے ہو اور دوم یہ کہ دلیری سے بذل ٹھہرایا جاوے جیسا ہم کہتے ہین) لیکن اُسکو باذل ٹھہرانا بہتر ہے تاکہ انکار سابق مین وہ جھوٹا نہ ٹھہرے **ف** پس ثابت ہوا کہ انکار قسم اقرار نہین بلکہ بذل ہے تو جہان بذل جاری ہوگا وہان قسم لینا بھی جاری ہوگا اور جن چیزون مین بذل نہین ہوتا وہان انکار قسم کچھ مفید نہوگا۔ **والبذل لا یجری فی ہذہ الاشیاء وفائدۃ الاستحلاف القضاء بالنکول فلا یستحلف الا ان ہذا بذل لدفع الخصومۃ فیملکہ المکاتب والعبد الماذون بمنزلۃ الضیافۃ الیسیرۃ**۔ اور ان اشیاء مذکورہ بالا مین بذل نہین جاری ہوتا ہے یعنی ان مین بذل کے کچھ معنی نہین ہین تو قسم لینے کے بھی کچھ معنے نہین اور قسم لینے کا فائدہ یہ تھا کہ انکار قسم پر حکم دیدیا جاوے پس قسم نہین لیجائیگی (پھر بذل تو اپنی طرف سے ایک دلیری کے ساتھ احسان ہے تو شبہہ ہوتا ہے کہ اس بذل کو غلام مکاتب یا ماذون نہ کرسکے بلکہ جو شخص آزاد مختار ہو وہی قسم سے انکار کے ساتھ بذل کرسکے) لیکن اتنی بات ہے کہ یہ ایسا بذل ہے جو خصومت دور ہونے کے واسطے کیا جاتا ہے تو اسکو مکاتب و ماذون بھی کرسکتا ہے جیسے خفیف ضیافت کا اختیار ماذون وغیرہ کو حاصل ہے **ف** مخفی نہین کہ اس توجیح مین تردد ہے کیونکہ انکار قسم سے جو بذل ہو وہ پورے دعوے مدعی پر ہوتا ہے حالانکہ دعوی مدعی کبھی ہزارون درم کا ہوتا ہے تو خفیف ہونا ضرور نہین ہے پھر اعتراض ہوتا تھا کہ اگر انکار قسم کو بذل قرار دیا جاے تو ایسی چیزون مین جاری ہوگا جو عیان ہین اور درم و دینار وغیرہ مین جو دین ہین جاری نہونا چاہیے اسواسطے کہ وہ تو ذمہ ثابت ہوتے ہین اور انمین بذل و عطاء جاری نہین ہوتا تو جواب دیا کہ دیون مین بھی یہ معنی صحیح ہین۔ **وصحتہ فی الدین بناء علی زعم المدعی وہو یقبضہ حقا لنفسہ والبذل معناہ ہہنا ترک المنع وامر المال ہین**۔ اور دین مین اسکا صحیح ہونا بربناء زعم مدعی ہے کہ وہ اس مال کو اپنے ذاتی حق کے طور پر قبضہ کرتا ہے اور بذل کے اس مقام پر یہ معنی ہین کہ روک دور کرے اور مال کا معاملہ آسان ہوتا ہے۔ **قال ویستحلف السارق فان نکل ضمن ولم یقطع**۔ امام محمد نے جامع صغیر مین لکھا کہ چور سے قسم لیجائیگی پس اگر

اُسنے قسم سے انکار کیا تو ضامن ہوگا اور اُسکا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا۔ **لان المنوط بالفعل شیأن الضمان ویعمل فیہ النکول والقطع ولا یثبت بہ فصار کما اذا شہد علیہ رجل وامرأتان۔** کیونکہ چور کے فعل سے دو باتیں متعلق ہیں ایک تو ضمانت مال اور یہیں قسم سے انکار کرنا کارآمد ہوتا ہے اور دوم ہاتھ کاٹا جانا اور یہ انکار قسم سے ثابت نہیں ہوتا ہے تو یہ معاملہ ایسا ہوگیا جیسے چوری پر ایک مرد و دو عورتوں نے گواہی دی **ف** حالانکہ ایک مرد و دو عورتوں کی گواہی پر ہاتھ نہیں کاٹا جاتا اور مال ثابت ہو جاتا ہے ایسے ہی انکار قسم سے بھی یہی حکم ہوگا۔

قال واذا ادعت المرأۃ طلاقا قبل الدخول استحلف الزوج فان نکل ضمن نصف المہر فی قولہم جمیعا۔ جامع صغیر میں فرمایا کہ اگر عورت نے طلاق قبل دخول کا دعوی کیا تو شوہر سے قسم لیجائیگی پس اگر اُسنے قسم سے انکار کیا تو بالاتفاق سب کے نزدیک نصف مہر کا ضامن ہوگا **ف** اور اگر طلاق بعد دخول کا دعوی کرے تو بھی یہی حکم ہے۔ ن۔ **لان الاستحلاف یجری فی الطلاق عندہم لاسیما اذا کان المقصود ہو المال۔** اسواسطے کہ اماموں کے نزدیک طلاق میں قسم لینا جاری ہوتا ہے خصوصاً جبکہ مال ہی مقصود ہو۔ **وکذا فی النکاح اذا ادعت ہی الصداق لان ذلک دعوی المال ثم یثبت المال بنکولہ ولا یثبت النکاح۔** اور اسی طرح نکاح میں بھی قسم لیجاتی ہے جبکہ عورت مہر کی مدعیہ ہو اسواسطے کہ یہ مال کا دعوی ہے پھر شوہر کے انکار قسم سے مال ثابت ہوگا اور نکاح ثابت نہیں ہوگا۔ **وکذا فی النسب اذا ادعی حقا کالارث والحجر فی اللقیط والنفقۃ وامتناع الرجوع فی الہبۃ لان المقصود ہذہ الحقوق۔** اور اسی طرح نسب میں قسم لیجائیگی جبکہ وہ کسی حق کا دعوی کرے جیسے میراث کا اور لقیط میں گود کا اور نفقہ کا اور ہبہ میں بوجہ قرابت کے رجوع منع ہونے کا اسواسطے کہ اس دعوے میں بھی حقوق مقصود ہیں **ف** مثلاً ایک شخص نے دوسرے پر دعوی کیا کہ یہ میرا بھائی ہے اور مقصود یہ ہے کہ اسکی میراث مجھے ملنا چاہیے تو جو شخص منکر ہو اُس سے قسم لیجائیگی اسی طرح اگر لقیط کے پرورش کرنے و نفقہ کا دعوی کیا تو بھی منکر سے قسم لیجائیگی یا اُسنے نسب کا دعوی اس غرض سے لیا کہ اُسنے کوئی چیز ہبہ کرکے رجوع کرنا چاہا پس اپنے نسب کا دعوی کرکے یہ قصد کیا کہ اسکو رجوع کرنے کا اختیار نہیں ہے تو مال مقصود ہونے کی وجہ سے قسم لیجائیگی پس ان صورتوں میں مال ثابت ہوگا مثلاً زید نے بکر پر دعوی کیا کہ یہ میرا بھائی ہے اور ہم دونوں کے باپ نے انتقال کیا اور اسکے قبضہ میں میراث کا مال چھوڑا پس قاضی سے درخواست کی کہ مال دلوایا جاوے اور میرا النفقہ اسپر فرض کیا جاوے تو مدعا علیہ سے قسم لیجائیگی پس اگر وہ قسم کھا گیا تو بری ہوگیا اور اگر اُسنے قسم سے انکار کیا تو مال کا حکم ہوگا اور نسب کا حکم نہوگا۔ اسی طرح اگر زید کے پاس ایک لقیط ہو جو اپنی ذات سے تعبیر نہیں کر سکتا ہے پھر ایک عورت نے دعوی کیا کہ یہ میرا بھائی ہے اور اسکی مراد یہ ہے کہ ملتقط سے لیکر خود پرورش کرے تو ملتقط سے قسم لیجائیگی پس اگر اُسنے انکار کیا تو پرورش کے لیے عورت کو دیدیا جائیگا مگر نسب نہیں ثابت ہوگا۔ اور نفقہ کی صورت یہ ہے کہ زید نے بوجہ لنجے اپاہج ہونے کے بکر پر اپنے نفقہ کا دعوی کیا اور کہا کہ یہ میرا بھائی ہے اور مدعا علیہ نے انکار کیا تو اُس سے قسم لیجائیگی پس اگر اُسنے قسم سے انکار کیا تو نفقہ کا حکم ہوگا اور نسب ثابت نہوگا۔ اور اسی طرح ہبہ کے دعوے میں واہب نے رجوع کرنا چاہا اور موہوب لہ نے دعوی کیا کہ تو میرا بھائی ہے پس اگر اُسنے قسم کھانے سے انکار کیا تو نسب ثابت نہوگا ولیکن ہبہ سے رجوع نہیں کر سکتا یہ سب اُس صورت میں کہ خالی نسب مقصود نہیں بلکہ مال مقصود ہے اور خالی نسب کے دعوے میں بھی صاحبین کے نزدیک قسم لیجائیگی۔ **وانما یستحلف فی النسب المجرد عندہما اذا کان یثبت باقرارہ کالاب والابن فی حق الرجل۔** اور صاحبین کے نزدیک خالی نسب کے دعوے میں جب ہی

[illegible] کہ جب ایسا نسب ہو کہ اسکے اقرار سے ثابت ہوتا ہو جیسے [illegible] باپ و بیٹے کا اقرار ہے ف
یعنی جب قسم سے انکار کرنا صاحبین کے نزدیک اقرار ہوتا ہے تو ایسی [illegible] مدعا علیہ سے قسم لیجاوے
کہ اقرار سے نسب ثبوت ہو۔ مثلاً زید نے بکر پر دعوی کیا کہ یہ میرا باپ یا بیٹا ہے اور کچھ مال کا دعوی نہین کیا
تو صاحبین کے نزدیک مدعا علیہ سے قسم لیجاوے پس اگر انکار کرے تو نسب ثبوت ہوگا اسواسطے کہ اگر ابتدا سے زید
اقرار کرتا کہ یہ میرا بیٹا ہے اور وہ بھی دعوی کرتا تو ثبوت ہو جاتا کیونکہ یہ ایسا نسب ہے جو اقرار سے ثبوت
ہو جاتا ہے۔ بخلاف اسکے اگر دعوی کرے کہ یہ میرا بھائی یا چچا وغیرہ ہے تو مدعا علیہ سے قسم نہین لیجائیگی کیونکہ انکار قسم
بلکہ صریح اقرار سے بھی نسب ثبوت نہوگا کیونکہ اسمین غیر پر نسب لازم کرنا ہوگا حتی کہ وہ اسکے بھائی کا بیٹا
ہوگا اور یہ جائز نہین ہے کمافی الکافی۔ پس جہان دوسرے پر نسب لازم کرنا ہو وہان تو خالی نسب کے دعوے مین
مدعا علیہ سے قسم لیجاوے ورنہ نہین پس مرد مین باپ بیٹا ہونے کا دعوی ہے۔ **والاب فی حق المراۃ** ۔ اور باپ
کا دعوی عورت کے حق مین ہے ف چنانچہ اگر کسی عورت پر زید نے دعوی کیا کہ مین اسکا باپ ہون تو عورت
سے قسم لیجاوے کیونکہ عورت اگر زید کے واسطے اقرار کرے کہ میرا باپ ہے تو اقرار صحیح ہے اور بجائی اسکے اقرار سے باپ
ہونا ثبوت ہو جائیگا اور باپ کی خصوصیت اسواسطے کہ بیٹے کا اقرار عورت سے صحیح نہین ہے۔ **لان فی دعواہا الابن تحمیل النسب علی الغیر** اسواسطے کہ اسکے دعوے فرزند مین غیر پر نسب رکھنا لازم آتا ہے ف
مثلاً عورت نے زید کو کہا کہ یہ میرا بیٹا ہے تو لامحالہ لازم ہوگا کہ وہ اسکے شوہر کا پسر ہے پس اگر صحیح ہو تو شوہر کے ذمہ
نسب لازم ہو پس اقرار صحیح نہین ہے لہذا اگر عورت پر دعوی کیا کہ یہ میری ماں ہے اور اس سے سوائے نسب
کے نفقہ وغیرہ مقصود نہین ہے تو مدعا علیہ سے قسم نہین لیجائیگی اسواسطے کہ اگر عورت خود صریح اقرار کرے کہ یہ
میرا بیٹا ہے تو اقرار صحیح نہین ہوتا ہے۔ اسی طرح اسکے انکار قسم سے کچھ ثبوت نہین ہوگا۔ **والمولی والزوج فی حقہما** ۔ اور مولے و شوہر کا اقرار کرنا مرد و عورت دونون کے حق مین صحیح ہے ف کیونکہ اسمین غیر پر نسب
رکھنا نہین ہے تو آدمی کا اقرار اپنی ذات پر حجت ہے۔ مثلاً عورت نے کہا کہ یہ میرا مولی ہے یا میرا شوہر ہے اور اسنے
قسم سے انکار کیا تو [illegible] اقرار کے جائز ہے جیسے مرد نے کہا کہ یہ میرا مولی یا میری زوجہ ہے اور مدعا علیہ نے اقرار
کیا تو صحیح ہے۔ قال **ومن ادعی قصاصا علی غیرہ فجحدہ** ۔ قدوری نے لکھا کہ اگر ایک نے دوسرے پر قصاص
کا دعوی کیا پس مدعا علیہ نے انکار کیا ف اور مدعی کے پاس گواہ نہین ہین۔ اور مدعی نے قسم کا مطالبہ کیا۔
استحلف بالاجماع ۔ تو بالاتفاق مدعا علیہ سے قسم لیجاوے۔ ف خواہ قصاص نفس کا دعوی ہو یا اس سے
کم ہو۔ **ثم ان نکل عن الیمین فیما دون النفس یلزمہ القصاص** ۔ پھر اگر مدعا علیہ نے دعوی
نفس سے کم مین قسم سے انکار کیا تو اسپر قصاص لازم ہوگا ف جبکہ اسنے عمداً جرم کیا ہو۔ **وان نکل فی النفس حبس حتی یحلف او یقر** ۔ اور اگر قصاص نفس مین قسم سے انکار کیا تو مدعا علیہ کو قیدخانہ مین
ڈالا جاوے یہانتک کہ وہ قسم کھاوے یا اقرار کرے۔ **وہذا عند ابی حنیفۃ رح** ۔ اور یہ امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک
ہے۔ **وقالا لزمہ الارش فیہما** ۔ اور صاحبین نے کہا کہ نفس سے کم مین اور نفس مین دونون صورتون مین اسپر
ضمان دیت لازم ہے ف یعنی خواہ عمداً قتل و خون کا دعوی ہو تو بھی انکار قسم سے دیت لازم ہے اور اس سے
کم مین بھی دیت و جرمانہ لازم ہے۔ **لان النکول اقرار فیہ شبہۃ عندہما فلا یثبت بہ القصاص ویجب بہ المال** ۔ اسواسطے کہ قسم سے انکار کرنا ایسا اقرار ہے جسمین شبہہ ہوتا ہے تو انکار قسم سے قصاص نہین ثابت

ہوگا اور اس سے مال واجب ہوگا ف یعنی جو حدود کہ بوجہ شبہہ کے ساقط ہوتے ہیں وہ ثابت نہونگے پس قصاص بھی ثبوت نہ ہوگا۔ خصوصاً اذا کان امتناع القصاص لمعنی من جہۃ من علیہ۔ خصوصاً جبکہ قصاص ممتنع ہونا ایسے معنی سے ہو جو اس شخص کی طرف سے پائے جاویں جسپر قصاص لازم ہو ف جیسے یہان اسکے انکار قسم سے ضعیف اقرار ہوتا ہے۔ اور اصل بیان یہ ہو کہ قصاص ممتنع ہونا دو حال سے خالی نہیں ایک یہ لیسے معنی سے ممتنع ہو جو ولی مدعی کی جانب سے ہین مثلاً ولی نے ایک مرد اور دو عورتین گواہ قائم کیے یا گواہی پر گواہ قائم کیے یا قاتل نے عمداً قتل کا اقرار کیا اور ولی نے اسپر قتل خطا کا دعوی کیا تو بہرصورت قاتل پر دیت یا قصاص لازم نہین ہوا۔ اگر ایسے معنی کی وجہ سے ہو جو قاتل مدعا علیہ سے پیدا ہو تو اس صورت مین قصاص نہین اور کیونکہ مال واجب ہوتا ہے۔ لما اذا اقر بالخطاء والولی یدعی العمد۔ جیسے قاتل نے قتل خطا کا اقرار کیا اور ولی قتل عمد کا مدعی ہو ف تو دیت واجب ہو اسی طرح یہان بھی قصاص نہین بلکہ مال لازم ہوگا۔ و لابی حنیفۃ رح ان الاطراف یسلک بہا مسلک الاموال۔ اور امام ابوحنیفہ رح کی دلیل یہ ہو کہ اطراف مین اموال کے معاملہ کا برتاؤ ہوتا ہو ف یعنی جبکہ قتل نفس نہو بلکہ اس سے کم ہو مثلاً کسی عضو کو قطع یا تلف کرے یا تو اطراف مین بمنزلہ اموال کے برتاؤ ہوتا ہو حتی کہ قسم کھانے سے اگر مدعا علیہ نے انکار کیا تو قصاص اقراری ہوگا۔ فیجری فیہا البذل۔ تو اطراف مین بذل جاری ہوتا ہو ف اور ابوحنیفہ رح کے نزدیک قسم سے انکار کرنا یعنی بذل ہو تو گویا مدعا علیہ نے بذل کیا پس اطراف و اعضاء کے بارہ مین قصاص ثبوت ہوگا۔ بخلاف الانفس۔ برخلاف نفوس کے ف یعنی جان تلف کرنے کے دعوے مین بمنزلہ مال کے حکم نہین ہو۔ فانہ لو قال اقطع یدی فقطعہ لایجب الضمان وہذا اعمال للبذل الا انہ لایباح لعدم الفائدۃ وہذا البذل مفید لاندفاع الخصومۃ بہ فصار کقطع الید للآکلۃ وقلع السن للوجع فاذا امتنع القصاص فی النفس والیمین حق مستحق علیہ یحبس بہ کما فی القسامۃ۔ چنانچہ اگر اسنے دوسرے سے کہا کہ میرا ہاتھ کاٹ دے پس اسنے کاٹ ڈالا تو ہاتھ کا تاوان واجب نہوگا اور یہ بذل کا اثر ہو لیکن یہ مباح اسواسطے نہین ہو کہ اسمین کچھ فائدہ نہین ہو اور یہان قسم سے انکار کی وجہ سے جو بذل ہو وہ اسواسطے مفید ہو کہ اس بذل سے باہمی خصومت دفع ہوتی ہو تو ایسا ہوگیا جیسے زخم آکلہ کی وجہ سے جراح نے ہاتھ کاٹ دیا یا درد کی وجہ سے دانت اکھاڑ دیا پس جبکہ قسم سے انکار کرنے کی وجہ سے جان کا قصاص لینا ممتنع ٹھہرا حالانکہ مدعا علیہ پر قسم کھانا ایک حق واجبی ہو تو وہ اس حق کے واسطے قید خانہ مین رکھا جائیگا جیسے قسامت مین ہوتا ہو ف اور قسامت کی مثال یہ ہو کہ ایک محلہ مین ایک شخص مقتول پایا گیا اور یہ معلوم نہین ہو تا کہ اسکو کس شخص نے قتل کیا ہو تو مقتول کا ولی اس محلہ مین سے پچاس آدمیون کو چھانٹ کر انسے قسم لے سکتا ہو کہ واللہ ہمنے اسکو قتل نہین کیا اور نہ ہم اسکے قاتل کو جانتے ہین پس اگر ان لوگون نے قسم سے انکار کیا تو قید خانہ مین ڈالے جاوین یہانتک کہ قسم کھائین یا اقرار کرین کیونکہ قسم انپر حق واجبی ہو اسی طرح یہان جب مدعی نے قصاص نفس کا دعوی کیا اور مدعا علیہ نے قسم سے انکار کیا تو اسکے انکار سے اگرچہ قصاص ثابت نہوگا بلکہ صریح اقرار چاہیے لیکن قسم سے انکار کرنا بھی جائز نہ تھا لہذا وہ قید خانہ مین ڈالا جائے تاکہ قسم کھاے یا اقرار کرے۔ قال واذا قال المدعی لی بینۃ حاضرۃ قیل لخصمہ اعطہ کفیلا بنفسک ثلثۃ ایام کیلا یغیب نفسہ فیضیع حقہ۔ اگر مدعی نے کہا کہ میرے گواہ شہر مین موجود ہین تو اسکے مدعا علیہ سے کہا جائیگا کہ تو تین دن کے واسطے اپنی

ذات کا کفیل اُسکو دے تاکہ مدعا علیہ روپوش نہو جاوے کہ مدعی کا حق ضائع ہو ف یعنی مدعا علیہ کی حاضری کا کوئی شخص ضامن ہو۔ **والکفالۃ بالنفس جائزۃ عندنا وقد مر من قبل**۔ اور کفالت بالنفس ہمارے نزدیک جائز ہے اور یہ سابق مین گذر چکا۔ **واخذ الکفیل بمجرد الدعوی استحسان عندنا لان فیہ نظر للمدعی ولیس فیہ کثیر ضرر بالمدعی علیہ وہذا لان الحضور مستحق علیہ بمجرد الدعوی حتی یعدی علیہ ویحال بینہ وبین اشغالہ فیصح التکفیل باحضارہ**۔ اور خالی دعوی پر کفیل لینا ہمارے نزدیک استحساناً جائز ہے کیونکہ اسمین مدعی کے واسطے بہتری کا لحاظ ہے اور اسمین مدعا علیہ کے واسطے زیادہ ضرر نہین ہے اور یہ اسوجہ سے کہ خالی دعوی پر مدعا علیہ کے ذمہ حاضر ہونا حق واجبی ہے حتی کہ مدعا علیہ کی حاضری پر حاکم سے استعانت ہو جاتی ہے اور مدعا علیہ اپنے کامون سے روک دیا جاتا ہے تو اُسکی حاضری کی ضمانت لینا جائز ہے۔ **والتقدیر بثلثۃ ایام مروی عن ابی حنیفہ رح وہو الصحیح**۔ اور ضمانت کا اندازہ تین دن کے ساتھ امام ابو حنیفہ سے مروی ہے اور یہی صحیح ہے۔ **ولا فرق فی الظاہر بین الخامل والوجیہ والحقیر من المال والخطیر ثم لا بد من قولہ لی بینۃ حاضرۃ للتکفیل ومعناہ فی المصر حتی لو قال المدعی لا بینۃ لی او شہودی غیب لا یکفل لعدم الفائدۃ**۔ اور ظاہر الروایۃ کے موافق گمنام و بیقدر آدمی مین اور وجیہ و شریف آدمی مین اور تھوڑے مال اور [illegible] مال خواہ حقیر ہو یا خطیر ہو کچھ فرق نہین ہے یعنی ہر صورت مین تین دن کے واسطے حاضر ضامن لیا جا سکتا ہے پھر [illegible] کفالت کے واسطے مدعی کا یہ کہنا ضرور ہے کہ میرے گواہ حاضر یعنی شہر مین حاضر ہین حتی کہ اگر مدعی نے کہا کہ میرے پاس گواہ نہین ہین یا میرے گواہ سفر کو گئے ہین تو کفیل نہین لیا جائیگا کیونکہ کچھ فائدہ نہین ہے **قال فان فعل والا امر بملازمتہ کیلا یذہب حقہ**۔ پھر اگر مدعا علیہ نے کفیل دیدیا تو بہتر ورنہ مدعی کو حکم دیا جائیگا کہ مدعا علیہ کے ساتھ ساتھ اُسکا دامن گیر رہے تاکہ اُسکا حق ضائع نہو ف پس وہ مدعا علیہ کے ساتھ برابر رہیگا اور اُسکی بلا اجازت غائب نہوگا مگر با جازت۔ **الا ان یکون غریبا فیلازم مقدار مجلس القاضی وکذا لا یکفل الا الی آخر المجلس فالاستثناء منصرف الیہما لان فی اخذ الکفیل والملازمۃ زیادۃ علی ذلک اضرار بہ بمنعہ عن السفر ولا ضرر فی ہذا المقدار ظاہرا وکیفیۃ الملازمۃ نذکرہا فی کتاب الحجر ان شاء اللہ تعالی**۔ لیکن اگر مدعا علیہ کوئی پردیسی آدمی ہو تو مدعی اُسکے ساتھ اُسی وقت تک لگا رہیگا جب تک قاضی اپنی کچہری مین ہے۔ اور اسی طرح اس مسافر سے کفیل بھی نہین لیا جائیگا مگر اتنی ہی دیر کے واسطے جبتک قاضی کچہری مین ہے تو یہ استثناء دامن گیر ہونے اور کفیل لینے دونون کی طرف پھرتا ہے کیونکہ قاضی کی نشست سے زیادہ کے واسطے کفیل لینا یا ساتھ ساتھ رہنے کی اجازت دینا مسافر کے حق مین الیاضرر ہے جو اُسکو سفر سے روکتا ہے اور قاضی کی کچہری مین بیٹھنے تک کفیل لینے یا ساتھ رہنے مین الیاضرر بظاہر نہین ہے اور ساتھ ساتھ رہنے کی کیفیت کو کتاب الحجر مین ہم انشاء اللہ تعالی بیان کرینگے

فصل فی کیفیۃ الیمین والاستحلاف

یہ فصل قسم کی کیفیت اور قسم لینے کے بیان مین ہے

قال والیمین باللہ دون غیرہ لقولہ علیہ السلام من کان منکم حالفا فیحلف باللہ او لیذر وقال علیہ السلام من حلف بغیر اللہ فقد اشرک۔ واضح ہو کہ قسم تو اللہ تعالی ہی کے نام کے ساتھ ہوتی ہے اور کسی غیر کے نام کے ساتھ نہین ہوتی کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم مین سے جو کوئی قسم

کھائے تو وہ اللہ تعالی کے نام سے قسم کھائے یا اسکو چھوڑ دے۔ رواہ البخاری و مسلم۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جسنے اللہ تعالی کے سوائے کسی دوسرے کی قسم کھائی تو اسنے شرک کیا ف رواہ احمد و الترمذی و تؤکد بذکر اوصافہ۔ اور کبھی اللہ تعالی کے اسم ذات کے ساتھ اسم صفات بھی ذکر کرتے ہین تاکہ زیادہ تاکید ہو جاوے۔ و ہو التغلیظ و ذلک مثل قولہ قل و اللہ الذی لا الہ الا ہو عالم الغیب و الشہادۃ ہو الرحمن الرحیم الذی یعلم من السر و الخفاء ما یعلم من العلانیۃ ما لفلان ہذا علیک و لا قبلک ہذا المال الذی ادعاہ و ہو کذا و کذا و لا شئی منہ۔ اور اوصاف ذکر کرنے مین سختی زیادہ ہو جاتی ہے جیسے یون کہے کہ واللہ الذی لا الہ الا ہو الخ یعنی قسم اس اللہ تعالی کی جسکے سوائے کوئی الوہیت والا نہین ہے وہ حاضر و غائب کا عالم ہے وہی الرحمن الرحیم ہے جو کہ پوشیدہ و باطن کو مثل علانیہ و ظاہر کے جانتا ہے کہ فلان شخص کا کچھ حق تجھپر یا تیری جانب اس مال مین سے جسکا مدعی نے دعوی کیا ہے اور وہ اتنا اتنا مال ہے جسکی یہ صفت ہے نہین ہے اور اسمین سے کچھ بھی نہین ہے ف قاضی اسکو اسطرح قسم دلادیگا پس وہ قسم کھائے مین کہے کہ تجھپر یا میری جانب نہین ہے۔ و لہ ان یزید فی التغلیظ علی ہذا و لہ ان ینقص منہ۔ اور قاضی کو اختیار ہے کہ مدعا علیہ سے قسم لینے مین اس عبارت پر زیادہ کرکے تغلیظ کرے اور اسکو اس عبارت سے کمی کا بھی اختیار ہے ف بہرحال اصل قسم مقصود ہے اور زیادتی صفات صرف سختی و خوف بڑھانے کے واسطے ہے تو کمی و بیشی کر سکتا ہے۔ الا انہ یحتاط کیلا یتکرر علیہ الیمین۔ لیکن قاضی احتیاط رکھے کہ ایسا نہو کہ مدعا علیہ پر قسم متکرر ہو جاوے ف مثلاً قسم اللہ تعالی والرحمن والرحیم کی کہ الخ۔ اسواسطے کہ جب واو عطف کے ساتھ اسماء و صفات جمع کریگا تو یہ متعدد تین قسمین ہو جاوینگی پس اس سے احتیاط کرے۔ لان المستحق یمین واحدۃ۔ کیونکہ مدعا علیہ پر صرف ایک ہی قسم واجب ہے۔ و القاضی بالخیار ان شاء غلظ و ان شاء لم یغلظ۔ اور قاضی کو اختیار ہے کہ چاہے قسم مین تغلیظ کرے اور چاہے تغلیظ نہ کرے فیقول قل باللہ او واللہ۔ پس اسی قدر حکم دے کہ قسم کھا اللہ تعالی کی یا واللہ ف کہ مجھپر یا میری جانب مدعی نے اس مال متدعویہ مین سے کل یا بعض کچھ نہین ہے۔ و قیل لا یغلظ علی المعروف بالصلاح و یغلظ علی غیرہ۔ بعض مشائخ نے کہا کہ جو مدعا علیہ کہ صلاحیت و تقوی مین معروف ہو اسپر تغلیظ نہ کرے اور دوسرون پر تغلیظ کرے۔ و قیل یغلظ فی الخطیر من المال دون الحقیر۔ اور بعض مشائخ نے کہا کہ جب مال دعوی خطیر ہو تو تغلیظ کرے اور حقیر مین تغلیظ نہ کرے ف اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو بعض یہود کو قسم دلانے مین تغلیظ فرمائی کہ قسم کھاؤ اس اللہ تعالی کی جسنے موسی پر توریت نازل فرمائی الخ جیسا کہ حدیث مسلم و ابو داؤد وغیرہ مین ہے تو مقصود یہ تھا کہ احسانات یاد کرکے راہ پر آوین پس تغلیظ قسم مین بھی مقصود و ہونا چاہیے واللہ تعالی اعلم۔ قال و لا یستحلف بالطلاق و لا بالعتاق۔ قدوری نے لکھا اور مدعا علیہ سے طلاق یا عتاق کی قسم نہ لیوے ف یعنی مدعا علیہ سے قسم لے کہ اگر مدعی کا مال متدعویہ کل یا بعض ہو تو اسکی جورو کو طلاق یا اسکا غلام آزاد ہے پس یہ قسم نہین لیگا۔ لما روینا۔ بدلیل اس حدیث کے جو ہمنے روایت کی ف یعنی سوائے اللہ تعالی کے غیر کی قسم سے خاموش رہے۔ و قیل فی زماننا اذا الح الخصم ساغ للقاضی ان یحلف بذلک لقلۃ المبالاۃ بالیمین باللہ و کثرۃ الامتناع بسبب الحلف بالطلاق۔ بعض مشائخ نے کہا کہ ہمارے زمانہ مین اگر مدعا علیہ نے زیادہ مبالغہ کیا یعنی جھگڑا لو ظاہر ہو تو قاضی کو

جائز ہو کہ اُس سے طلاق یا عتاق کی قسم لے کیونکہ اللہ تعالی کی قسم سے کم تر باک کرتے ہین اور حلف طلاق سے بہت ڈرتے ہین ف یعنی اس زمانہ مین اکثر لوگ بوجہ فسق کے اللہ تعالی کی قسم سے کم ڈرتے ہین اور طلاق وغیرہ پڑ جانے سے گھبرا کر جھوٹی قسم نہین کھاتے ہین تو جب قاضی دیکھے کہ مدعا علیہ جھگڑالو بیباک آدمی ہو تو اس سے طلاق یا عتاق کی قسم لے اور یہ درحقیقت قسم تعظیمی نہین ہی بلکہ قسم کے طور پر باصطلاح فقہا ہو تو یہ اس مقام پر قائم مقام قسم ہی لیکن قائم مقام کرنے کے واسطے دلیل ضرور ہی حالانکہ دلیل مین تامل ہی اگرچہ مفید ہونا ظاہر ہی اور زیادہ توضیح کی گنجایش نہین فافہم - م - **قال ویستحلف الیہودی باللہ الذی انزل التوراۃ علی موسی علیہ السلام** - قدوری نے لکھا کہ یہودی کو اسطرح قسم دلاوے کہ قسم اللہ تعالی کی جسنے موسی علیہ السلام پر توریت نازل فرمائی - **والنصرانی باللہ الذی انزل الانجیل علی عیسی علیہ السلام** اور نصرانی کو اسطرح قسم دلاوے کہ قسم اللہ تعالی کی جسنے عیسی علیہ السلام پر انجیل نازل فرمائی - **لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم لابن صوریا الاعور انشدک باللہ الذی انزل التوراۃ علی موسی ان حکم الزنا فی کتابکم ہذا** - اس دلیل سے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن صوریا اعور کو قسم دلائی کہ مین تجھے قسم دلاتا ہون اللہ تعالی کی جسنے موسیٰ پر توریت نازل فرمائی کہ تمھاری کتاب توریت مین یہی زنا کا حکم ہی - **ولان الیہودی یعتقد نبوۃ موسی والنصرانی نبوۃ عیسی علیہ السلام فیغلظ علی کل واحد منہا بذکر المنزل علی نبیہ** - اور اس دلیل سے کہ یہودی تو نبوت موسی علیہ السلام کا اعتقاد رکھتا ہی اور نصرانی نبوت عیسی علیہ السلام کا اعتقاد رکھتا ہی پس قاضی اسلام ہر ایک پر اس کتاب کا ذکر کر کے تغلیظ کرے جو اسکے پیغمبر پر نازل کی گئی ف حدیث دربارہ یہودی کے جس کا شیخ مصنف رہ نے اشارہ کیا اُسکا قصہ یہ ہی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے ایک یہودی گذرا جسکا چہرہ کالا کیا گیا تھا یعنی منھ کالا کر کے رسوا کیا گیا تھا پس آپ نے یہودیون کو طلب فرما کر کہا کہ کیا تم اپنی کتاب مین زنا کار کی حد یہی پاتے ہو یعنے جسکا بیاہ ہو گیا ہو تو کہنے لگے کہ ہان - پس آپ نے اُنکے علما مین سے ایک کو طلب فرما کر کہا کہ مین تجھے اللہ تعالی کی قسم دلاتا ہون جسنے موسیٰ پر توریت نازل فرمائی کہ تم اپنی کتاب مین زانی کی سزاے حد یون ہی پاتے ہو تو وہ عالم مع اپنے ساتھیون کے بولا کہ نہین اور اگر آپ ہمکو قسم نہ دلاتے تو مین ہرگز نہ بتلاتا - ہماری کتاب مین زانی کی حد تو رجم ہی یعنی سنگسار کیا جاوے ولیکن جب ہمارے اشراف مین زنا کی کثرت ہوئی تو ہم لوگ جب کسی شریف کو پکڑتے تو اسکو چھوڑ دیتے اور جب ضعیف کو پکڑتے تو اسپر حد قائم کرتے پس ہم سب نے جمع ہو کر اتفاق کیا کہ ایسی حد تجویز کرین جو شریف وضعیف سب پر جاری کرین پس ہمنے دُرے مارنے اور منھ کالا کرنے پر اتفاق کیا اور رجم چھوڑ دیا - رواہ مسلم - اور ابو داود کی روایت مین اس عالم کا نام ابن صوریا مصرح ہی - اور اس باب مین روایات ہین جو مترجم نے تفسیر مین تحت قولہ ان اوتیتم ہذا فخذوہ الآیۃ بیان کی ہین پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تغلیظ فرما کر قسم دلائی تاکہ جھوٹ بولنے سے باز رہین - **ویحلف المجوسی باللہ الذی خلق النار** - اور مجوسی سے اسطرح قسم لے کہ قسم اللہ تعالی کی جسنے آگ پیدا فرمائی ہی - **وہکذا ذکر محمد فی الاصل** - اور ایسا ہی امام محمد رہ نے مبسوط مین ذکر کیا - **ویروی عن ابی حنیفۃ انہ لایستحلف احدا الا باللہ خالصا** - اور امام ابو حنیفہ رہ سے روایت کیجاتی ہی کہ قاضی کسی شخص سے قسم نہین لیگا مگر خالص اللہ تعالی کے نام سے ف یعنی جس سے قسم لیوے فقط اللہ تعالی کے نام سے

قسم لے بدون صفات کے خواہ مسلم ہو یا یہودی یا نصرانی وغیرہ ہو۔ وذکر الخصاف انہ لایستحلف غیر الیہودی
والنصرانی الا باللہ۔ اور خصاف رحنے ذکر کیا کہ سواے یہودی ونصرانی کے کسی سے سواے اللہ تعالی کے نام کی
قسم نہین لیگا **ف** یعنی صرف یہودی ونصرانی سے تغلیظ کرے اور سواے انکی باقی فرقون مثل مجوسی وغیرہ سے
صرف اللہ تعالی کے نام کی قسم لے۔ وہو اختیار بعض مشائخنا لان فی ذکر النار مع اسم اللہ تعالے
تعظیمہا۔ اور اسیکو بعض مشائخ نے اختیار کیا اسواسطے کہ اسم اللہ تعالی کے ساتھ مین آگ کا ذکر کرنے مین آگ کی
تعظیم ہے **ف** اور خود مجوسی یعنی آتش پرست بھی آگ کی تعظیم کرتے ہین تو انکے شرک مین مدد ہوگی۔ و تعظیم اسوجہ
سے کہ جب کہا کہ اللہ تعالی کی قسم جسنے آگ پیدا کی۔ تو مفہوم ہوا کہ آگ ایک معظم چیز ہے۔ وما ینبغی ان تعظم۔ اور آگ
کی تعظیم کرنا نہین چاہیے۔ بخلاف الکتابین لان کتب اللہ تعالی معظمۃ۔ برخلاف کتاب توریت و انجیل
کے کیونکہ اللہ تعالی کی کتابین معظم ہین **ف** یعنی یہودی و نصرانی کی قسم مین اللہ تعالی کے نام کے ساتھ مین بھی
توریت و انجیل کا ذکر کر دیا انکی تعظیم ہے تو اسمین مضائقہ نہین کیونکہ کتب الہی عزوجل کی تعظیم چاہیے ہے۔ والوثنی
لایحلف الا باللہ لان الکفرۃ باسرہم یعتقدون اللہ تعالی۔ اور بت پرست کو سواے نام الہی عزوجل کے
کچھ قسم نہین دلائی جائیگی کیونکہ کفار سب کے سب اللہ تعالی کا اعتقاد رکھتے ہین۔ قال اللہ تعالی ولئن سالتہم
من خلق السموات والارض لیقولن اللہ۔ اللہ تعالی نے فرمایا ولئن سالتہم الآیہ یعنی اگر تو ان بت
پرستوں سے پوچھے کہ کس نے آسمانون و زمین کو پیدا کیا تو ضرور کہینگے کہ اللہ تعالی نے پیدا کیا **ف** پس اللہ
تعالی کے معتقد ہین لیکن جہالت سے بتون کو لائق عبادت کے قادر سمجھتے ہین اگرچہ خالق نہین جانتے ہین بلکہ
کارسازی مددگار رکھتے ہین۔ قال ولایحلفون فی بیوت عبادتہم۔ قدوری نے کہا کہ ان شرکی ملتون یعنی
یہود و نصاری و مجوس و ہنود سے انکے عبادت خانون مین لیجا کر قسم نہین لیجائیگی **ف** بلکہ یہہ ہی ہین ہم کہا دین
لان القاضی لایحضرہا بل ہو ممنوع عن ذلک۔ اسواسطے کہ قسم لینے والا یعنی قاضی تو انکے عبادت
خانون مین نہین حاضر ہوگا بلکہ قاضی وہان جانے سے ممنوع ہے **ف** کیونکہ یہ مقامات شرک کے ہین اور وہان قاضی
کے جانے مین انکی تعظیم ہے تو وہان نہین حاضر ہو سکتا۔ قال ولایجب تغلیظ الیمین علی المسلم بزمان ولا
مکان قدوری نے کہا اور مسلمان پر قسم کی تغلیظ بتعین زمانہ یا جگہ سے تغلیظ نہین واجب ہے **ف** یعنی ضرور
نہین ہے کہ کسی وقت یا مقام متبرک مین قسم لیجاوے۔ لان المقصود تعظیم المقسم بہ۔ کیونکہ قسم سے اس معبود
کی تعظیم مقصود ہے جسکے نام کی قسم کھائی ہے۔ وہو حاصل بدون ذلک۔ اور یہ تعظیم بدون اسوقت و مقام کے
حاصل ہے۔ وفی ایجاب ذلک حرج علی القاضی حیث یکلف حضورہا وہو مدفوع۔ اور زمانہ و
مقام کے واجب کرنے مین قاضی پر حرج و مشقت ہے کیونکہ اسپر وہان حاضر ہونا لازم ہوگا حالانکہ حرج کو شرع نے
دور کر دیا ہے **ف** پس یہ امر واجب نہین ہے بلکہ قاضی خود مختار ہے اور امام شافعی رح نے کہا کہ اگر قسامت قتل
یا لعان یا بیس مثقال سونا یا زائد مال مین قسم لینا منظور ہو تو مکہ مین درمیان رکن و مقام ابراہیم کے قسم
لیجاوے اور مدینہ مین منبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس اور دیگر شہرون مین جامع مسجد کے اندر اور اگر جامع
ہو تو دوسری مسجد مین قسم لے اور زمانہ کی راہ سے بعد عصر کے قسم لے۔ شافعیہ سے ایک قول مین استحباب ہے
اور اسباب اسمین بعض احادیث نقل کرتے ہین اور شیخ عینی رح نے اسکے ثبوت سے انکار کیا اور کہا کہ حدیث
معروف مین منکر پر قسم مذکور ہے اور کوئی ایجاب زمانہ و مکان نہین پس یہ ایجاب ایسی روایت سے جسکی صحت نہین

ہوئی بعید ہو بلکہ جائز نہیں ہو۔ قال ومن ادعی انہ ابتاع من ہذا عبدہ بالف فجحد استحلف باللہ ما بینکما بیع قائم فیہ۔ قدوری نے کہا کہ اگر ایک شخص نے دوسرے پر دعوی کیا کہ مین نے اس سے اسکا غلام بعوض ہزار درم کے خریدا تھا پس مدعا علیہ منکر ہوا تو منکر سے یون قسم لیجاوے کہ واللہ میرے و اسکے درمیان مین اس غلام مین عقد بیع قائم نہین ہو۔ ولا یستحلف باللہ ما بعت۔ اور اسطرح قسم نہین لیجائیگی کہ واللہ مین نے فروخت نہین کیا ف کیونکہ اسمین مدعا علیہ کا ضرر ہو۔ لانہ قد یباع العین ثم یقال فیہ اسواسطے کہ کبھی مال مبیع فروخت کیا جاتا ہو پھر اسکی بیع کا اقالہ کرلیا جاتا ہو۔ ویستحلف فی الغصب باللہ ما یستحق علیک رد ہو اگر مدعا علیہ پر غصب کا دعوی ہو تو اس سے اسطرح قسم لے کہ واللہ یہ شخص مجھپر واپسی مغصوب کا استحقاق نہین رکھتا ہو ف کیونکہ غاصب کبھی تاوان دیکر مغصوب کا مالک ہوجاتا ہو۔ ولا یحلف باللہ ما غصبت۔ اور یون قسم نہین لیگا کہ واللہ مین نے مغصوب مال کو غصب نہین کیا۔ لانہ قد یغصب ثم یفسخ بالہبۃ والبیع۔ اسواسطے کہ آدمی کبھی غصب کرتا ہو پھر یہ غصب بوجہ ہبہ یا بیع کے توڑ دیا جاتا ہو ف یعنی بعد غصب کے صاحب مال نے وہ اسکو ہبہ کردیا یا اُسکے ہاتھ فروخت کردیا۔ تو غصب مذکور ٹوٹ کر ہبہ یا بیع ہو جاتی ہو۔ حالانکہ اول مین غصب تھا پس وہ یہ قسم نہین کھا سکتا کہ مین نے غصب نہین کیا تھا لہذا قسم اسطرح لیجاوے کہ یہ شخص مدعی مال غصب کے واپسی کا حق نہین رکھتا کیونکہ اگر غصب قائم ہو تو مدعی اسکو واپسی کا حق حاصل ہو۔ وفی النکاح باللہ ما بینکما نکاح قائم فی الحال۔ اور نکاح کے دعوے مین اسطرح قسم لے کہ واللہ ہم دونون کے درمیان فی الحال نکاح قائم نہین ہو ف مثلاً عورت نے مرد پر یا مرد نے عورت پر نکاح کا دعوی کیا اور مدعا علیہ نے انکار کیا اور مدعی نے قسم طلب کی تو اسطرح قسم لیجاوے کہ ہمارے درمیان فی الحال نکاح قائم نہین ہو۔ لانہ قد یطرء علیہ الخلع۔ کیونکہ کبھی نکاح پر خلع طاری ہوتا ہو۔ وفی دعوی الطلاق باللہ ما ہی بائن منک الساعۃ بما ذکرت ولا یستحلف باللہ ما طلقہا لان النکاح قد یجدد بعد الابانۃ فیحلف علی الحاصل فی ہذہ الوجوہ لانہ لو حلف علی السبب یتضرر المدعی علیہ وہذا قول ابی حنیفۃ ومحمد رح اما علی قول ابی یوسف رح یحلف فی جمیع ذلک علی السبب الا اذا عرض المدعی علیہ بما ذکرنا فحینئذ یحلف علی الحاصل وقیل ینظر الی انکار المدعی علیہ ان انکر السبب یحلف علیہ وان انکر الحکم یحلف علی الحاصل فالحاصل ہو الاصل عندہما اذا کان سببا یرتفع برافع الا اذا کان فیہ ترک النظر فی جانب المدعے فحینئذ یحلف علی السبب بالاجماع وذلک مثل ان تدعی مبتوتۃ نفقۃ العدۃ والزوج ممن لا یراہا او ادعی شفعۃ بالجوار والمشتری لا یراہا لانہ لو حلف علی الحاصل یصدق فی یمینہ فی معتقدہ فیفوت النظر فی حق المدعے وان کان سببا لا یرتفع برافع فالتحلیف علی السبب بالاجماع کالعبد المسلم اذا ادعی العتق علی مولاہ بخلاف الامۃ والعبد الکافر لانہ یتکرر الرق علیہا بالردۃ واللحاق وعلیہ بنقض العہد واللحاق ولا یکرر علی العبد المسلم۔ اور دعوے طلاق مین یعنی عورت نے مرد پر دعوی طلاق کیا اور وہ منکر ہو تو اس سے یون قسم لیجاوے کہ واللہ یہ عورت مجھسے اس ساعت بائنہ نہین بوجہ اس امر کے جس کا دعوی کرتی ہو۔ اور یون قسم نہ لیجاوے کہ واللہ مین نے اسکو طلاق نہین دی اسواسطے کہ بائنہ کرنے کے بعد کبھی نکاح کی تجدید کیجاتی ہو۔ بالجملہ ان سب صورتون مین یعنی دعوی بیع و غصب و نکاح و طلاق مین حاصل مراد پر قسم لی

جاویگی اسواسطے کہ اگر سبب پر قسم لیجاوے یعنی نفس بیع یا غصب یا نکاح یا طلاق پر قسم لیجاوے تو مدعاعلیہ کو ضرر ہو نچیگا۔ اور یہ امام ابو حنیفہ رح و محمد رح کا قول ہی۔ اور ابو یوسف رح کے قول پر ان سب صورتوں میں سبب پر قسم لیجاوے مگر جبکہ مدعاعلیہ ان امور کے ساتھ تعریض کرے جنکا ہمنے ذکر کیا یعنی مثلاً کہے کہ کبھی بیع ہو کر اقالہ ہو جاتا ہی تو ایسی حالت مین حاصل مقصود پر قسم لیجاویگی۔ بعض نے فرمایا کہ مدعاعلیہ کے انکار کو کہا جاوے پس اگر اسنے سبب سے انکار کیا تو اس سے سبب پر قسم لیجاوے اور اگر اسنے حکم سے انکار کیا تو حاصل معنی پر قسم لیجاوے پس امام ابو حنیفہ رح و محمد رح کے نزدیک اصل یہی ہی کہ حاصل پر قسم لیجاوے بشرطیکہ سبب ایسا ہو جو کسی دور کرنے والے سے دور ہو سکتا ہی لیکن اگر حاصل پر قسم لینے مین جانب مدعی کی رعایت ترک ہوتی ہو تو بالاتفاق مدعاعلیہ سے سبب پر قسم لیجاوے اور اسکی مثال یہ ہی کہ جس عورت کو تین طلاقین دی گئین ہین اسنے نفقہ عدت کا دعوی کیا اور شوہر کے اعتقاد مین مطلقہ ثلثہ کے واسطے نفقہ نہین ہوتا ہی (جیسے امام شافعی کا قول ہی) یا مدعی نے شفعہ جوار کا دعوی کیا حالانکہ مشتری کے اعتقاد مین شفعہ جوار کچھ نہین ہی (جیسے شافعی رح کے نزدیک ہی) تو اسمین حاصل پر قسم نہین بلکہ سبب پر قسم لیجاوے کیونکہ اگر وہ حاصل پر قسم دلایا جاوے مثلاً واللہ تجھپر اسکا نفقہ عدت نہین ہی یا اسکے واسطے تجھپر حق شفعہ نہین ہی تو وہ حاصل پر قسم کہا جائیگا تو وہ اپنے اعتقاد کے موافق اپنی قسم مین سچا ہوگا پس مدعی کے حق مین نگہداشت ترک ہو گی۔ اور اگر سبب ایسا ہو جو کسی دور کرنے والے سے دور نہین ہوتا تو بالاجماع سبب پر قسم لیجاوے اسکی مثال یہ ہی کہ مسلمان غلام نے اپنے مولے پر عتق کا دعوی کیا تو بالاجماع مولے سے قسم لیجاوے کہ واللہ مین نے اسکو آزاد نہین کیا۔ بخلاف الامۃ والعبد الکافر۔ برخلاف باندی وغلام کافر کے ف۔ کہ ان دونون مین حاصل پر قسم دلانا چاہیے۔ کیونکہ باندی پر بوجہ مرتدہ ہو کر دار الحرب مین مل جانے کے رقیت مکرر ہو سکتی ہی اور غلام کافر پر عہد توڑ کر دار الحرب مین مل جانے سے رقیت مکرر ہو تی ہی اور غلام مسلمان پر رقیت مکرر نہین ہو سکتی ہی حاصل معنی یہ کہ جو غلام مسلمان ہونے کے بعد مرتد نہین ہوا یا مرتد ہوا کیونکہ اسپر اسلام بہرصورت مجبوری سے لازم ہی ورنہ قتل کیا جاوے تو جب وہ مسلمان موجود ہی تو دلیل ہی کہ آزادی بحال خود باقی ہو گی لہذا اگر مولے نے آزاد کیا تو کسی طرح آزادی ٹوٹ نہین سکتی ہی۔ اور باندی اگر مسلمہ ہو گئی ہو وہ ارتداد پر قتل نہین ہوتی تو ممکن ہی کہ اول مولے نے آزاد کیا ہو پھر دوبارہ دار الحرب بھاگ گئی اور باندی بنائی گئی ہی پس اگر مولے سے قسم لیجاوے کہ واللہ مین نے اسکو آزاد نہین کیا تو مولے پر ضرر ہی پس یون قسم لیجاوے کہ واللہ اسوقت یہ میرے آزاد کرنے سے آزاد نہین ہی اور باندا سکے جس سے مولے پر ضرر نہو۔ قال ومن ورث عبدا وادعاہ آخر یستحلف علی علمہ۔ جامع صغیر مین فرمایا کہ اگر ایک شخص نے میراث مین ایک غلام پایا اور اسپر دوسرے شخص نے اپنی ملکیت کا دعوی کیا تو وارث سے اسکے علم پر قسم لیجاوے ف۔ کہ واللہ مین نہین جانتا کہ یہ غلام یا یہ چیز جو میرے قبضہ مین ہی وہ اس مدعی کی ملک ہی یعنی قطعی قسم نہین لیجائیگی۔ لانہ لاعلم لہ بما صنع المورث فلا یحلف علی البتات۔ کیونکہ وارث کو علم نہین جو کچھ مورث نے کیا تو اس سے قطعی قسم نہین لیجائیگی ف۔ کہ واللہ یہ غلام اس مدعی کی ملک نہین ہی۔ وان وھب لہ او اشتراہ یحلف علی البتات۔ اور اگر اس شخص نے یہ غلام ہبہ مین پایا ہو یا اسکو خریدا ہو تو اس سے قطعی قسم لیجاوے ف۔ کہ واللہ یہ غلام اس مدعی کی ملکیت نہین ہی۔ لوجود المطلق للیمین۔ کیونکہ اس شخص کو قسم کھانے کی اجازت دینے والی دلیل موجود ہی ف۔ یعنی اسکے پاس ایسی دلیل موجود ہی کہ وہ

شرعاً اپنی ملک کی قسم کھا سکتا ہی تو ضرور مدعی کی ملک ہونے کی قسم کھا سکتا ہی اور دلیل خرید یا ہبہ یہ ہو
اذ الشراء سبب لثبوت الملک وضعا وکذا الہبۃ۔ اسواسطے کہ خرید تو ملک ثابت ہونے کا شرعی ہی
سبب ہی اور یہی ہبہ کا حال ہی ف۔ یعنی جسنے کوئی چیز خریدی تو شرعاً وہ خریدی ہوئی چیز کا مالک ہوا اور
اسی طرح جب اسکو ہبہ مین ملی تو بھی وہ قطعاً مالک ہوا اور معنی یہ ہین کہ خرید وہبہ مین اسکو اسپنے فعل سے ملکیت
حاصل ہونیکا سبب معلوم ہی بخلاف میراث کے کہ اسکو میراث مین ملنا قطعی معلوم ہی لیکن یہ معلوم نہین کہ مورث نے
کیونکر حاصل کیا تھا پس شاید کہ مورث نے غصب کیا ہو یا ودیعت بیان نہ کی ہو۔ قال ومن ادعی علی الاخر
مالا فافتدی یمینہ اوصالحہ منہا علی عشرۃ دراہم فہو جائز۔ جامع صغیر مین فرمایا کہ اگر ایک نے دوسرے
پر مال کا دعویٰ کیا اور مدعا علیہ پر قسم عائد ہوئی پس اُسنے دس درہم پر قسم کا فدیہ ٹھہرایا یا اُس سے صلح کر لی تو
یہ جائز ہی۔ وہو ماثور عن عثمان رضہ ولیس لہ ان یستحلفہ علی تلک الیمین ابدا لانہ اسقط حقہ۔ اور
یہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے مروی ہی اور بعد اسکے مدعی کو یہ قسم لینے کا کبھی اختیار نہ ہوگا کیونکہ مدعی نے اپنا
حق ساقط کر دیا۔ ف۔ بیہقی نے کتاب المعرفت مین شافعی سے روایت کی کہ مجھے خبر پہونچی کہ حضرت عثمان رضی
اللہ عنہ نے قسم سے جو اُنپر لازم ہوئی تھی مال دیکر فدیہ کر لیا۔ اور شعبی سے باسناد صحیح روایت کی کہ ایک شخص نے
حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے سات ہزار درم قرض لیے پھر جب تقاضا کیا تو اُسنے کہا کہ وہ تو چار ہزار درم تھے پس آپ نے
حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے حضور مین مخاصمہ کیا پس مدعا علیہ نے کہا کہ آپ قسم کھاوین کہ وہ سات ہزار تھے تو حضرت
عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اسنے انصاف کی بات کہی مگر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے قسم سے انکار کیا تو حضرت
عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ جسقدر وہ دیتا ہی اُسیقدر لے۔ اور قسم کا فدیہ دینا حضرت حذیفہ سے روایت
عبدالرزاق و دارقطنی اور جبیر ابن مطعم سے بروایت دارقطنی و طبرانی و اشعث بن قیس سے بروایت طبرانی
مروی ہی۔ اور صحیحین مین ایک قصہ مین مذکور ہی کہ پھر شام سے ایک شخص آیا تو ان لوگون نے اُس سے بھی قسم کو کہا
پس اُسنے ہزار درم فدیہ دیکر اپنے آپ کو قسم سے نکالا پس اُن لوگون نے بجاے اسکے دوسرا شخص داخل کر لیا اور
یہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ خلافت مین واقع ہوا تھا۔ ح ت ن۔

باب التحالف

یہ باب دونون مین سے ہر ایک سے دوسرے کے دعوی پر قسم لینے کے بیان مین ہی

قال واذا اختلف المتبایعان فی البیع فادعی احدہما ثمنا وادعی البائع اکثر منہ او اعترف
البائع بقدر من المبیع وادعی المشتری اکثر منہ واقام احدہما البینۃ قضی لہ بہا لان فی الجانب
الاخر مجرد الدعوی والبینۃ اقوی منہا۔ اگر بائع و مشتری نے بیع مین اختلاف کیا خواہ ثمن یا مبیع مین
باین طور کہ مشتری نے مثلاً سو درم بیان کئے اور بائع نے اس سے زیادہ کا دعوی کیا یا بائع نے مثلاً ایک من
گیہون مبیع بیان کیا اور مشتری نے اس سے زیادہ کا دعوی کیا پھر دونون مین سے فقط ایک نے گواہ قائم
کیے تو اُسی کے گواہون پر حکم دیدیا جائیگا کیونکہ دوسرے کیجانب فقط دعوی ہی حالانکہ گواہی اس سے
اقوی ہی۔ وان اقام کل واحد منہما بینۃ کانت البینۃ المثبتۃ للزیادۃ اولی لان البینات
للاثبات ولا تعارض فی الزیادۃ۔ اور اگر دونون مین سے ہر ایک نے اپنے اپنے گواہ قائم کیے تو جسکے گواہ

کہ زیادتی کو ثابت کرتے ہین وہ اولی ہین یعنی وہی قبول ہونگے اسواسطے کہ گواہیان تو ثابت کرنے کے واسطے
ہوتی ہین (اور برابر کے ثابت کرنے مین تعارض ہی) اور زیادتی کے ثابت کرنے مین کوئی تعارض نہین ف تو
جسکے گواہون نے زیادتی ثابت کی وہی قبول ہونگے۔ ولو کان الاختلاف فی الثمن والمبیع جمیعا فبینۃ البائع
اولی فی الثمن وبینۃ المشتری اولی فی المبیع نظرا الی زیادۃ الاثبات۔ اور اگر مقدار ثمن و مبیع
دونون مین اختلاف ہو اور ہر ایک نے اپنے اپنے گواہ دیے تو ثمن کے بارہ مین بائع کے گواہ اولی ہین اور مبیع
کے بارہ مین مشتری کے گواہ اولی ہین اس نظر سے کہ انمین اثبات زیادہ ہی۔ وان لم یکن لکل واحد منہما
بینۃ قیل للمشتری اما ان ترضی بالثمن الذی ادعاہ البائع والا فسخنا البیع وقیل للبائع اما ان
تسلم ما ادعاہ المشتری من المبیع والا فسخنا البیع لان المقصود قطع المنازعۃ وہذا جہۃ فیہ لانہ ربما
لا یرضیان بالفسخ فاذا علما بہ یتراضیان۔ اور اگر مشتری و بائع دونون مین سے کسی کے پاس گواہ
نہون تو مشتری سے کہا جائیگا کہ یا تو اس ثمن پر راضی ہو جو بائع نے دعوی کیا ہی ورنہ ہم بیع فسخ کرینگے اور بائع
سے کہا جائیگا کہ یا تو مبیع اسی قدر سپرد کر جسقدر مشتری نے دعوی کیا ہی ورنہ ہم بیع فسخ کرینگے۔ اسواسطے کہ مقصود
تو یہ کہ جھگڑا منقطع ہو اور یہ بھی جھگڑا قطع کرنیکا ایک طریقہ ہی اسواسطے کہ اکثر ایسا ہوگا کہ فسخ پر بائع و مشتری
رضامند ہونگے پھر جب جان جاوینگے کہ قاضی بیع فسخ فرمادیگا تو باہم رضامند ہو جاوینگے ف حتی کہ موافق
دعوے بائع کے مشتری ثمن دیگا اور موافق دعوے مشتری کے بائع مبیع دیگا۔ فان لم یتراضیا استحلف
الحاکم کل واحد منہما علی دعوی الآخر۔ پھر اگر بائع و مشتری باہم رضامند نہوئے تو حاکم ان دونون مین
سے ہر ایک سے دوسرے کے دعوے پر قسم لیگا ف پس اگر دونون قسم کھا گئے تو بیع فسخ کرے اور واضح ہو کہ
مشتری نے مبیع پر قبضہ کر لیا ہو یا نہین پس دونون مین کچھ فرق نہین ہی۔ وہذا التحالف قبل القبض علی
وفاق القیاس۔ اور یہ باہمی قسم کا حکم مشتری کے قبضہ سے پہلے موافق قیاس ہی۔ لان البائع یدعی
زیادۃ الثمن والمشتری ینکرہا۔ اسواسطے کہ بائع تو زیادتی ثمن کا دعوی کرتا ہی اور مشتری اس سے منکر ہی
ف تو مشتری پر قسم عائد ہی۔ والمشتری یدعی وجوب تسلیم المبیع بما نقد والبائع ینکرہ۔ اور مشتری
نے جو ثمن دیا اسکے عوض مین بائع پر مبیع سپرد کرنیکا دعوی کرتا ہی اور بائع اس سے منکر ہی ف تو بائع پر
قسم عائد ہی۔ فکل واحد منہما منکر فیحلف۔ پس دونون مین سے ہر ایک منکر ہی تو اس سے قسم لیجاوے ف
پس دونون مین سے ہر ایک سے دوسرے کے دعوے پر قسم لیجاوے اور جو کوئی قسم سے انکار کرے اسی پر دوسرے
کا دعوی ثابت ہوگا۔ فاما بعد القبض فمخالف للقیاس لان المشتری لا یدعی شیئا لان المبیع
سالم لہ۔ رہا بعد قبضہ مشتری کے تو اس صورت مین دونون سے قسم لینا مخالف قیاس ہی اسواسطے کہ مدعی تو کچھ بھی
دعوی نہین کرتا کیونکہ مبیع اسکے قبضہ مین مسلم ہی ف تو اسکو بائع پر مبیع سپرد کرنے کا دعوی نہین ہی۔ فبقی
دعوی البائع فی زیادۃ الثمن والمشتری ینکرہا فیکتفی بحلفہ۔ تو بائع کا دعوی زیادتی ثمن مین باقی
رہا اور مشتری اس سے منکر ہی تو قیاس یہی تھا کہ صرف مشتری کی قسم پر اکتفا کیا جاوے ف [illegible]
قسم نہ لیجاوے۔ لکنا عرفناہ بالنص۔ لیکن ہم نے بائع کو قسم دلانا بذریعہ نص کے معلوم کیا ف تو قیاس
کو ترک کر دیا کیونکہ نص ہوتے ہوئے قیاس مردود ہی۔ وہو قولہ علیہ السلام اذا اختلف المتبایعان
والسلعۃ قائمۃ بعینہا تحالفا وترادا۔ اور نص یہ قول حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہی کہ جب دونون بیع کرنے

والے یعنی بائع و مشتری باہم اختلاف کرین اور مال مبیع بعینہ قائم ہو تو دونون باہم قسم کھادین اور بیع
پھیر لین ف اس حدیث کو ابو داؤد و ترمذی و نسائی و ابن ماجہ نے روایت کیا اور لفظ ابو داؤد مین
کہ جب متبایعان باہم مختلف ہون حالانکہ انکے گواہ نہین ہین تو قول وہ ہی جو مبیع والا بیان کرے یعنی قول
بائع معتبر ہی یا دونون بیع کو باہم فسخ کرین۔ ابن القطان نے کہا کہ اسکی اسناد مین محمد بن الاشعث نے ابن
مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کی حالانکہ منقطع ہی اور عبد الرحمن بن قیس بن محمد بن الاشعث۔ مع اپنے باپ و
دادا کے مجہول ہی۔ جواب دیا گیا کہ قیس مع اپنے والد کے دونون مقبول راوی ہین کما فی التقریب اور حدیث
مذکور دوسری اسناد سے ابن ماجہ و احمد و دارمی و بزار وغیرہ نے روایت کی اور اسمین محمد بن ابی لیلی القاضی
ہین اور راجح یہ کہ صدوق مع وہم ہین اور عبد الرحمن نے اپنے باپ ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہی
اور نسائی نے نقل کیا کہ عبد الرحمن نے اپنے باپ سے نہین سنا لیکن راجح یہ کہ سننا ثبوت ہی اور دیگر وجوہ سے
بھی روایت ہی اور باوجود تکلم کے راجح یہ کہ حدیث حسن ہی جیسا کہ تنقیح التحقیق مین اعتراف کیا اور مالک نے
اسکو بلاغاً موطا مین ذکر کیا پس اس حدیث کو قیاس پر بہر حال ہمارے نزدیک تقدیم ہی اور ابن ماجہ کی روایت
مین زائد کیا کہ سلعہ بعینہ قائم ہو جیسے مصنف رہ نے ذکر کیا ہی۔ م ف ت ن ح۔ پھر جب بائع و مشتری دونون سے
ایک دوسرے کے دعوے پر قسم لینا منصوص ہوا جبکہ گواہ نہین ہین تو کس سے قسم یعنی شروع کی جاوے جواب
دیا کہ۔ **ویبتدی بیمین المشتری**۔ قاضی پہلے مشتری کی قسم سے شروع کرے۔ **وہذا قول محمد و ابی
یوسف اخرا و روایۃ عن ابی حنیفۃ**۔ اور یہ امام محمد کا قول اور ابو یوسف کا آخری قول ہی اور امام ابو حنیفہ
سے ایک روایت ہی۔ **وہو الصحیح**۔ اور یہی قول صحیح ہی ف کہ پہلے مشتری سے شروع کیجاوے۔ گویا بائع
و مشتری مین سے جسکی طرف سے انکار زیادہ سخت شمار ہو اسی سے قسم شروع کی جاوے پس مشتری سے شروع کی
جاوے۔ **لان المشتری اشدہما انکارا**۔ اسواسطے کہ دونون مین سے مشتری کا انکار کرنا زیادہ سخت ہی ف
لانہ یطالب اولا بالثمن او لانہ یتعجل فائدۃ النکول وہو الزام الثمن۔ خواہ اسواسطے کہ پہلے مشتری سے
ثمن کا مطالبہ ہوا کرتا ہی یا اسوجہ سے کہ قسم سے انکار کا فائدہ فوراً ظاہر ہوگا اور وہ فائدہ یہ کہ مشتری پر ثمن ادا
کرنا لازم کیا جائیگا ف اسواسطے کہ بائع و مشتری مین سے پہلے مشتری کو ادا کرنے کا حکم دیا جاتا ہی چنانچہ
بیوع مین گذرا تو جب ہی مشتری نے قسم سے انکار کیا فوراً حکم ہوگا کہ بائع کے قول کے موافق ثمن ادا کرے۔ **و
لو بدأ بیمین البائع تتاخر المطالبۃ بتسلیم المبیع الی زمان استیفاء الثمن**۔ اور اگر قاضی نے پہلے
بائع سے قسم شروع کی تو مبیع سپرد کرنے کا مطالبہ اسوقت تک متاخر ہوگا جبتک بائع اپنا ثمن پورا وصول
کرلے ف یعنی بائع انکار قسم کا فائدہ فی الحال مترتب نہین ہو سکتا یعنی بالفعل اسکو یہ حکم نہین دیا جا سکتا کہ موافق
دعوے مشتری کے مبیع سپرد کرے کیونکہ اسکو پہلے ثمن پانے کا استحقاق ہی لہذا پہلے مشتری ہی سے قسم لیجائیگی
**وکان ابو یوسف رح یقول اولا یبدأ بیمین البائع لقولہ علیہ السلام اذا اختلف المتبایعان
فالقول ما قالہ البائع خصہ بالذکر واقل فائدتہ التقدیم**۔ اور امام ابو یوسف رح پہلے فرماتے تھے کہ
قاضی پہلے بائع کی قسم سے شروع کرے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب بائع و مشتری اختلاف کرین
تو بات وہ ہی جو بائع کہتا ہی۔ کما رواہ الاربعہ۔ یعنی قول بائع کا معتبر ہوگا پس آپ نے بائع کو خاص کر ذکر فرمایا
اور اس تخصیص کا کمتر فائدہ یہ ہی کہ بائع پر تقدم کیا جاوے ف پس قسم مین بھی اسی کو مقدم کیا جائیگا یعنی

جب بائع کا قول معتبر ہوا تو اُسی کی قسم پر اکتفا ہونا چاہیے ورنہ اس سے کم نہیں کہ پہلے اُسی سے قسم لیجاوے اور جواب یہ ہی کہ یہ استنباط معقول نہیں اور مشتری کی قسم مین وہ فائدہ ہی جو اوپر مذکور ہوا اور یہ سب اُسوقت ہی کہ بیع مین مبیع بمقابلہ ثمن ہو۔ وان کان بیع عین بعین او ثمن بثمن بدأ القاضی بیمین ایہما شاء لاستوائہما وصفۃ الیمین ان یحلف البائع باللہ ما باعہ بالف ویحلف المشتری باللہ ما اشتراہ بالفین قال فی الزیادات یحلف باللہ ما باعہ بالف ولقد باعہ بالفین ویحلف المشتری باللہ ما اشتراہ بالفین ولقد اشتراہ بالف لیضم الاثبات الی النفی تاکیدا والاصح الاقتصار علی النفی لان الایمان علی ذلک وضعت ودل علیہ حدیث القسامۃ باللہ ما قتلتم ولا علمتم لہ قاتلا۔ اور اگر مال عین بعوض مال عین کے فروخت ہوا ہو یا ثمن بمقابلہ ثمن کے ہو یعنی بیع الصرف ہو تو قاضی کو اختیار ہی کہ دونون متبایعین مین سے جاہے جس سے قسم لینا شروع کرے کیونکہ دونون برابر ہین یعنی کسی پر پہلے ادا کرنا واجب ہونے سے انکار قسم کا فائدہ دونون مین برابر ہی۔ اور مبسوط مین قسم کی صفت یہ بیان کی کہ بائع سے اسطرح قسم لے کہ واللہ مین نے یہ مال اسکے ہاتھ ایک ہزار درم کو فروخت نہین کیا اور مشتری کو اسطرح قسم دلاوے کہ واللہ مین نے اسکو دو ہزار درم کو نہین خریدا۔ اور زیادات مین اسطرح ذکر کیا کہ بائع سے یون قسم لے کہ واللہ مین نے یہ مال اسکے ہاتھ ایک ہزار درم کو نہین بیچا بلکہ اسکو دو ہزار درم کو فروخت کیا ہی اور مشتری کو قسم دلاوے کہ واللہ مین نے یہ مال دو ہزار درم کو نہین خریدا بلکہ مین نے اسکو ایک ہزار درم کو خریدا ہی یعنی اثبات کو نفی کے ساتھ بطور تاکید ملادے اور اصح یہ ہی کہ صرف نفی پر اختصار کرے یعنی جسطرح مبسوط مین مذکور ہی کیونکہ قسمون کی وضع اسی طور پر ہی چنانچہ حدیث القسامۃ اسپر دلالت کرتی ہی کہ اُن لوگون سے یون قسم لیجاوے کہ واللہ نہ تمنے قتل کیا اور نہ تم اسکا کوئی قاتل جانتے ہو ف۔ چنانچہ حدیث القسامۃ اپنے باب مین آویگی انشاء اللہ تعالی۔ بالجملہ بائع ومشتری سے اسطرح قسم لیجاوے۔ قال فان حلفا فسخ القاضی البیع بینہما یس اگر دونون نے قسم کہالی تو قاضی ان دونون کے درمیان بیع کو فسخ کر دیگا۔ وہذا یدل علی انہ لا ینفسخ بنفس التحالف لانہ لم یثبت ما ادعاہ کل واحد منہما فیبقی بیع مجہول فیفسخہ القاضی قطعا للمنازعۃ او یقال اذا لم یثبت البدل یبقی بیعا بلا بدل وہو فاسد ولا بد من الفسخ فی البیع الفاسد۔ اور یہ حکم دلالت کرتا ہی کہ خالی دونون کے قسم کہانے سے بیع فسخ نہوجائیگی جبتک قاضی فسخ نہ کرے اسواسطے کہ ہر ایک نے جو کچھ دعوی کیا تھا وہ باہمی قسم سے ثابت نہین ہوا تو بیع مجہول باقی رہی یعنی ثمن و مبیع مجہول ہی پس جھگڑا قطع کرنے کے واسطے قاضی اُسکو فسخ کردیگا۔ یا کہا جاوے کہ بیع فاسد رہی یعنی جب بیع مین عوض ثابت نہوا کہ مبیع یا ثمن معلوم نہین ہی تو بیع بلاعوض رہی اور ایسی بیع فاسد ہی اور بیع فاسد مین فسخ کرنا ضرور ہی ف یہ سب اُسوقت کہ دونون قسم کہا گئے۔ قال وان نکل احدہما عن الیمین لزمہ دعوی الآخر لانہ جعل باذلا فلم یبق دعواہ معارضا لدعوی الآخر فلزم القول بثبوتہ۔ اور اگر دونون مین سے کسی نے قسم سے انکار کیا تو اُسپر دوسرے کا دعوی لازم ہوگا اسواسطے کہ بقول ابو حنیفہ رہ جس شخص نے قسم سے انکار کیا وہ اس مال کو بذل کرنے والا ٹھہرایا گیا تو اسکا دعوی اسکے مخاصم کے دعوے سے معارض نہین رہا یعنی دوسرے کا دعوی بغیر معارضہ کے رہا تو لازم آیا کہ یون کہا جاوے کہ اُسکا دعوی ثابت ہوگیا ف اور صاحبین کے نزدیک قسم سے انکار کرنا بمنزلہ اقرار کے ہی پس گویا اُسنے دوسرے کے دعوے کا اقرار کرلیا اور اموال مین ایسا

اقرار کافی ہوتا ہے بخلاف حدود و قصاص کے کیونکہ اموال ایسی دلیل سے ثابت ہو جاتے ہیں جسمین شبہہ ہو تو دوسرے کا دعوی ثابت ہو گیا۔ یہ سب اسوقت کہ مقدار مبیع یا ثمن یا دونوں مین خلاف ہو۔ **قال وان اختلفا فی الاجل او فی شرط الخیار او فی استیفاء بعض الثمن فلا تحالف بینہما لان ہذا اختلاف فی غیر المعقود علیہ والمعقود بہ فاشبہ الاختلاف فی الحط والابراء وہذا لان بالعدامہ لا یختل ما بہ قوام العقد۔** اور اگر بائع و مشتری نے میعاد مین اختلاف کیا یعنی ادائے ثمن مین میعاد تھی یا نہ تھی یا اسکی مقدار مین اختلاف کیا یا شرط خیار ہونے مین اختلاف کیا یا ثمن مین سے کچھ وصول پانے مین اختلاف کیا تو دونون کے درمیان باہمی قسم نہین ہے یعنی شرعاً یہ حکم نہین کہ دونون سے باہم قسم لیجاے اسواسطے کہ یہ اختلاف مبیع و ثمن کے سواے دوسری چیز مین ہے تو ایسا ہو گیا کہ گویا ثمن گھٹانے یا معاف کرنے مین اختلاف کیا کیونکہ بالاتفاق تحالف نہین ہے اور یہ ہمنے اسواسطے کہا کہ ان امور کے نہونے سے جس بات پر عقد بیع کا قوام ہے اسمین خلل نہین ہوتا ف۔ یعنی اگر در اصل کچھ میعاد یا شرط خیار نہو یا کچھ ثمن وصول نہ پایا ہو تو عقد بیع مین کوئی خلل نہین ہو سکتا **بخلاف الاختلاف فی وصف الثمن او جنسہ حیث یکون بمنزلۃ الاختلاف فی القدر فی جریان التحالف لان ذلک یرجع الی نفس الثمن فان الثمن دین وہو یعرف بالوصف ولا کذلک الاجل لانہ لیس بوصف الا تری ان الثمن موجود بعد مضیہ۔** بخلاف اسکے اگر ثمن کے کھرے و کھوٹے ہونے مین یا درم و دینار ہونے مین اختلاف ہو تو یہ اختلاف بمنزلہ اختلاف مقدار کے ہے کہ باہمی قسم جاری ہوگی اسواسطے کہ اس اختلاف کا مرجع خود ثمن ہے کیونکہ ثمن تو مال دین ہوتا ہے اور اسکی شناخت بذریعہ وصف کے ہوتی ہے کہ کھرا ہے یا کھوٹا ہے اور میعاد کا یہ حال نہین ہے کیونکہ میعاد کچھ وصف ثمن نہین ہے کیا نہین دیکھتے ہو کہ میعاد گذر جانے کے بعد بھی ثمن موجود رہتا ہے ف۔ پس اگر میعاد اُسکا وصف ہوتی تو ثمن مین خلل پیدا ہوتا پس حاصل یہ ہوا کہ جب مبیع یا ثمن یا وصف ثمن کے سواے دوسری چیز مین اختلاف ہو مثلاً ادائے ثمن کی میعاد مین یا شرط خیار مین تو ہمارے و امام احمدؒ کے نزدیک دونون مین باہمی قسم کا حکم نہین ہے اور مالک و شافعیؒ و زفرؒ کے نزدیک باہمی قسم ہے اور اگر دونون اصل بیع مین اختلاف کرین کہ واقع ہوئی یا نہین تو بالاتفاق باہمی قسم نہین ہے ع م۔ **قال والقول قول من ینکر الخیار والاجل مع یمینہ لانہما یثبتان بعارض الشرط والقول لمنکر العوارض۔** یعنی جب باہمی قسم نہوئی تو جو شخص خیار شرط اور میعاد ہونے سے منکر ہے اُسیکا قول قسم کے ساتھ قبول ہوگا اسواسطے کہ یہ دونون چیزین بوجہ شرط عارض ہونے کے پائی جاتی ہین اور قول اُسیکا قبول ہوتا ہے جو عوارض سے منکر ہو ف۔ یعنی بیع مین اصل تو یہ ہے کہ ایجاب و قبول کے بعد لازم ہو اور مبیع و ثمن سپرد کرنا واجب ہو لیکن اس اصل کے خلاف کبھی یہ ہوتا ہے کہ خیار شرط کیا جاتا ہے یا ادائے ثمن کی میعاد شرط کیجاتی ہے اور چونکہ یہ خلاف اصل ہے تو جو شخص اسکا مدعی ہو اُسپر لازم ہے کہ گواہون کے ذریعہ سے ثابت کرے کہ یہ امور خلاف اصل پائے گئے ہین ورنہ جو شخص ان عوارض سے انکار کرے اُسیکا قول بقسم قبول ہوگا۔ **قال فان ہلک المبیع ثم اختلفا لم یتحالفا عند ابی حنیفۃؒ و ابی یوسفؒ والقول قول المشتری وقال محمدؒ یتحالفان و یفسخ البیع علی قیمۃ الہالک وہو قول الشافعیؒ وعلی ہذا اذا اخرج المبیع عن ملکہ او صار بحال لا یقدر علی ردہ بعیب۔** پھر اگر مبیع تلف ہو جانے کے بعد دونون نے مقدار ثمن مین اختلاف کیا تو امام ابو حنیفہؒ

وابو یوسف رح کے نزدیک باہمی قسم نہین لیجائیگی اور مشتری کا قول قبول ہوگا اور امام محمد رح کے نزدیک دونون سے باہمی قسم لیجائیگی اور دونون کے قسم کھانے پر بیع فسخ کردیجائیگی اور مبیع تلف شدہ کی قیمت دلوائی جائیگی اور یہی امام شافعی رح کا قول ہی - اور اسی طرح اگر مشتری کی ملک سے مبیع نکل گئی یا ایسی ہوگئی کہ اُسکو بوجہ عیب کے واپس نہین کرسکتا ہی پھر دونون نے ثمن مین اختلاف کیا تو بھی امامون کے نزدیک ایسا ہی اختلاف ہی - **لہما ان کل واحد منہما یدعی غیر العقد الذی یدعیہ صاحبہ والاخر ینکرہ وانہ یفید دفع زیادۃ الثمن فیتحالفان کما اذا اختلفا فی جنس الثمن بعد ہلاک السلعۃ** - امام محمد - اور شافعی کی دلیل یہ ہی کہ بائع ومشتری مین سے ہر ایک ایسے عقد کا دعوی کرتا ہی جو اُس عقد سے مغائر ہی جسکا دوسرا دعوی کرتا ہی اور دوسرا اسکے دعوے سے منکر ہی یعنی ہر ایک علحدہ عقد کا مدعی ہی اور دوسرا منکر ہی تو باہمی قسم لیجاے اور اسکا فائدہ یہ ہی کہ مشتری کے ذمہ سے ثمن کی زیادتی دور ہو جیسے مبیع تلف ہوجانے کے بعد دونون نے جنس ثمن مین اختلاف کیا **ف** ایک نے کہا کہ ثمن درم تھے اور دوسرے نے کہا کہ دینار تھے تو بالاتفاق دونون سے باہمی قسم لیکر یہ حکم ہوتا ہی کہ مشتری اُسکی قیمت ادا کرے اسی طرح یہان بھی جب مشتری نے مثلاً ہزار درم پر عقد کا دعوی کیا اور بائع نے ڈیڑھ ہزار کا دعوی کیا تو ہزار درم پر عقد دیگر ہی اور ڈیڑھ ہزار پر عقد دیگر ہی گویا کہ جنس ثمن مین اختلاف کیا گیا پس دونون سے باہمی قسم لیجاے تاکہ اگر بائع نے قسم سے انکار کیا تو مشتری کے ذمہ سے زیادتی دور ہوگی اور اگر دونون نے قسم کھالی تو مشتری کو مبیع کی پوری قیمت دینا پڑیگی تو بھی زیادتی ثمن دور ہوگی پس اس فائدہ کے واسطے باہمی قسم لیجائیگی - **ولابی حنیفۃ رح وابی یوسف رح ان التحالف بعد القبض علی خلاف القیاس لما انہ سلم للمشتری ما یدعیہ وقد ورد الشرع بہ فی حال قیام السلعۃ والتحالف فیہ یفضی الی الفسخ ولا کذلک بعد ہلاکہا لارتفاع العقد فلم یکن فی معناہ ولانہ لایبالی بالاختلاف فی السبب بعد حصول المقصود انما یراعی من الفائدۃ ما یوجبہ العقد وفائدۃ دفع زیادۃ الثمن لیست من موجباتہ وہذا اذا کان الثمن دینا فان کان عینا یتحالفان لان المبیع فی احد الجانبین قائم فیوفر فائدۃ الفسخ ثم یرد مثل الہالک ان کان لہ مثل او قیمتہ ان لم یکن لہ مثل** - اور امام ابو حنیفہ رح وابو یوسف رح کی دلیل یہ ہی کہ قبضۂ مشتری کے بعد باہمی قسم ہونا قیاس سے مخالف ہی کیونکہ بائع نے مشتری کو وہ مال سپرد کردیا جسکا وہ مدعی ہی ولیکن شرع مین یہ تحالف وارد ہوا تو جہان وارد ہوا ہی اُسی موقع تک رہیگا اور وہ موقع یہ ہی کہ مال مبیع بعینہ قائم ہو اور ایسی حالت مین باہمی قسم کا نتیجہ یہ نکلتا ہی کہ بیع فسخ کردیجاے یعنی ایک دوسرے سے اپنا مال پھیر لین اور مبیع تلف ہوجانے کے بعد یہ موقع نہین ہی کیونکہ مبیع تلف ہوتے ہی عقد بیع اُٹھ گیا یعنی محل نہین رہا تو یہ موقع وہ نہین ہی جہان شرع وارد ہوئی (اور مختلف عقد بیع کا دعوی جیسا تم کہتے ہو مسلم نہین ہی) کیونکہ مقصود حاصل ہوجانے کے بعد سبب مختلف ہونیکا کچھ لحاظ نہوگا (اور باہمی قسم کا جو فائدہ تمنے بیان کیا وہ بھی ملحوظ نہوگا) اور فائدہ وہی ملحوظ ہوگا جو بمقتضاے عقد واجب ہوا ہو یعنی جسکے بغیر عقد کا وجوب نہو اور رہا یہ فائدہ کہ مشتری کے ذمہ سے ثمن کی زیادتی دفع ہو تو یہ کچھ مقتضاے عقد نہین ہی - (بلکہ بائع کے انکار قسم پر مترتب ہوتا ہی) پھر یہ اختلاف ایسی صورت مین ہی کہ ثمن ایسی چیز ہو جو دین ہی یعنی درم ودینار کی طرح ذمہ ثابت ہوتی ہی اور اگر ثمن عین ہو یعنی بیع کے دونون عوض مال عین ہون کہ ایک کے تلف ہوجانے کے بعد دونون نے اختلاف کیا تو بالاتفاق دونون سے باہم قسم لیجائیگی کیونکہ ایک طرف مبیع موجود ہی تو عقد بیع دور

نہین ہوا تو فسخ کا فائدہ ظاہر ہوگا یعنی جو مبیع قائم ہو وہ پھیر دی جائیگی پھر جو تلف ہو گئی اُسکی مثل واپس کریگا اگر وہ مثلی ہو یا اُسکی قیمت واپس کریگا اگر مثلی نہو۔ قال وان ہلک احد العبدین ثم اختلفا فی الثمن لم یتحالفا عند ابی حنیفۃ رح الا ان یرضی البائع ان یترک حصۃ الہالک۔ قدوری نے لکھا کہ اگر دو غلام مبیع مین سے ایک تلف ہوگیا پھر بائع و مشتری نے ثمن مین اختلاف کیا تو امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک دونوں سے باہم قسم نہ لی جائیگی مگر اُس صورت مین کہ بائع اس امر پر راضی ہو جاوے کہ تلف شدہ غلام کا حصہ چھوڑ دیگا ف یعنی تلف شدہ غلام کے حصہ ثمن کا بالکل مدعی نہوگا یہ قدوری کی عبارت ہو۔ و فی الجامع الصغیر القول قول المشتری مع یمینہ عند ابی حنیفۃ رح الا ان یشاء البائع ان یاخذ العبد الحی ولا شئی لہ من قیمۃ الہالک۔ اور جامع صغیر مین مذکور ہو کہ امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک قسم سے مشتری کا قول قبول ہوگا مگر اُس صورت مین کہ بائع اس امر کو پسند کرے کہ زندہ غلام کو لے اور تلف شدہ غلام کی قیمت سے اُسکے واسطے کچھ نہوگا۔ وقال ابو یوسف رح یتحالفان فی الحی ویفسخ العقد فی الحی والقول قول المشتری فی قیمۃ الہالک وقال محمد رح یتحالفان علیہما و یرد الحی وقیمۃ الہالک لان ہلاک کل السلعۃ لا یمنع التحالف عندہ فہلاک البعض اولی۔ اور امام ابو یوسف رح نے کہا کہ زندہ غلام کے بارہ مین دونوں قسم کھائین اور زندہ غلام مین عقد فسخ کر دیا جائیگا اور تلف شدہ غلام کی قیمت مین مشتری کا قول قبول ہوگا یعنی تلف شدہ کے حصہ ثمن مین مشتری کا قول قبول ہو اور امام محمد رح نے کہا کہ غلام زندہ و تلف شدہ دونوں پر دونوں سے باہم قسم لیجائیگی اور مشتری اس زندہ غلام کو اور تلف شدہ کی قیمت کو واپس کریگا اسواسطے کہ امام محمد رح کے نزدیک کل مبیع کا تلف ہونا بھی باہمی قسم سے مانع نہین ہو تو بعض مبیع کا تلف ہونا بدرجہ اولی مانع نہوگا ف پس اگر باہمی قسم مین دونوں مین سے کسی نے قسم سے انکار کیا تو دوسرے کا دعوی ثابت ہو جائیگا اور اگر دونوں نے قسم کھائی تو زندہ غلام اور تلف شدہ کی قیمت واپس کرکے اپنا ثمن پھیر لے اگر ادا کیا ہو۔ ولابی یوسف رح ان امتناع التحالف للہلاک فیتقدر بقدرہ ولابی حنیفۃ رح ان التحالف علی خلاف القیاس فی حال قیام السلعۃ وہی اسم لجمیع اجزائہا فلا تبقی السلعۃ لفوات بعضہا۔ اور ابو یوسف رح کی دلیل یہ ہو کہ باہمی قسم کا ممتنع ہونا اسی وجہ سے ہو کہ مبیع تلف ہو گئی تو جسقدر تلف ہوئی ہو اُسیقدر مین تحالف ممتنع ہوگا اور امام ابوحنیفہ رح کی دلیل دو طرح پر ہو اول تو اسوجہ سے کہ باہمی قسم لینا بعد قبضہ کے برخلاف قیاس کے بدلیل نص ایسی حالت مین ثابت ہوا کہ جب مبیع قائم ہو اور مبیع اپنے پورے اجزا کا نام ہو تو بعض جزو تلف ہونے کے بعد مبیع باقی نہین رہیگی ف تو نص جہان وارد ہوئی ہو وہ محل نہین رہا اور چونکہ قیاس کو دخل نہین ہو لہذا قیاس نہین کرسکتے پس تحالف بھی نہین ہو سکتا۔ ولانہ لا یمکن التحالف فی القائم الا علی اعتبار حصتہ من الثمن فلا بد من القسمۃ علی القیمۃ وہی تعرف بالحزر والظن فیؤدی الی التحالف مع الجہل وذلک لا یجوز۔ اور دوسری دلیل یہ ہو کہ موجودہ غلام مین باہمی قسم ممکن نہین مگر اسی طریقہ پر کہ ثمن مین سے اُسکا حصہ اعتبار کیا جاوے تو ضرور ہوا کہ دونوں کی قیمت پر ثمن کا بٹوارہ ہو حالانکہ قیمت کا معلوم ہونا صرف تخمینہ و اندازہ سے ہو یعنی ٹھیک طور پر معلوم نہین ہوتی تو نتیجہ یہ ہوگا کہ باوجود حصہ ثمن مجہول ہونے کے باہمی قسم واقع اور یہ بات جائز نہین ہو۔ الا ان یرضی البائع ان یترک حصۃ الہالک اصلا لانہ حینئذ یکون الثمن کلہ بمقابلۃ القائم ویخرج الہالک عن العقد فیتحالفان۔ لیکن اگر بائع اس امر پر راضی ہو جاوے کہ تلف شدہ غلام کا حصہ بالکل چھوڑ دے یعنی اصل سے

ندارد کردے تو ثمن معلوم کے ساتھ تحالف ہوسکتا ہے کیونکہ ایسی صورت میں پورا ثمن اسی غلام کے مقابلہ میں ہوجائیگا
جو موجود ہے یعنی گویا یہی مبیع تھا اور جو غلام کہ تلف ہوگیا وہ عقد سے خارج ہوجائیگا تو دونوں باہم قسم کرسکتے
ہیں **ف** اور واضح ہو کہ امام ابوحنیفہ رح کے قول میں جو استثناء مذکور ہے یعنی قولہ الا ان یشاء البائع اسمیں
دو احتمال ہیں ایک یہ کہ باہمی قسم سے استثناء ہے یعنی تحالف نہیں ہوسکتا مگر اس صورت میں ہوسکتا ہے اور دوم
یہ کہ مشتری کی قسم سے استثناء ہے یعنی بہرصورت قسمِ مشتری کا قول قبول ہوگا مگر اس صورت میں باہمی قسم لیجائیگی
کہ بائع تلف شدہ غلام کے حصہ ثمن سے بالکل دست بردار ہو یعنی اصل عقد میں اسکا حصہ نہ لگاوے اور شیخ
مصنف نے قول اول پر تقریر کی یعنی باہمی قسم نہوگی مگر جبکہ بائع اس بات کو اختیار کرے کہ تلف شدہ غلام کا کچھ
ثمن نہیں تھا۔ **وهذا تخريج بعض المشائخ رح ويصرف الاستثناء عندهم الى التحالف كما ذكرنا و**
قالوا ان المراد من قوله في الجامع الصغير يأخذ الحي ولا شئ له معناه لا يأخذ من ثمن الهالك
شيئا اصلا وقال بعض المشائخ يأخذ من ثمن الهالك بقدر ما اقر به المشتري وانما لا يأخذ
الزيادة وعلى قول هؤلاء ينصرف الاستثناء الى يمين المشتري لا الى التحالف لانه لما اخذ البائع
بقول المشتري فقد صدقه فلا يحلف المشتري ثم تفسير التحالف على قول محمد رح ما بيناه في القائم
واذا حلفا ولم يتفقا على شئ فادعى احدهما الفسخ او كلاهما يفسخ العقد بينهما ويأمر القاضي المشتري
برد الباقي وقيمة الهالك واختلفوا في تفسيره على قول ابي يوسف رح والصحيح انه يحلف المشتري
بالله ما اشتريتهما بما يدعيه البائع فان نكل لزمه دعوى البائع وان حلف يحلف البائع بالله ما
بعتهما بالثمن الذي يدعيه المشتري فان نكل لزمه دعوى المشتري وان حلف يفسخان البيع في
القائم ويسقط حصته من الثمن ويلزم المشتري حصة الهالك وتعتبر قيمتهما في الانقسام يوم القبض وان
اختلفا في قيمة الهالك يوم القبض فالقول قول البائع وايهما اقام البينة تقبل بينته وان اقاما
فبينة البائع اولى وهو قياس ما ذكر في بيوع الاصل اشترى عبدين وقبضهما ثم رد احدهما
بالعيب وهلك الآخر عنده يجب عليه ثمن ما هلك عنده ويسقط عنه ثمن ما رده وينقسم الثمن على قيمتهما
فان اختلفا في قيمة الهالك فالقول قول البائع لان الثمن قد وجب باتفاقهما ثم المشتري يدعي
زيادة السقوط بنقصان قيمة الهالك والبائع ينكره والقول للمنكر وان اقاما البينة فبينة البائع
اولى لانها اكثر اثباتا ظاهرا لاثباتها الزيادة في قيمة الهالك. وهذا الفقه وهو ان في الايمان
يعتبر الحقيقة لانها تتوجه على احد العاقدين وهما يعرفان حقيقة الحال فبني الامر عليها والبائع
منكر حقيقة فلهذا كان القول قوله وفي البينات يعتبر الظاهر لان الشاهدين لا يعلمان
حقيقة الحال فاعتبر الظاهر في حقهما والبائع مدع ظاهرا فلهذا تقبل بينته ايضا وتترجح بالزيادة
الظاهرة على ما مر وهذا يبين لك معنى ما ذكرناه من قول ابي يوسف رح اور یہ بعضے مشائخ کی تخریج
ہے اور انکے نزدیک استثنائے مذکور بجانب تحالف پھرتا ہے جیسے ہمنے بیان کیا اور یہ مشائخ فرماتے ہیں کہ جامع صغیر
میں جو فرمایا کہ زندہ غلام کو لے اور اسکے واسطے کچھ نہیں ہے اسکے معنی یہ ہیں کہ تلف شدہ غلام کے ثمن سے کچھ بھی
نہیں پاویگا۔ اور بعضے مشائخ نے کہا کہ تلف شدہ غلام کے ثمن سے صرف اسقدر پاوے جو مشتری نے اقرار کیا اور صرف
زیادتی نہیں لے سکتا اور ان مشائخ کے قول پر استثنائے مذکور بجانب قسم مشتری پھرتا ہے نہ بجانب تحالف ہوتے

کہ جب بائع نے مشتری کے کہنے پر لیا تو مشتری کے قول کی تصدیق کر لی پس مشتری سے قسم نہین لیجائیگی (پس معنی یہ ہوئے کہ تلف شدہ غلام کے ثمن مین بائع کو دعوی زیادتی نہو بلکہ مشتری کے قول کی تصدیق ہو صرف زندہ غلام مین زیادتی کا دعوی ہو تو باہمی قسم ہو گی) پھر باہمی قسم کی تفسیر بنابر قول محمد رہ کے وہی ہی جو ہمنے سابق مین بیان کی تو موجودہ غلام مین اسی طور پر تحالف ہوگا۔ اور جب بائع و مشتری نے باہم قسم کھائی اور کسی مقدار ثمن پر دونون متفق نہوئے پس دونون مین سے ایک نے یا دونون نے فسخ کی درخواست کی تو انکے درمیان مین جو عقد ہی فسخ کر دیا جائیگا اور مشتری کو قاضی حکم کریگا کہ باقی غلام کو اور تلف شدہ کی قیمت کو واپس کرے۔ یہ سب امام محمد رہ کے قول پر ہی۔ اور امام ابو یوسف کے قول پر تحالف کی تفسیر مین مشائخ نے اختلاف کیا یعنی اقوال مختلف ہین اور صحیح قول یہ ہی کہ مشتری کو اسطرح قسم دلائی جاوے کہ واللہ تو نے اسقدر ثمن کے عوض نہین خریدا جسکا بائع مدعی ہی پس اگر مشتری نے قسم سے انکار کیا تو اسپر بائع کا دعوی لازم ہوا اور اگر اسنے قسم کھالی تو بائع سے قسم لیجائیگی کہ واللہ تو نے اسقدر ثمن کے عوض نہین بیچا جسکا مشتری دعوی کرتا ہی پس اگر بائع نے قسم سے انکار کیا تو اسپر مشتری کا دعوی لازم ہوگا اور اگر قسم کھا گیا تو موجودہ غلام مین دونون بیع کو فسخ کرین اور اسکا حصہ ثمن مشتری کے ذمہ سے ساقط ہو جائیگا اور تلف شدہ غلام کا حصہ بذمہ مشتری لازم ہوگا اور حصہ ثمن نکالنے کے واسطے دونون غلامون کی وہ قیمت معتبر ہوگی جو قبضہ کرنے کے روز تھی اور اگر تلف شدہ غلام کی روز قبضہ کی قیمت مین اختلاف کیا تو قول بائع کا معتبر ہوگا اور دونون مین سے جسنے اپنے گواہ قائم کیے اسکے گواہ قبول ہونگے اور اگر دونون نے گواہ قائم کیے تو بائع کے گواہ اولی ہین یعنی بائع کے گواہ قبول ہونگے اور یہ بقیاس اس مسئلہ کے ہی جو مبسوط کی کتاب البیوع مین ذکر کیا ایک شخص نے دو غلام خرید کر دونون پر قبضہ کر لیا پھر دونون مین سے ایک کو بوجہ عیب کے واپس کیا اور دوسرا اسکے پاس تلف ہو گیا تو مشتری پر تلف شدہ کا حصہ ثمن واجب ہوگا اور واپس کردہ کا حصہ ثمن اسکے ذمہ سے ساقط ہوگا اور یہ ثمن ان دونون غلامون کی اس قیمت پر پھیلایا جاے جو قبضہ کے روز تھی پھر اگر تلف شدہ غلام کی قیمت مین دونون اختلاف کرین یعنی مشتری اسکی قیمت کم بتلادے تو قول بائع کا قبول ہوگا کیونکہ ثمن تو ان دونون کے اتفاق سے ثابت ہوا تھا پھر مشتری دعوی کرتا ہی کہ تلف شدہ کی کمی قیمت سے مشتری کے ذمہ سے ثمن زیادہ ساقط ہی اور بائع اس سے انکار کرتا ہی اور قول اسی شخص کا قبول ہوتا ہی جو منکر ہو اور اگر دونون نے گواہ قائم کیے ہون تو بائع کے گواہ اولی ہین کیونکہ ان گواہون سے لبظاہر زیادہ اثبات ہوتا ہی کیونکہ وہ تلف شدہ غلام کی قیمت زیادہ ثابت کرتے ہین اور یہان ایک نقطہ ہی اور وہ یہ ہی کہ قسمون مین حقیقت حال کا اعتبار ہوتا ہی کیونکہ قسم تو کسی عاقد پر متوجہ ہوتی ہی اور عاقدین حقیقت حال کو خوب جانتے ہین تو قسم کا معاملہ حقیقت حال پر مبنی ہوا اور بائع درحقیقت منکر ہی اسیواسطے اسی کا قول مع قسم کے معتبر ہوتا ہی اور گواہیون مین ظاہر حال کا اعتبار ہی کیونکہ گواہون کو حقیقت حال سے آگاہی نہین ہی پس گواہون کے حق مین ظاہر حال معتبر ہوا اور ظاہر مین بائع مدعی ہی لہذا اسی کے گواہ بھی قبول ہوتے ہین اور مدعی کے گواہون پر انکو ترجیح ہوتی ہی کیونکہ وہ بائع کے واسطے زیادتی کو ثابت کرتے ہین اور یہین سے تجھکو قول ابو یوسف کے معنی کھل گئے جو ہمنے اوپر ذکر کیا **ف** خلاصہ یہ کہ اصل مین منکر کا قول قبول ہوتا ہی اور مدعی کے گواہ قبول ہوتے ہین اور مسئلہ مبسوط مین جب بائع کا قول مع قسم قبول کیا تو معلوم ہوا کہ وہ منکر ہی پس واجب تھا کہ گواہ مشتری کے قبول ہون حالانکہ ابو یوسف رہ نے گواہون

مین سے بھی بائع کے گواہون کو ترجیح دی پس شیخ مصنف رہ نے اسکا بھید یہ بیان کیا کہ بائع ایک راہ سے منکر ہی اور دوسری راہ سے مدعی ہی پس حقیقت حال جاننے کی راہ سے تو بائع منکر ہی پس قسم سے منکر کا قول قبول ہوا کیونکہ قسم تو حقیقت حال پر مبنی ہی اور بائع جب حقیقت حال سے آگاہ ہی تو اُسنے ثمن مین سے زیادہ حصہ ساقط ہونے سے انکار کیا پس قسم سے اُسی کا قول معتبر ہوا- اور گواہون کی راہ سے بائع مدعی ہی کیونکہ مشتری تھوڑا ثمن دیتا ہی اور بائع اُسپر زیادہ ثمن کا دعوی کرتا ہی پس جب دونون نے گواہ دیئے تو بائع کے گواہ قبول ہوے کیونکہ وہی زیادہ ثمن کا مدعی ہی اور گواہی کی بنیاد ظاہر حال پر ہوتی ہی تو بائع جب بنظر ظاہر حال کے مدعی ٹھہرا تو اُسی کے گواہ بھی قبول ہونگے لہذا قول بھی بائع کا قبول ہوگا بنظر قسم کے جو حقیقت حال پر مبنی ہی اور گواہ بھی بائع کے قبول ہونگے بنظر ظاہر حال کے کہ وہ مدعی ہی اور اسی پر قول ابو یوسف رہ کی بنیاد ہی جیسا کہ مبسوط مین مذکور ہی- اور مسئلہ مبسوط پر اس مسئلہ کو قیاس کرو جو یہان مذکور ہی- قال ومن اشترى جارية وقبضها ثم تقايلا ثم اختلفا في الثمن فانهما يتحالفان ويعود البيع الاول ونحن ما اثبتنا التحالف فيه بالنص لانه ورد في البيع المطلق والاقالة فسخ في حق المتعاقدين وانما اثبتناه بالقياس لان المسألة مفروضة قبل القبض والقياس يوافقه على مامر ولهذا نقيس الاجارة على البيع قبل القبض والوارث على العاقد والقيمة على العين فيما اذا استهلكه في يد البائع غير المشتري- اگر ایک شخص نے ایک باندی خرید کر اُسپر قبضہ کر لیا پھر دونون نے بیع کا اقالہ کیا پھر دونون نے اُسکے ثمن مین اختلاف کیا تو دونون سے باہم قسم لیجائیگی اور اقالہ رد ہو کر پہلی بیع عود کریگی اور اس اقالہ کی صورت مین ہمنے باہمی قسم کو بذریعہ نص کے ثابت نہین کیا کیونکہ نص کا ورود تو بیع مطلق مین ہی اور اقالہ تو متعاقدین کے حق مین فسخ ہی نہ بیع مطلق بلکہ ہمنے اقالہ مین باہمی قسم کو بذریعہ قیاس کے ثابت کیا ہی اسواسطے کہ یہ مسئلہ تو اس صورت مین ہی کہ بائع نے بعد اقالہ کے ہنوز مبیع پر قبضہ نہین کیا اور قبضہ سے پہلے باہمی قسم واقع ہونا موافق قیاس ہی جیسا کہ ہمنے اوپر بیان کیا اسی وجہ سے قبضہ سے پہلے ہم اجارہ کو بیع پر قیاس کرتے ہین اور وارث کو عاقد پر قیاس کرتے ہین اور درصورتیکہ مشتری کے سوائے کسی نے بائع کے قبضہ مین مال مبیع کو تلف کر دیا ہو تو قیمت کو مال عین پر قیاس کرتے ہین **ف** توضیح مقام یہ ہی کہ اقالہ باندی کے مسئلہ مین باہمی قسم کا حکم امام محمد نے جامع صغیر مین امام ابو حنیفہ سے روایت کیا پس امام ابو حنیفہ رہ نے اقالہ کی صورت مین بھی باہمی قسم کو جاری رکھا حالانکہ ہمنے اوپر امام ابو حنیفہ رہ کا یہ مذہب نقل کیا تھا کہ حدیث مین جہان تحالف وارد ہوا ہی اُسی محل مین رہتا ہی اور دوسری جگہ قیاس نہین ہو سکتا ہا لانکہ نص حدیث مین تو تحالف کا حکم بیع مطلق مین وارد ہی پس یہان امام ابو حنیفہ رہ نے کیونکر جاری کیا کیونکہ وہ اس حکم کو خلاف قیاس کہتے ہین جواب یہ دیا کہ امام ابو حنیفہ رہ خلاف قیاس اُسوقت کہتے ہین کہ جب بعد قبضہ کے باہمی تحالف ہو جیسا کہ نص حدیث مین وارد ہی پس یہ خلاف قیاس اپنے ہی محل پر رہیگا اور قبضہ سے پہلے وہ خلاف قیاس نہین کہتے ہین اور یہان اقالہ کی صورت مین یہی واقع ہوا کہ بائع نے ہنوز مبیع پر قبضہ نہین کیا تھا کہ دونون نے ثمن مین اختلاف کیا تو قیاس مقتضی ہی کہ دونون باہم قسم کھاوین پس یہ نص حدیث سے اثبات نہین بلکہ قیاس سے اثبات ہی- اسیواسطے ہم کہتے ہین کہ اگر زید نے بکر سے اُسکا مکان کرایہ لیا اور ہنوز اُسنے مکان مین سکونت نہین حاصل کی کہ دونون نے اجرت مین اختلاف کیا پس یہ قبضہ سے پہلے اختلاف ہی تو بیع کے مانند اجارہ مین بھی دونون باہم قسم کھائین اسی طرح اگر زید و بکر نے باہم کسی چیز کی بیع کی اور باہمی قبضہ نہین ہوا تھا

کہ دونون مرگئے پھر دونون کے وارثون مین ثمن کی بابت باہم اختلاف ہوا اور چونکہ قبضہ سے پہلے یہ اختلاف ہی
تو ہمنے وارثون کو اصلی عقد کرنے والے پر قیاس کرکے کہا کہ دونون باہم قسم کے بعد عقد رد کرین اور اسی طرح اگر زید نے
بکر سے ایک گھوڑا خریدا اور ہنوز قبضہ نہ کیا تھا کہ بائع کے قبضہ مین خالد نے وہ گھوڑا قتل کیا اور اُسکی قیمت تاوان
دیدی تو یہ قیمت بجاے گھوڑے کے قائم ہی پس اگر قبضہ سے پہلے زید وبکر مین ثمن کی بابت اختلاف ہوا تو جیسے گھوڑا
قائم ہونے کی صورت مین باہم قسم کہاتے تھے اسی طرح قیمت قائم ہونے کی صورت مین بھی دونون باہم قسم
کھائین تو ہمنے گھوڑے پر اُسکی قیمت کو قیاس کیا بہر حال قبضہ سے پہلے باہمی قسم جاری ہونا ہمارے نزدیک موافق
قیاس ہی اور بعد قبضہ کے البتہ قیاس اسکو مقتضی نہین ہی کہ اختلاف مین باہمی قسم جاری ہو لیکن نص حدیث
مین تحالف کا حکم وارد ہی اور وہ بیع مطلق مین مبیع قائم ہونے کی صورت مین وارد ہی تو جس صورت مین کہ بیع
مطلق ہو اور مبیع قائم ہو تو وہان بحکم حدیث تحالف جاری ہوگا اور دوسری صورتون کو اسطرح قیاس نہین
کرسکتے کیونکہ قیاس اسکو مقتضی نہین ہی ہان قبضہ سے پہلے باہمی تحالف واقع ہونا موافق قیاس ہی جیسے یہان اقالہ مین
بائع کے قبضہ سے پہلے دونون مین تحالف جاری ہوا۔ ولو قبض البائع المبیع بعد الاقالۃ فلا تحالف عند
ابی حنیفۃ رح وابی یوسف رح خلافا لمحمد رح لانہ یرے النص معلولا بعد القبض ایضا۔ اور اگر بعد اقالہ
کے بائع نے مبیع پر قبضہ کرلیا ہو تو امام ابوحنیفہ رح وابویوسف رح کے نزدیک باہمی قسم نہین ہی اور اسمین امام محمدؒ کا
خلاف ہی کیونکہ امام محمدؒ تو مانند شافعی رح وغیرہ کے قبضۂ مبیع کے بعد بھی حدیث تحالف کو معلول جانتے ہین ف
یعنی اگر اقالہ کے بعد بائع نے مبیع پر قبضہ کرلیا پھر دونون نے ثمن مین اختلاف کیا تو امام ابوحنیفہ رح وابویوسف رح
کے نزدیک تحالف جاری نہین ہوسکتا پس امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک اس وجہ سے باہمی قسم نہوگا کہ نص حدیث
تو بیع مطلق مین وارد ہوئی ہی اور یہان اقالہ ہی تو یہ محل حدیث نہین ہی اور امام ابویوسف رح کے قول پر
مشکل ہی کیونکہ ابویوسف رح کے نزدیک اقالہ بھی متعاقدین کے حق مین بیع ہی۔ اور امام محمد رح کے نزدیک
حدیث تحالف خلاف قیاس نہین بلکہ مفید ہی تو نص پر اسکو قیاس کرسکتے ہین۔ واللہ تعالی اعلم۔ قال ومن
اسلم عشرۃ دراہم فی کر حنطۃ تقایلا ثم اختلفا فی الثمن فالقول قول المسلم الیہ ولا یعود السلم۔
جامع صغیر مین ہی کہ اگر ایک شخص نے دس درم ایک کر گیہون کے اس بیع سلم مین دیے پھر دونون نے سلم کا اقالہ
کرلیا پھر دونون نے ثمن یعنی راس المال مین اختلاف کیا تو مسلم الیہ کا قول مقبول ہوگا اور ربّ السلم عودہ نہین
کریگی۔ لان الاقالۃ فی باب السلم لا تحتمل النقض لانہ اسقاط فلا یعود السلم بخلاف الاقالۃ فی البیع
الا یری ان راس مال السلم لو کان عرضا فردہ بالعیب وہلک قبل التسلیم الی رب السلم لا یعود
السلم ولو کان ذلک فی بیع العین یعود البیع دل علی الفرق بینہما۔ اسواسطے کہ سلم کے باب مین
اقالہ ایسا نہین ہوتا جو قابل نقض ہو یعنی ٹوٹ نہین سکتا کیونکہ یہان اقالہ بمعنے اسقاط ہی یعنی مال مسلم فیہ جو ابھی قرضہ
ہی ساقط کردیا تو سلم عود نہین کریگی بخلاف ایسے اقالہ کے جو بیع مین واقع ہو یعنی وہان مبیع عین ہوتی ہی اور دین
نہین ہوتی کیا نہین دیکھتے ہو کہ اگر سلم کا راس المال کوئی اسباب ہو کہ اُسکو بوجہ عیب کے بعد قبضہ کے واپس کیا
و لیکن رب السلم کو دینے سے پہلے مسلم الیہ کے قبضہ مین تلف ہوگیا تو سلم عود نہین کرتی ہی اور اگر یہ معاملہ بیع عین
مین ہوتا ہی تو بیع عود کرتی ہی پس یہ ان دونون مین فرق کی دلیل ہی ف یعنی بیع سلم مین اور بیع عین مین
یہی فرق ہی۔ قال واذا اختلف الزوجان فی المہر فادعی الزوج انہ تزوجہا بالف وقالت

تزوجتنی بالفین فایہما اقام البینۃ تقبل بینتہ لانہ نور دعواہ بالحجۃ۔ اگر شوہر و زوجہ نے مہر مین
اختلاف کیا پس شوہر نے دعوی کیا کہ مین نے اس عورت سے ہزار درم پر نکاح کیا تھا اور زوجہ نے دعوی کیا
کہ تو نے مجھسے دو ہزار پر نکاح کیا ہی تو دونون مین سے جس نے گواہ قائم کیے اُسکے گواہ قبول ہونگے اسواسطے کہ اُسنے
اپنے دعوے کو حجت سے منور کیا۔ فان اقاما البینۃ فالبینۃ بینۃ المرأۃ لانہا تثبت الزیادۃ معناہ اذا کان
مہر مثلہا اقل مما ادعتہ۔ پھر اگر شوہر و زوجہ دونون نے اپنے اپنے گواہ قائم کیے تو عورت کے گواہ قبول ہونگے
کیونکہ عورت کے گواہون سے زیادتی ثابت ہوتی ہی یعنی یہ حکم اُسوقت ہی کہ جب عورت کا مہر مثل عورت کے دعوے سے
کم ہو۔ وان لم تکن لہما بینۃ تحالفا عند ابی حنیفۃ رح ولا یفسخ النکاح لان اثر التحالف فی انعدام
التسمیۃ وانہ لا یخل بصحۃ النکاح لان المہر تابع فیہ بخلاف البیع لان عدم التسمیۃ یفسدہ علی ما مر فیفسخ
اور اگر دونون مین سے کسی کے پاس گواہ نہون تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک دونون سے باہمی قسم لیجاوے اور نکاح
فسخ نہ کیا جاوے کیونکہ باہمی قسم کا اثر صرف یہ ہی کہ بیان مہر ندارد ہوگا اور اس سے نکاح صحیح ہونے مین کچھ خلل نہین
اسواسطے کہ مہر تو نکاح مین تابع ہوتا ہی بخلاف بیع کے کہ اُسمین ثمن بیان نہونا بیع کو فاسد کرتا ہی جیسا کہ کتاب البیوع
مین گذرا تو ثمن پر باہمی قسم ہونے کے بعد لامحالہ بیع فسخ کیجاویگی **ف** اور مہر پر باہمی قسم ہونے کے بعد ظاہر
ہوگا کہ مہر بیان نہین ہوا حالانکہ بغیر بیان مہر کے نکاح صحیح ہوتا ہی تو نکاح فسخ نہین کیا جاویگا ولکن یحکم
مہر المثل فان کان مثل ما اعترف بہ الزوج او اقل قضی بما قال الزوج لان الظاہر شاہد لہ وان
کان مثل ما ادعتہ المرأۃ او اکثر قضی بما ادعتہ المرأۃ وان کان مہر المثل اکثر مما اعترف بہ الزوج واقل
مما ادعتہ المرأۃ قضی لہا بمہر المثل لانہما لما تحالفا لم تثبت الزیادۃ علی مہر المثل ولا الحط عنہ قال رض
ذکر التحالف اولا ثم التحکیم وہذا قول الکرخی رح لان مہر المثل لا اعتبار لہ مع وجود التسمیۃ وسقوط
اعتبارہا بالتحالف فلہذا یقدم فی الوجوہ کلہا ویبدأ بیمین الزوج عند ابی حنیفۃ رح ومحمد رح
تعجیلا لفائدۃ النکول کما فی المشتری وتخریج الرازی رح بخلافہ وقد استقصیناہ فی النکاح وذکرنا
خلاف ابی یوسف رح فلا نعیدہ ولو ادعی الزوج النکاح علی ہذا العبد والمرأۃ تدعیہ علی ہذہ
الجاریۃ فہو کالمسألۃ المتقدمۃ الا ان قیمۃ الجاریۃ اذا کانت مثل مہر المثل یکون لہا قیمتہا دون
عینہا لان تملکہا لا یکون الا بالتراضی ولم یوجد فوجبت القیمۃ۔ ولیکن اس عورت کے مہر المثل کو حاکم ٹھہرایا
جائیگا پس اگر مہر المثل اُسقدر ہو جسقدر شوہر نے اقرار کیا یا اُس سے کم ہو تو جسقدر مہر کا شوہر نے اقرار کیا ہی اُسی قدر
حکم دیا جائیگا اسواسطے کہ ظاہر حال تو شوہر کا شاہد ہی یعنی جب دونون کے پاس گواہ بھی نہین ہین اور دونون نے
قسم کھالی تو اب کسیکا دعوی ثابت نہین ہو سکتا ہی ولیکن مہر المثل سے جسکا قول موافق پڑیگا اُسیکا قول قبول
ہونا چاہیے پس اگر مہر المثل اُسقدر ہو جسقدر شوہر نے اقرار کیا ہی یا اُس سے کم ہو تو شوہر کا قول قبول ہوگا کیونکہ شوہر ہی
کا قول ظاہر ہی۔ اور اگر عورت کا مہر المثل اُسقدر ہو جسقدر عورت نے دعوی کیا یا اس سے زیادہ ہو تو جسقدر عورت
نے دعوی کیا ہی اُسی قدر حکم دیا جاوے کیونکہ اگر مہر المثل زیادہ ہو تو عورت کے دعوے سے خود معلوم ہوا کہ وہ اسقدر
کمی پر راضی ہوگئی اور اگر مہر المثل درمیانی ہو یعنی شوہر کے اقراری مہر سے زیادہ ہو اور عورت کے مقدار دعوے
سے کم ہو تو عورت کے واسطے مہر المثل کا حکم دیا جائیگا کیونکہ شوہر و زوجہ دونون نے ہر ایک کے دعوے پر قسم کھائی تو
مہر المثل سے زیادہ یا اس سے کم کچھ ثبوت نہوا تو مہر المثل ملیگا۔ اور شیخ مصنف رح نے ذکر کیا کہ پہلے دونون باہم ایک

دوسرے کے دعوے پر قسم کھائین پھر مہر المثل کو حکم ٹھہرایا جاوے اور یہی شیخ کرخی رح کا قول ہے اسواسطے کہ مہر مسمی
ہونے کے ساتھ مین مہر المثل کا کچھ اعتبار نہین ہے یعنی مہر مسمی معتبر ہوتا ہے اور اُسکا اعتبار جب ہی ساقط ہوگا کہ دونون
قسم کھائین اسیواسطے باہمی قسم کو سب صورتون مین مقدم کیا جائیگا یعنی خواہ مہر المثل کم ہو یا زائد ہو یا متوسط
ہو سب صورتون مین پہلے باہمی قسم لیجائیگی پھر مہر المثل کو حکم ٹھہرایا جائیگا - اور امام ابوحنیفہ و محمد کے نزدیک قسم
لینا شوہر سے شروع کیا جائیگا تاکہ اگر قسم سے انکار کرے تو انکار کا فائدہ فی الحال بدون تاخیر کے ظاہر ہو جیسے بائع
و مشتری کے اختلاف مین پہلے مشتری سے قسم شروع کیجاتی ہے - اور واضح ہو کہ شیخ ابوبکر الرازی رح نے اپنی
اُستاد شیخ کرخی کے خلاف استنباط کیا - اور باب نکاح مین ہمنے اسکو مفصل بیان کیا ہے اور وہان ابو یوسف رح
کا اختلاف بھی ذکر کر دیا پس ہم اسکا اعادہ نہین کرینگے - اقول شیخ الرازی کے نزدیک جب مہر المثل شوہر کے اقرار
مقدار کے موافق ہو یا کم ہو تو بدون تحالف کے قسم سے شوہر کا قول قبول ہوگا اور اگر عورت کے مقدار دعوے سے
موافق یا زیادہ تو بدون تحالف کے عورت کا قول مع قسم کے قبول ہوگا اور اگر مہر المثل دونون کے درمیان ہو تو
البتہ دونون سے باہمی قسم لیکر مہر المثل کا حکم ہوگا اور یہی اصح ہے ک - اور اگر شوہر نے دعوی کیا کہ اس غلام پر نکاح
ہوا ہے اور زوجہ دعوی کرتی ہے کہ نہین بلکہ اس باندی پر نکاح ہوا ہے تو اس مسئلہ کا حکم مانند مسئلہ مذکورہ بالا کے ہے
لیکن اسقدر فرق ہے کہ اگر باندی کی قیمت مہر المثل کے برابر ہو تو عورت کو یہ باندی نہین بلکہ اُسکی قیمت ملیگی اسواسطے
کہ باندی کی ملکیت حاصل ہونا بدون باہمی رضامندی کے نہین ممکن ہے اور باہمی رضامندی پائی نہین گئی تو قیمت
واجب ہوئی - **وان اختلفا فی الاجارۃ قبل استیفاء المعقود علیہ تحالفا و ترادا معناہ اختلفا فی
البدل او فی المبدل لان التحالف فی البیع قبل القبض علی وفاق القیاس علی ما مر والاجارۃ
قبل قبض المنفعۃ نظیر البیع قبل قبض المبیع و کلامنا قبل استیفاء المنفعۃ** - اور اگر اجارہ مین موجر و مستاجر
نے معقود علیہ یعنی منافع حاصل کرنے سے پہلے اختلاف کیا تو دونون باہم قسم کھائین اور عقد اجارہ پھیر لین اور اسکے
معنی یہ ہین کہ دونون نے اجرت مین یا اجارہ کی چیز مین اختلاف کیا نہ مدت مین تو باہمی قسم عائد ہوگی بقیاس
بیع کے اسواسطے کہ بیع مین قبضہ مبیع سے پہلے باہمی قسم واقع ہونا موافق قیاس ہے جیساکہ سابق مین گذرا اور اجارہ
بھی منفعت حاصل کرنے سے پہلے ایسا ہی جیسے قبضہ مبیع سے پہلے بیع ہے اور یہان ایسا ہی اجارہ مین کلام ہے جسمین
منفعت حاصل کرنے سے پہلے اختلاف ہوا ف پھر یہ اختلاف مال اجارہ مین ہوگا یا اُس چیز مین جس سے منفعت
مقصود ہے - **فان وقع الاختلاف فی الاجرۃ یبدأ بیمین المستاجر لانہ منکر لوجوب الاجرۃ** - پس اگر مقدار
اجرت مین اختلاف واقع ہوا تو قسم لینا مستاجر سے شروع کیا جاوے کیونکہ وہی زائد اجرت واقع ہونے سے منکر
ہے - **وان وقع فی المنفعۃ یبدأ بیمین الموجر فایہما نکل لزمہ دعوی صاحبہ وایہما اقام البینۃ قبلت
ولو اقاماها فبینۃ المواجر اولی ان کان الاختلاف فی الاجرۃ وان کان فی المنافع فبینۃ
المستاجر اولی وان کان فیہما قبلت بینۃ کل واحد منہما فیما یدعیہ من الفضل نحو ان یدعی ہذا
شہرا بعشرۃ والمستاجر شہرین بخمسۃ یقضی بشہرین بعشرۃ** - اور اگر منفعت مین دونون نے اختلاف کیا تو
قسم لینا پہلے موجر سے شروع کیا جاوے پس دونون مین سے جسنے قسم سے انکار کیا اُسپر دوسرے کا دعوی ثابت ہوگا
اور دونون مین سے جسنے گواہ قائم کیے اُسکے گواہ قبول ہونگے اور اگر دونون نے گواہ قائم کیے پس اگر مقدار اجرت
مین اختلاف ہو تو موجر کے گواہ اولی ہین یعنی وہی قبول ہونگے کہ اُنسے زیادتی اجرت ثابت ہوتی ہے اور اگر منافع

مین اختلاف ہو تو مستاجر کے گواہ اولی ہین یعنی اُنسے زیادتی منافع ثابت ہوتی ہے اور اگر اجرت و منافع دونون مین اختلاف ہو تو ہر ایک جس زیادتی کا دعوی کرتا ہے اُسمین اُسی کے گواہ قبول ہونگے مثلاً موجر مدعی ہے کہ مین نے ماہواری دس درم پر دیا اور مستاجر دعوی کرتا ہے کہ مین نے پانچ درم کے عوض دو مہینہ تک کرایہ لیا تو جب دونون نے اپنے اپنے دعوے پر گواہ دیے تو حکم دیا جائیگا کہ دو مہینہ تک بعوض دس درم کے اجارہ ہوا ہے ف یہ سب اُس صورت مین کہ منفعت حاصل کرنے سے پہلے اختلاف ہوا ہو۔ قال وان اختلفا بعد الاستیفاء لم یتحالفا وکان القول قول المستاجر وہذا عند ابی حنیفۃ رح وابی یوسف رح ظاہر لان ہلاک المعقود علیہ یمنع التحالف عندہما وکذا علی اصل محمد رح لان الہلاک انما لا یمنع عندہ فی البیع لما ان لہ قیمۃ تقوم مقامہ فیتحالفان علیہا ولو جری التحالف ہہنا وفسخ العقد فلا قیمۃ لان المنافع لا تتقوم بنفسہا بل بالعقد وتبین انہ لا عقد واذا امتنع فالقول للمستاجر مع یمینہ لانہ ہو المستحق علیہ۔ اور اگر معقود علیہ یعنی منافع حاصل کرنے کے بعد دونون نے اختلاف کیا تو بالاجماع باہمی قسم نہین ہے اور مستاجر کا قول قبول ہوگا اور یہ امام ابوحنیفہ رح و ابو یوسف رح کے قول پر ظاہر ہے اسواسطے کہ جب معقود علیہ معدوم ہو جاوے تو ابوحنیفہ رح و ابو یوسف کے نزدیک تحالف بھی ممتنع ہو جاتا ہے اور اسی طرح امام محمد رح کی اصل پر بھی تحالف نہ دار وہے اسواسطے کہ معقود علیہ کے معدوم ہونے سے امام محمد رح کے نزدیک تحالف غیر ممتنع ہونا صرف مبیع مین اسوجہ سے ہوتا ہے کہ مبیع کی قیمت بجاے مبیع کے قائم ہوتی ہے تو دونون اسی قیمت پر تحالف کرتے ہین یعنے امام محمد رح کے نزدیک جب معقود علیہ کے معدوم ہونے پر اسکا قائم مقام بھی ہو تو تحالف ممتنع ہوتا ہے اور مبیع مین قیمت قائم مقام ہونے سے تحالف ممتنع نہین ہوتا اور یہان ممتنع ہوگا اور اگر یہان باہمی قسم جاری ہو اور عقد فسخ کیا جاوے تو قیمت کچھ نہین ہے اسواسطے کہ منافع بذات خود کوئی قیمتی چیز نہین ہے بلکہ عقد کے ذریعہ سے وہ قیمت دار ہو جاتی ہین اور فسخ ہونے کے بعد یہ کھل گیا کہ عقد نہین ہے اور جب تحالف ممتنع ہوا تو قسم سے مستاجر کا قول قبول ہوگا۔ اسواسطے کہ مدعا علیہ وہی ہے ف یعنی اسی پر زائد اجرت کا دعوی ہوا ہے اور جب استحقاق مین اختلاف ہو تو اسی شخص کا قول قبول ہوتا ہے جسپر استحقاق ثابت کیا جاوے۔ وان اختلفا بعد استیفاء بعض المعقود علیہ تحالفا وفسخ العقد فیما بقی وکان القول فی الماضی قول المستاجر لان العقد ینعقد ساعۃ فساعۃ فیصیر فی کل جزء من المنفعۃ کانہ ابتداء العقد علیہا بخلاف البیع لان العقد فیہ دفعۃ واحدۃ فاذا تعذر فی البعض تعذر فی الکل۔ اور اگر معقود علیہ مین سے بعض حاصل کر لینے کے بعد دونون نے اجرت مین اختلاف کیا تو دونون سے باہمی قسم لیکر مابقی کے بارہ مین عقد فسخ کیا جاوے اور گذشتہ زمانہ کے بارہ مین مستاجر کا قول قبول ہوگا اسواسطے کہ اجارہ کی صورت مین عقد کا انعقاد ساعت بساعت ہوتا ہے تو منفعت کا ہر جزو ایسا ہوگا کہ گویا اُسپر عقد جدید پیدا ہوا ہے بخلاف بیع کے کہ اُسمین ایکبارگی عقد ہوتا ہے تو بیع مین جب بعض کے تلف ہونے سے فسخ متعذر ہو تو کل مین فسخ متعذر ہو جائیگا ف اور اجارہ مین بعض معقود علیہ حاصل ہو جانے کے بعد باقی مین فسخ متعذر نہین ہے۔ قال واذا اختلف المولی والمکاتب فی مال الکتابۃ لم یتحالفا عند ابی حنیفۃ رح وقالا یتحالفان وتفسخ الکتابۃ وہو قول الشافعی رح لانہ عقد معاوضۃ یقبل الفسخ فاشبہ البیع والجامع ان المولی یدعی بدلا زائدا ینکرہ العبد والعبد یدعی استحقاق العتق علیہ عند اداء القدر الذی یدعیہ والمولی ینکرہ فیتحالفان کما اذا اختلفا فی

الثمن و لابی حنیفۃ رح ان البدل مقابل بفک الحجر فی حق الید و التصرف للحال و ہو سالم للعبد و انما ینقلب مقابلا للعتق عند الاداء فقبلہ لا مقابلۃ فبقی اختلافا فی قدر البدل لا غیر فلا یتحالفان۔ اور اگر مولے و مکاتب نے مال کتابت مین اختلاف کیا تو امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک دونون مین باہمی قسم نہین ہی اور صاحبین نے فرمایا کہ دونون باہم قسم کھائین اور عقد کتابت فسخ کیا جاوے اور یہی امام شافعی رح کا قول ہی اسواسطے کہ کتابت بھی ایک معاوضہ مالی کا عقد ہی جو فسخ کے قابل ہوتا ہی تو بیع کے مشابہ ہوگیا یعنی بیع پر اسکا قیاس صحیح ہوگا اور دونون مین علت جامعہ یہ ہی کہ مولے تو زائد معاوضہ کا دعوی کرتا ہی جس سے غلام منکر ہی اور غلام اپنے مولے پر استحقاق عتق کا دعوی اسیقدر مال ادا کرنے پر جسپر عقد کتابت واقع ہونے کا مدعی ہی رکھتا ہی یعنی مال کتابت کی مقدار اسقدر تھی کہ اسکو ادا کرکے مجھے آزادی کا استحقاق ہوا اور مولے اس سے منکر ہی جیسے بیع کے اختلاف ثمن مین ہوتا ہی پس دونون باہم قسم کھائین اور امام ابو حنیفہ رح کی دلیل یہ ہی کہ معاوضہ کتابت کو غلام کے ہاتھ اور تصرف مانعت توڑدینا فی الحال مقابل ہی یعنی غلام کو جو تصرف و دست قدرت بمقابلہ معاوضہ کے دیا تو فی الحال یہ معاوضہ اسی احسان کا مقابلہ ہی اور یہ خود غلام کو حاصل ہی اور یہ معاوضہ بمقابلہ آزادی اُسوقت ہوجائیگا جب ادا کردے تو قبل ادا کرنے کے آزادی کا مقابلہ نہین ہی یعنی بالفعل غلام کا دعوی آزادی اپنے مولے پر بمقابلہ اس مال کتابت کے نہین ہی تو صرف مقدار معاوضہ مین اختلاف رہا پس دونون مین باہمی قسم نہوگی ف یعنی مولے زیادہ عوض کا دعوی کرتا ہی اور غلام منکر ہی تو قسم سے منکر کا قول قبول ہوگا اور مولے کے گواہ قبول ہونگے اور اگر فقط غلام نے گواہ قائم کیے تو اُسی کے گواہ قبول ہونگے اور اگر دونون نے گواہ قائم کیے تو معاوضہ کی زیادتی مین مولے کے گواہ قبول ہین اور آزادی حاصل ہونے مین غلام کے گواہ قبول ہین یعنی جسقدر عوض کے بعد وہ آزاد ہوجانے کا دعوی کرتا ہی تو اُسقدر ادا کرکے آزاد ہوجائیگا لیکن مال زائد جو مولے کے گواہون نے ثابت کیا وہ بطور قرضہ اُسپر لازم ہوگا۔ قال و اذا اختلف الزوجان فی متاع البیت فما یصلح للرجال فہو للرجل کالعمامۃ لان الظاہر شاہد لہ و ما یصلح للنساء فہو للمرأۃ کالوقایۃ شہادۃ لشہادۃ الظاہر لہا و ما یصلح لہما کالآنیۃ فہو للرجل لان المرأۃ و ما فی یدہا فی ید الزوج و القول فی الدعاوی لصاحب الید بخلاف ما یختص بہا لانہ یعارضہ ظاہر اقوی منہ و لا فرق بین ما اذا کان الاختلاف فی حال قیام النکاح او بعد ما وقعت الفرقۃ۔ اگر شوہر و زوجہ نے گھر کے اسباب مین اختلاف کیا کہ یہ سب میری ملک ہی اور گواہ ندارد ہین تو جو چیزین مردون کے لائق ہین وہ شوہر کی ہونگی جیسے عمامہ (و کلاہ و قباء و ہتھیار و پٹکا وغیرہ) کیونکہ ان چیزون مین ظاہر حال شوہر کا شاہد ہی (تو قسم سے شوہر کا قول قبول ہوگا مگر آنکہ عورت ان چیزون کو فروخت کیا کرتی ہو) اور جو چیزین کہ عورتون کے لائق ہین وہ زوجہ کی ہونگی جیسے اوڑھنی کا سربند (و اوڑھنی و کرتی و زیور) کیونکہ انمین ظاہر حال اس عورت کے واسطے شاہد ہی (تو قسم سے عورت کا قول قبول ہوگا مگر جبکہ شوہر ان چیزون کی تجارت کرتا ہو۔ ف۔) اور جو چیزین دونون کے لائق ہوسکتی ہین یعنی جیسے برتن و فرش وغیرہ تو اسمین مرد کا قول قبول ہوگا اسواسطے کہ عورت مع اپنے مقبوضہ کے شوہر کے قبضہ مین ہی اور قاعدہ یہ ہی کہ دعوون مین قول اُس شخص کا قبول ہوتا ہی جسکا قبضہ موجود ہو یعنی قبضہ ظاہر دلیل ملک ہی بخلاف ایسی چیزون کے جو عورتون سے مخصوص ہین کیونکہ اُن چیزون مین ظاہر قبضہ شوہر کا معارض دوسرا ظاہر اُس سے قوی موجود ہی۔ اور واضح ہو کہ یہ اختلاف ان دونون مین خواہ نکاح قائم ہونے کی حالت مین ہو یا طلاق وغیرہ سے جدائی واقع ہونے کے بعد ہو حکم مین

کچھ فرق نہین ہی ف یہ سب اُس صورت مین کہ شوہر و زوجہ دونون زندہ ہون۔ فان مات احدھما واختلف ورثتہ مع الآخر فما یصلح للرجال والنساء فھو للباقی منھما لان الید للحی دون المیت۔ پھر اگر شوہر و زوجہ مین سے ایک مرگیا اور میت کے وارثون نے دوسرے کے ساتھ جو زندہ ہی اختلاف کیا تو جو چیزین کہ مردون کے لائق یا عورتون کے لائق ہین سب اُسکی ہونگی جو زندہ باقی ہی اسواسطے کہ قبضہ تو زندہ کا معتبر ہی نہ مردہ کا۔ وھذا الذی ذکرناہ قول ابی حنیفۃ رح وقال ابو یوسف رح یدفع الی المرأۃ ما یجھز بہ مثلھا والباقی للزوج مع یمینہ لان الظاھر ان المرأۃ تأتی بالجھاز وھذا اقوی فیبطل بہ ظاھر ید الزوج ثم فی الباقی لا معارض لظاھرہ فیعتبر والطلاق والموت سواء لقیام الورثۃ مقام مورثھم وقال محمد رح ما کان للرجال فھو للرجل وما کان للنساء فھو للمرأۃ وما یکون لھما فھو للرجل او لورثتہ لما قلنا لابی حنیفۃ رح والطلاق والموت سواء لقیام الوارث مقام المورث۔ اور یہ سب جو ہمنے ذکر کیا ہی امام ابو حنیفہ رح کا قول ہی اور ابو یوسف رح نے فرمایا کہ عورت جیسا جہیز لایا کرتی ہی وہ اُسکو دیدیا جاوے یعنے جن چیزون مین کوئی خصوصیت عورت یا مرد کی نہین ہی تو ایسی چیزون مین سے عورت کو اسقدر دیدیا جاے جیسا وہ جہیز مین لاتی ہی اور باقی مین قسم سے شوہر کا قول قبول ہوگا کیونکہ ظاہر یہ ہی کہ عورت جہیز لایا کرتی ہی اور یہ ظاہر بہ نسبت ظاہری قبضۂ شوہر کے زیادہ قوی ہی تو اسکے ذریعہ سے شوہر کا ظاہری قبضہ توڑدیا جائیگا پھر جو کچھ باقی رہا اُسمین ظاہری قبضۂ شوہر کا کوئی معارض نہین ہی تو اُسکا ظاہری قبضہ معتبر ہوگا۔ اور ابو یوسف رح کے نزدیک طلاق اور موت کا حکم یکسان ہی کیونکہ ورثا اپنے مورث کے قائم مقام ہوتے ہین۔ اور امام محمد کا قول یہ ہی کہ جو چیزین مردون کے لائق ہین وہ شوہر کی ہونگی اور جو چیزین عورتون کے لائق ہین وہ عورت کی ہونگی اور جو چیزین دونون کے لائق ہین وہ شوہر یا اُسکے وارثون کی ہونگی بدلیل اُسکے جو ہمنے ابو حنیفہ رح کے واسطے بیان کیا یعنی عورت مع اپنے مقبوضہ کے شوہر کے قبضہ مین ہی تو سواے اُن چیزون کے جو مختص عورتون کی ہوتی ہین باقیون مین شوہر کا قبضہ معتبر ہوگا اور امام محمد رح کے نزدیک بھی طلاق و موت یکسان ہین کیونکہ وارث بجاے مورث کے قائم ہوتا ہی۔ وان کان احدھما مملوکا فالمتاع للحر فی حالۃ الحیوۃ لان ید الحر اقوی وللحی بعد الممات لانہ لا ید للمیت فخلت ید الحی عن المعارض وھذا عند ابی حنیفۃ رح وقالا العبد الماذون لہ فی التجارۃ والمکاتب بمنزلۃ الحر لان لھما یدا معتبرۃ فی الخصومات۔ اور اگر شوہر و زوجہ مین سے ایک مملوک ہو تو جو کچھ اسباب ہی وہ حالت حیات مین آزاد کی ملک ہوگا کیونکہ آزاد کا قبضہ بہ نسبت مملوک کے زیادہ قوی ہی اور بعد اُسکی موت کے جو زندہ رہا اُسکی ملک ہی یعنی اگرچہ وہ مملوک ہو اسواسطے کہ میت کا کچھ قبضہ نہین رہا تو زندہ کا قبضہ معارضہ سے پاک ہوگیا اور یہ امام ابو حنیفہ رح کا قول ہی یعنی خواہ مملوک مجبور ہو یا ماذون یا مکاتب ہو اور صاحبین نے فرمایا کہ غلام ماذون التجارت اور غلام مکاتب بمنزلہ آزاد کے ہین اسواسطے کہ خصومات مین انکا قبضہ معتبر ہوتا ہی ف حتی کہ اگر قاضی کے یہان ایک آزاد اور ایک مکاتب نے اپنی اپنی ملکیت کا دعوی ایسی چیز مین دائر کیا جسپر دونونکا قبضہ ہی اور کسی کے گواہ نہین ہین تو دونون کے واسطے برابر نصفا نصف کا حکم ہوگا اور اگر وہ چیز کسی ثالث کے قبضہ مین ہو اور ان دونون مین سے ہر ایک نے اپنے اپنے گواہ قائم کیے تو بھی اسی طرح نصفا نصف کا حکم ہوگا پس جب خصومات مین مکاتب و ماذون کا قبضہ معتبر ہی تو گھر کے اسباب مین بھی برابر معتبر ہوگا۔ ع۔

فصل فیما لایکون خصما

فصل ایسے لوگون کے بیان مین جو خصم نہین ہوتے ہین

واذا قال المدعی علیہ ہذا الشئی اودعنیہ فلان الغائب اور ہنہ عندی او غصبتہ منہ واقام بینۃ علی ذلک فلا خصومۃ بینہ وبین المدعی۔ یعنی اگر مدعی نے قابض پر ایک چیز کا دعوی کیا اور مدعا علیہ نے کہا کہ یہ چیز میرے پاس فلان شخص غائب نے ودیعت رکھی ہی یعنی مین مستودع ہون اور مودع جو اصل مالک ہی وہ فی الحال سفر مین گیا ہی یا کہا کہ فلان شخص غائب نے اسکو میرے پاس رہن رکھا ہی یا کہا کہ یہ چیز مین نے اُس سے غصب کر لی ہی اور اپنے اس قول پر گواہ قائم کر دیے تو اس قابض اور مدعی کے درمیان کچھ خصومت نہو گی۔ وکذا اذا قال آجرنیہ واقام البینۃ لانہ اثبت بالبینۃ ان یدہ لیست بید خصومۃ۔ اور اسی طرح اگر قابض نے کہا کہ مجھے فلان غائب نے یہ چیز اجارہ پر دی ہی اور اسپر گواہ قائم کر دیے تو بھی خصم نہوگا اسواسطے کہ اُسنے گواہون سے یہ بات ثابت کر دی کہ اُسکا قبضہ کچھ قبضۂ خصومت نہین ہی۔ وقال ابن شبرمۃ لاتندفع لانہ تعذر اثبات الملک للغائب لعدم الخصم عنہ ودفع الخصومۃ بناء علیہ قلنا مقتضے البینۃ شیئان ثبوت الملک للغائب ولا خصم فیہ فلم یثبت ودفع خصومۃ المدعی وہو خصم فیہ فیثبت وہو کالوکیل بنقل المرأۃ واقامتہا البینۃ علی الطلاق کما بینا من قبل۔ اور ابن شبرمہ قاضی نے فرمایا کہ قابض کے ذمہ سے خصومت مندفع نہو گی کیونکہ غائب کی ملکیت ثابت ہونا متعذر ہی کیونکہ اُسکی جانب سے کوئی خصم نہین ہی اور قابض سے خصومت دفع ہونا اسی بنار پر تھا کہ غائب کی ملکیت ثابت ہو جائے ہم اسکے جواب مین کہتے ہین کہ قابض نے جو گواہی قائم کی وہ دو باتون کو مقتضی ہی ایک تو غائب کے واسطے ملکیت ثابت ہونا مگر اسمین خصم نہین ہی تو یہ ملکیت ثبوت نہو گی اور دوم یہ کہ مدعا علیہ کے ذمہ سے مدعی کی خصومت دفع ہو اور اس بات مین وہ خصم موجود ہی تو یہ دفعیہ ثابت ہو جائیگا اور اسکی نظیر یہ ہی کہ جیسے ایک عورت کے شوہر کی طرف سے ایک شخص وکیل بنکر آیا کہ اس عورت کو اسکے شوہر کے پاس منتقل کر لے جاوے اور اس عورت نے گواہ قائم کیے کہ اُسنے مجھے طلاق دیدی ہی تو اگرچہ طلاق ثابت نہو لیکن وکیل مذکور کا ہاتھ کوتاہ کرنے کے واسطے یہ گواہی قبول ہو گی چنانچہ باب وکالت وخصومت مین ہم بیان کر چکے۔ ولا تندفع بدون اقامۃ البینۃ کما قال ابن ابی لیلی لانہ صار خصما بظاہر یدہ فہو باقرارہ یرید ان یحول حقا مستحقا علی نفسہ فلا یصدق الا بحجۃ کما اذا ادعی تحویل الدین عن ذمتہ الی ذمۃ غیرہ۔ اور قاضی ابن ابی لیلی نے جو اجتہاد فرمایا کہ بدون گواہ قائم کیے مدعا علیہ کے ذمہ سے خصومت دفع ہو جائیگی تو ہمارے نزدیک نہین دفع ہو گی کیونکہ وہ ظاہری قبضہ کی وجہ سے خصم ہو چکا پس وہ اپنی زبانی اقرار سے یہ چاہتا ہی کہ جو حق بظاہر اُسکے ذمہ لازم ہی اُسکو اپنی ذات سے پھیر کر غائب کے ذمہ ڈالے یعنی اُسپر ایسا اتہام پیدا ہوتا ہی تو بغیر حجت کے اُسکے قول کی تصدیق نہو گی جیسے کسی شخص نے اپنے ذمہ سے قرضہ کی تحویل کر کے دوسرے کے ذمہ ڈالنا چاہا مثلاً کہا کہ مین نے اس قرضہ کی بابت مدعی کو فلان شخص پر حوالہ کر دیا تھا تو بغیر حجت کے تصدیق نہین ہوتی ہی ف اسی طرح یہان بھی قابض کی تصدیق بغیر حجت نہو گی۔ وقال ابو یوسف رح اخرا ان کان الرجل صالحا فالجواب کما قلنا وان کان معروفا بالحیل لاتندفع عنہ الخصومۃ لان المحتال من الناس قد یدفع مالہ الی مسافر یودعہ ایاہ ویشہد علیہ الشہود فیحتال لابطال حق غیرہ فاذا اتہمہ القاضی بہ لایقبلہ۔ اور امام ابو یوسف رح

نے آخر مین کہا کہ اگر یہ شخص قابض کوئی مرد صالح ہو تو اُسکا حکم یہی ہی جو ہمنے اوپر بیان کیا یعنی گواہ قائم کرنے پر اُسکے ذمہ سے خصومت دفع ہو جائیگی اور اگر یہ شخص حیلہ بازی مین معروف ہو تو اُسکے ذمہ سے خصومت نہین دفع کیجائیگی کیونکہ جو شخص حیلہ باز ہوتا ہی وہ کبھی اپنا مال خفیہ کسی مسافر کو دیدیتا ہی کہ مسافر ذکور اسکے پاس علانیہ ودیعت رکھکر اُسپر گواہ کر دیتا ہی اور یہ حیلہ اسواسطے کرتا ہی کہ دوسرے کا حق مٹ جاوے پس جب قاضی اُسکو حیلہ بازی مین متہم سمجھیگا تو اُسکی طرف سے یہ حجت قبول نہین کریگا **ف** اسکی توضیح یہ ہی کہ مثلاً زید حیلہ بازی مین معروف ہی اور اُسپر دوسرون کے حقوق و دیون آتے ہین اور حقدار و قرضخواہ لوگ اسکے مال پر دعوی کر کے اپنا حق حاصل کرینگے پس اُسنے یہ حیلہ نکالا کہ اپنا مال کسی مسافر کو خفیہ دیا اور مسافر نے گواہون کو بلا کر علانیہ یہ مال اسکے پاس ودیعت رکھا یا رہن رکھا تو اس سے یہ فائدہ نکالا کہ مسافر مذکور چلا گیا اور جب قرضخواہون نے اسپر دعوی کیا تو یہ حیلہ باز اُنھین گواہون کو پیش کر دیگا کہ یہ میرا مال نہین بلکہ فلان غائب نے میرے پاس ودیعت یا رہن رکھا ہی پس وہ قرضخواہون کے مخاصمہ سے چھوٹ جائیگا لہذا ابو یوسف رہ نے فرمایا کہ جب یہ شخص حیلہ باز معروف ہو تو قاضی اس تہمت کی وجہ سے اُسکے ذمہ سے خصومت دفع نہ کریگا اگرچہ وہ گواہ قائم کرے۔ اور امام ابو حنیفہ رہ و محمد رہ کے نزدیک گواہ قائم کرنے پر خصومت دفع ہو گی لیکن یہ اُسوقت ہی کہ گواہون نے اُس مسافر کی شناخت بیان کی ہو۔ **ولو قال الشہود اودعہ رجل لا نعرفہ لا تندفع عنہ الخصومۃ لاحتمال ان یکون المودع ہو ہذا المدعی ولانہ ما احالہ الی معین لیمکن المدعی من اتباعہ فلو اندفعت لتضرر بہ المدعی۔** اور اگر گواہون نے یہ کہا کہ اس قابض کے پاس ایسے شخص نے ودیعت رکھی جسکو ہم صورت یا نام و نسب سے نہین پہچانتے ہین تو بالاجماع قابض کے ذمہ سے خصومت نہین دفع ہو گی اسواسطے کہ احتمال ہی کہ شاید ودیعت رکھنے والا یہی مدعی ہو اور اسلیے کہ قابض نے مدعی کو کسی شخص معین کی جانب حوالہ نہین کیا تا کہ مدعی اُسکی تلاش یا پیچھا کر سکے پس اگر قابض کے ذمہ سے خصومت دفع ہو جاوے تو مدعی کو اس سے ضرر پہونچیگا۔ **ولو قالوا نعرفہ بوجہہ ولا نعرفہ باسمہ ونسبہ فکذا الجواب عند محمد رہ للوجہ الثانی وعند ابی حنیفۃ رہ تندفع لانہ اثبت ببینتہ ان العین وصل الیہ من جہۃ غیرہ حیث عرفہ الشہود بوجہہ بخلاف الفصل الاول فلم یکن یدہ ید خصومۃ وہو المقصود والمدعی ہو الذی اضر بنفسہ حیث نسی خصمہ او اضرہ شہودہ ولم یکن المدعی علیہ وہذہ المسألۃ مخمسۃ کتاب الدعوی وذکرنا الاقوال الخمسۃ۔** اور اگر گواہون نے کہا کہ ہم اسکو چہرہ سے پہچانتے ہین مگر اسکو نام و نسب سے نہین پہچانتے ہین تو بھی امام محمد رہ کے نزدیک دوسری علت کی وجہ سے یہی حکم ہی کہ خصومت دفع نہو گی یعنی اسنے ایسے شخص معین کی طرف حوالہ نہین کیا کہ مدعی کو اسکی دامن گیری و پیچھا کرنا ممکن ہو۔ اور امام ابو حنیفہ رہ کے نزدیک خصومت مندفع ہو جائیگی اسواسطے کہ اسنے گواہون سے یہ بات ثابت کر دی کہ یہ مال عین اسکو دوسرے کی جہت سے پہونچا ہی کیونکہ گواہ لوگ اسکو صورت سے پہچانتے ہین برخلاف پہلی صورت کے کہ وہان غیر کی طرف سے ملنا ثبوت نہین ہوا تھا پس اس صورت دوم مین اسکا قبضہ ایسا نہوا جس سے خصومت ہو سکے اور یہی مقصود تھا اور مدعی نے خود اپنے آپکو ضرر پہونچایا کہ اپنے مدعا علیہ کو بھول گیا یا مدعی کے گواہون نے اسکو ضرر پہونچایا بہر حال مدعا علیہ نے ضرر نہین پہونچایا۔ اور یہ مسئلہ کتاب الدعوی مین مخمسہ مشہور ہی اور ہمنے اسمین پانچون قول بیان کر دیے **ف** یعنی اس مسئلہ مین پانچ قول ہین لہذا مخمسہ مشہور ہی ایک قول ابن شبرمہ دوم قول ابن ابی لیلی۔ سوم قول ابو یوسف رہ چہارم قول محمد رہ پنجم قول ابو حنیفہ رح

اور یہ سب اقوال اوپر مذکور ہیں۔ یہ سب اسوقت کہ خصم مدعاعلیہ نے کہا ہو کہ مین نے اس مال کو فلان غائب کی
طرف سے ودیعت یا رہن پایا ہے۔ وان قال ابتعتہ من الغائب فھو خصم لانہ لما زعم ان یدہ ید ملک
اعترف بکونہ خصما۔ اور اگر مدعاعلیہ نے کہا کہ مین نے اس چیز کو شخص غائب سے خریدا ہے تو وہ مدعی کے مقابلہ
مین خصم ہوگا کیونکہ قابض نے اقرار کیا کہ اُسکا قبضہ قبضہ ملک ہے تو اُسنے اپنے حق مین خصم ہونے کا اقرار کیا۔
وان قال المدعی غصبتہ منی او سرقتہ منی لاتندفع الخصومۃ وان اقام ذوالید البینۃ علی
الودیعۃ۔ اور اگر مدعی نے قابض پر یہ دعوی کیا کہ تونے اسکو میرے پاس سے غصب کرلیا یا میرے پاس سے چرایا ہے
تو قابض کے ذمہ سے خصومت دفع نہوگی اگرچہ قابض یہ گواہ قائم کرے کہ فلان شخص نے میرے پاس ودیعت رکھی
لانہ انما صار خصما بدعوی الفعل علیہ لا بیدہ بخلاف دعوی الملک المطلق لانہ خصم فیہ باعتبار
یدہ حتی لایصح دعواہ علی غیر ذی الید ویصح دعوی الفعل۔ کیونکہ قابض تو اسی وجہ سے مدعاعلیہ
ہوا کہ اُسپر فعل غصب یا فعل چوری کا دعوی ہے اور بوجہ قبضہ کے خصم نہین ہے برخلاف دعوی ملک مطلق کے کہ
اُسمین قابض باعتبار اپنے قبضہ کے خصم ہوتا ہے حتی کہ غیر قابض پر ملک مطلق کا دعوی صحیح نہین ہے اور فعل کا
دعوی غیر قابض پر بھی صحیح ہے ف۔ یعنی جب کسی سبب سے نہو بلکہ مدعی صرف اپنی ملکیت کا دعوی کرے کہ یہ مال
عین میری ملک ہے اور کوئی سبب بیان نکرے تو یہ دعوی ایسے ہی مدعاعلیہ پر صحیح ہوگا جسکے قبضہ مین یہ مال عین
موجود ہے اور غیر قابض پر صحیح نہین ہے اور اگر چوری یا غصب وغیرہ کسی فعل کا دعوی ہو تو وہ غیر قابض پر
بھی صحیح ہوتا ہے حتی کہ اگر چور نے بعد چوری کے مال اپنے قبضہ سے تلف کردیا تو بھی اُسپر چوری کا دعوی صحیح ہے
وان قال المدعی سرق منی وقال صاحب الید اودعنیہ فلان واقام البینۃ لم تندفع الخصومۃ
اور اگر مدعی نے کہا کہ یہ چیز میرے پاس سے چوری گئی اور مدعاعلیہ نے کہا کہ فلان شخص نے میرے پاس ودیعت رکھی ہے
اور اسپر گواہ قائم کیئے تو خصومت دفع نہوگی۔ وھذا قول ابی حنیفۃ رح وابی یوسف رح وھذا استحسان۔
اور یہ امام ابوحنیفہ وابویوسف کا قول ہے اور یہ استحسان ہے۔ وقال محمد رح تندفع لانہ لم یدع الفعل علیہ
فصار کما اذا قال غصب منی علی مالم یسم فاعلہ۔ اور امام محمد رح نے فرمایا کہ خصومت دفع ہوجائیگی کیونکہ
مدعی نے اسپر کسی فعل کا دعوی نہین کیا تو ایسا ہوگیا جیسے مدعی نے کہا کہ میرے پاس سے غصب کی گئی یعنی کوئی
غاصب بیان نہین کیا ف۔ تو بالاتفاق قابض اُسکا خصم نہین ہوگا ایسی ہی چوری کی حالت مین بھی
قابض مدعاعلیہ نہوگا۔ ولھما ان ذکر الفعل یستدعی الفاعل لامحالۃ والظاھر انہ ھو الذی فی یدہ
الا انہ لم یعینہ درءا للحد شفقۃ علیہ واقامۃ لحسبۃ الستر فصار کما اذا قال سرقت بخلاف
الغصب لانہ لاحد فیہ فلا یحترز عن کشفہ۔ اور امام ابوحنیفہ وابویوسف کی دلیل یہ ہے کہ چوری کا فعل
خواہ مخواہ چاہتا ہے کہ کوئی چرانے والا ہو اور ظاہر اور یہی ہے کہ جسکے قبضہ مین یہ چیز موجود ہے لیکن مدعی نے
اسکو معین نہین کیا ایک تو اس غرض سے کہ شفقت کی راہ سے اُسنے ہاتھ کاٹنے کا دفعیہ چاہا اور دوم اُسنے
پردہ پوشی کا صواب ملحوظ رکھا تو یہ قول ایسا ہوگیا کہ گویا اُسنے مدعاعلیہ سے کہا کہ تونے چورائی ہے اور غصب
مین یہ بات نہین ہوتی ہے اسواسطے کہ غصب کے لیے کوئی سزاے حد مقرر نہین ہے تو اُسکے اظہار سے احتراز نہین
کریگا ف۔ پس چوری کے دعوے مین غصب پر قیاس نہین ہوسکتا۔ واذا قال المدعی ابتعتہ من فلان
وقال صاحب الید اودعنیہ فلان ذلک سقطت الخصومۃ بغیر بینۃ۔ اور اگر مدعی نے کہا کہ مین نے

یہ چیز فلان شخص سے خریدی ہے اور قابض نے کہا کہ اسی شخص نے میرے پاس ودیعت رکھی ہے تو بغیر گواہی کے خصومت دفع ہو جائیگی ف یعنی مدعا علیہ کو ودیعت پر گواہ قائم کرنے کی ضرورت نہو گی۔ لانہما لما توافقا علی ان اصل الملک فیہ لغیرہ فیکون وصولہا الی ذی الید من جہتہ فلم یکن یدہ ید خصومۃ الا ان یقیم البینۃ ان فلانا وکلہ بقبضہ لانہ اثبت ببینتہ کونہ احق بامساکہا۔ اسواسطے کہ جب مدعی و مدعا علیہ دونوں نے اتفاق کیا کہ اس چیز میں اصلی ملک سوائے مدعا علیہ کے دوسرے شخص کی ہے تو مدعا علیہ کے قبضہ میں پہونچنا اُسی کی طرف سے ہوگا تو قابض کا قبضہ کچھ قبضہ خصومت نہوا لیکن اگر مدعی نے یہ گواہ قائم کیے کہ فلان شخص مذکور نے مجھکو اسپر قبضہ کرنے کا وکیل کیا ہے تو اس صورت میں قبضہ کر سکتا ہے کیونکہ اُسنے اپنے گواہوں سے ثابت کر لیا کہ وہی اسکو اپنے قبضہ میں رکھنے کا زیادہ مستحق ہے

باب مایدعیہ الرجلان

یہ باب دو شخصوں کے دعوے کے بیان میں ہے

قال واذا ادعی اثنان عینا فی ید اٰخر کل واحد منہما یزعم انہا لہ واقاما البینۃ قضی بہا بینہما۔ اگر دو شخصوں نے ایک مال عین کا جو تیسرے شخص کے قبضہ میں ہے دعوی کیا کہ ہر ایک دعوی کرتا ہے کہ یہ چیز میری ملک ہے اور دونوں نے گواہ قائم کیے تو حکم ہوگا کہ یہ چیز ان دونوں میں مساوی مشترک ہے۔ وقال الشافعی رح فی قول تہاترتا وفی قول یقرع بینہما لان احدی البینتین کاذبۃ بیقین لاستحالۃ اجتماع الملکین فی الکل فی حالۃ واحدۃ وقد تعذر التمییز فیتہاتران او یصار الی القرعۃ لان النبی علیہ السلام اقرع فیہ وقال اللہم انت تحکم بینہما ولنا حدیث تمیم بن طرفۃ ان رجلین اختصما الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فی ناقۃ واقام کل واحد منہما بینۃ فقضی بہا بینہما نصفین وحدیث القرعۃ کان فی ابتداء الاسلام ثم نسخ ولان المطلق للشہادۃ فی حق کل واحد منہما محتمل الوجود بان یعتمد احدہما سبب الملک والاخر الید فصحت الشہادتان فیجب العمل بہما ما امکن وقد امکن بالتنصیف اذ المحل یقبلہ وانما ینصف لاستوائہما فی سبب الاستحقاق۔ اور امام شافعی نے ایک قول میں کہا کہ دونوں گواہیاں باطل ہو جائینگی اور دوسرے قول میں یہ ہے کہ دونوں مدعیوں میں قرعہ ڈالا جائے کیونکہ دونوں فریق گواہوں سے ایک بالیقین کاذب ہے کیونکہ ایک حالت میں کل چیز میں دونوں ملک کا مجتمع ہونا محال ہے اور حال یہ کہ یہاں جھوٹی گواہی کو سچی گواہی سے پہچاننا متعذر ہو گیا ہے تو دونوں گواہیاں ساقط کر دی جائینگی یا قرعہ ڈالا جائیگا کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے معاملہ میں قرعہ ڈالا اور فرمایا کہ الٰہی تو ہی ان دونوں میں حاکم ہے۔ رواہ الطبرانی مسندا باسناد حسن وابو داؤد مرسلا وعبد الرزاق۔ ت ف۔ اور ہماری دلیل حدیث تمیم بن طرفہ ہے کہ دو شخصوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں ایک ناقہ میں جھگڑا کیا اور دونوں میں سے ہر ایک شخص نے گواہ قائم کیے پس آپ نے ان دونوں کے درمیان نصفا نصف مشترک ہونے کا حکم دیا اور قرعہ ڈالنے کی جو حدیث ہے وہ ابتداء اسلام میں تھی پھر منسوخ ہو گئی یعنی جب قمار حرام ہوا۔ کما ذکرہ الطحاوی اور اسواسطے کہ دونوں فریق عادل گواہوں میں ہر ایک کے واسطے جو چیز گواہی کی اجازت دینے والی ہے وہ

محتمل ہی باین طور کہ ایک فریق نے سبب ملک پر اعتماد کر کے گواہی دی اور دوسرے فریق نے ظاہری قبضہ پر اعتماد کر کے گواہی دی تو دونوں گواہیاں صحیح ہین تو جہانتک ممکن ہو دونوں گواہیوں پر عمل واجب ہی اور یہاں اسطرح ممکن ہی کہ دونوں مین نصفا نصف کا حکم دیا جائے اسواسطے کہ محل اس قابل ہی کہ نصف نصف ہوسکے اور تنصیف اسیواسطے ہوتی ہی کہ دونوں سبب استحقاق مین برابر ہین **ف** اور واضح ہو کہ حدیث تمیم ابن طرفہ کو ابن ابی شیبہ نے باسناد جید روایت کیا ولیکن تمیم بن طرفہ تابعی ہین تو انکی روایت مرسل ہی۔ وکذا رواہ عبدالرزاق والبیہقی ولیکن طبرانی نے تمیم بن طرفہ سے بواسطہ حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ روایت کی کہ دو شخصوں نے انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور مین ایک اونٹ کے واسطے جھگڑا کیا اور ہر ایک نے اپنی ملکیت کے گواہ دیے پس آپ نے ان دونوں کے درمیان مین نصفا نصف مشترک ہونیکا حکم دیا اور اسکی اسناد ضعیف ہی ولیکن امام احمد و ابو داؤد و حاکم نے حدیث ابوموسی رضی اللہ عنہ سے یہی معنی مرفوع روایت کیے۔ منذری نے فرمایا کہ اسکی اسناد مین سب راوی ثقہ ہین اور یہی معنی حدیث ابوہریرہ رضی اللہ عنہ مین مرفوع روایت ہین۔ رواہ اسحاق وابن حبان فی صحیحہ۔ **قال فان ادعی کل واحد منہما نکاح امرأۃ واقاما بینۃ لم یقض بواحدۃ من البینتین لتعذر العمل بہما لان المحل لا یقبل الاشتراک** - اور اگر دو مردون مین سے ہر ایک نے ایک عورت کے نکاح کا دعوی کیا اور ہر ایک نے گواہ قائم کیے تو کسی گواہی پر حکم نہوگا کیونکہ دونوں پر عمل کرنا متعذر ہی کیونکہ محل قابل اشتراک نہین ہی **ف** یعنی ایک ہی عورت دو شخصوں کی زوجہ نہین ہوسکتی۔ **قال ویرجع الی تصدیق المرأۃ لاحدہما لان النکاح مما یحکم بہ بتصادق الزوجین وہذا اذا لم یوقت البینتان فاما اذا وقتا فصاحب الوقت الاول اولی** بلکہ دونوں مین سے کسی کے واسطے عورت کی تصدیق پر مرجع ہوگا یعنی عورت ان دونوں مدعیون مین سے جسکے قول کی تصدیق کرے اُسی کے نکاح کا حکم ہوگا اسواسطے کہ نکاح ایسی چیز ہی کہ شوہر و زوجہ کی باہمی تصدیق سے اسکا حکم دیا جاتا ہی اور یہ حکم اُسوقت ہی کہ دونوں گواہوں نے وقت نہ بیان کیا ہو اور اگر دونوں فریق گواہون نے اپنی اپنی گواہی مین وقت بیان کیا تو پہلے وقت والا اولی ہی **ف** یہ اُسوقت ہی کہ تاریخ مقدم و موخر بیان کی ہو۔ **وان اقرت لاحدہما قبل اقامۃ البینۃ فہی امرأتہ لتصادقہما وان اقام الآخر البینۃ قضی بہا لان البینۃ اقوی من الاقرار** - اور اگر اس عورت نے دونوں مدعیون مین سے ایک کے واسطے زوجہ ہونیکا اقرار کر دیا قبل اسکے کہ گواہی قائم ہو تو یہ اُسکی زوجہ ہوگی اسواسطے کہ دونوں نے زوجیت پر باہم تصدیق کی اور اگر دوسرے مدعی نے گواہ قائم کیے تو اُسکے واسطے حکم ہوجائیگا کیونکہ اقرار کی بہ نسبت گواہی زیادہ قوی ہی۔ **ولو تفرد احدہما بالدعوی والمرأۃ تجحد فاقام البینۃ وقضی بہا القاضی ثم ادعی آخر واقام البینۃ علی مثل ذلک لا یحکم بہا لان القضاء الاول قد صح فلا ینقض بما ہو مثلہ بل ہو دونہ** - اور اگر دونوں مردون مین سے فقط ایک نے دعوی کیا اور عورت نکاح سے انکار کرتی ہی پس مدعی نے گواہ قائم کیے اور قاضی نے اس گواہی پر حکم دیدیا پھر دوسرے مدعی نے دعوی کیا اور اپنے دعوے پر گواہ قائم کیے تو اُسکے واسطے کچھ حکم نہوگا کیونکہ پہلا حکم قضاءً صحیح ہوچکا تو وہ اپنی مثل سے نہین توڑا جائیگا بلکہ دوسرا معاملہ اُس سے کمتر ہی **ف** کیونکہ اول گواہی کے ساتھ جب حکم قاضی مل گیا تو وہ قوی ہوگئی اور دوسری گواہی بدون اسکے ضعیف ہی تو پہلا حکم قضاءً نہین توڑا جائیگا۔ **الا ان یوقت شہود الثانی**

سابقا لانہ ظہر الخطاء فی الاول بیقین وکذا اذا کانت المرأۃ فی ید الزوج ونکاحہ ظاہر لا تقبل بینۃ الخارج الا علی وجہ السبق۔ لیکن اگر دوسرے مدعی کے گواہون نے نکاح اول سے سابق تاریخ بیان کی مثلاً ہفتہ دو ہفتہ پہلے مدعی دوم کا نکاح بیان کیا تو حکم اول توڑ دیا جائیگا کیونکہ حکم اول مین خطا ہونا یقینی ظاہر ہو گیا اور اسی طرح عورت اگر اپنے شوہر کے قبضہ مین ہو اور اُسکا نکاح ظاہر ہو تو غیر قابض کی گواہی قبول نہوگی مگر جب ہی کہ غیر قابض کے گواہون نے نکاح اول سے سابق تاریخ بیان کی ہو۔ قال ولو ادعی اثنان کل واحد منہما انہ اشتری منہ ہذا العبد معناہ من صاحب الید واقاما بینۃ فکل واحد منہما بالخیار ان شاء اخذ نصف العبد بنصف الثمن وان شاء ترک لان القاضی یقضی بینہما نصفین لاستوائہما فی السبب فصار کالفضولیین اذا باع کل واحد منہما من رجل واجاز المالک البیعین یخیر کل واحد منہما لانہ تغیر علیہ شرط عقدہ فلعل رغبتہ فی تملک الکل فیردہ ویأخذ کل الثمن لو اراد۔ اور اگر دو شخصون مین سے ہر ایک نے دعوی کیا کہ مین نے اس شخص سے یہ غلام خریدا ہے اور اسکے معنی یہ ہین کہ اس قابض سے مین نے یہ غلام خریدا ہے اور دونون مین سے ہر ایک نے بغیر تاریخ کے گواہ قائم کئے تو دونون مین سے ہر ایک کو یہ اختیار ہے کہ چاہے نصف غلام کو بعوض نصف ثمن کے لے لے اور چاہے چھوڑ دے اسواسطے کہ قاضی ان دونون کے درمیان غلام کے نصفا نصف ہونے کا حکم دیگا کیونکہ سبب مین دونون برابر ہین تو ایسا ہو گیا کہ جیسے دو فضولیون مین سے ہر ایک نے تیسرے شخص کا غلام اپنے اپنے مشتری کے ہاتھ فروخت کیا اور مالک نے دونون بیع کی اجازت دیدی یعنی قاضی دونون مشتریون کے درمیان نصفا نصف کا حکم دیگا پس ہر ایک مشتری کو یہ اختیار ہوتا ہے کہ چاہے لے یا چھوڑ دے اسواسطے کہ ہر مشتری پر اُسکی شرط عقد متغیر ہو گئی یعنی رضامندی جاتی رہی کیونکہ شاید اُسکی رغبت یہ ہو کہ مین کل غلام کی ملک حاصل کرون تو اُسکا جی چاہے بیع واپس کرکے کل ثمن لے لے۔ وان قضی القاضی بہ بینہما فقال احدہما لا اختار النصف لم یکن للآخر ان یاخذ جمیعہ لانہ صار مقضیا علیہ فی النصف فانفسخ البیع فیہ وہذا لانہ خصم فیہ لظہور استحقاقہ بالبینۃ لولا بینۃ صاحبہ بخلاف ما لو قال ذلک قبل تخییر القاضی حیث یکون لہ ان یاخذ الجمیع لانہ یدعی الکل ولم یفسخ سببہ والعود الی النصف للمزاحمۃ ولم یوجد ونظیرہ تسلیم احد الشفیعین قبل القضاء ونظیر الاول تسلیمہ بعد القضاء۔ اور اگر قاضی نے یہ حکم دیدیا کہ یہ غلام دونون مین نصفا نصف مشترک ہے پھر ایک مشتری نے بیع توڑ دی اور کہا کہ مین نصف کو لینا پسند نہین کرتا ہون تو دوسرے مشتری کو یہ اختیار نہوگا کہ پورا غلام لے لے اسواسطے کہ اُسپر نصف غلام مین حکم ہو چکا تو اُسکی بیع باقی نصف مین ٹوٹ گئی اسواسطے کہ وہ اس نصف مین خصم ہے کیونکہ اس نصف مین دوسرے مشتری کا مستحق ہونا بذریعہ گواہون کے ثابت ہو گیا حتی کہ اگر خود اسکے گواہ نہوتے تو وہ کل کا مستحق ظاہر ہوتا یہ سب اُس صورت مین کہ بعد حکم قاضی کے ایک مشتری نے بیع رد کی بخلاف اسکے اگر حکم قاضی سے پہلے ایک مشتری نے کہا کہ مین نصف غلام نہین لیتا ہون تو دوسرے مشتری کو اختیار ہے کہ کل غلام لے لے کیونکہ وہ کل غلام کا مدعی ہے اور ہنوز اُسکے دعوے کا سبب یعنی خریدنا کچھ فسخ نہین کیا گیا یعنی قاضی نے نصف مین اُسکی خرید فسخ نہین کی اور اُسکو آدھا غلام ملتا تو فقط اسوجہ سے تھا کہ دوسرا مشتری اُسمین مزاحم تھا اور اب وہ باقی نہین رہا تو کل غلام لے سکتا ہے اور اسکی نظیر یہ ہے کہ ایک مکان کے دو شفیع مین سے ایک نے حکم قاضی سے

پہلے اپنا شفعہ دیدیا تو دوسرا کل مکان کو شفعہ مین لے سکتا ہی اور صورت اول کی نظیر یہ ہی کہ حکم قاضی کے بعد ایک نے اپنا شفعہ دیا تو دوسرے کو کل مکان شفعہ مین لینے کا اختیار نہین ہی۔ **ولو ذکر کل واحد منہما تاریخا فہو للاول منہما لانہ اثبت الشراء فی زمان لاینازعہ فیہ احد فاندفع الآخر بہ**۔ اور اگر ہر ایک مشتری کے گواہ نے تاریخ بیان کی ہو تو غلام مذکور دونون مین سے اول کا ہوگا کیونکہ اُسنے ایسے وقت مین اپنی خرید ثابت کی کہ اُسوقت مین اُسکے ساتھ کوئی مزاحم نہ تھا تو اس دلیل سے دوسرا مندفع ہوگیا۔ **ولو وقتت احدہما ولم یوقت الاخری فہو لصاحب الوقت لثبوت الملک فی ذلک الوقت واحتمل الاخر ان یکون قبلہ او بعدہ فلا یقضی لہ بالشک**۔ اور اگر دونون فریق مین سے ایک فریق گواہ نے وقت بیان کیا یعنی تاریخ بیان کی اور دوسرے فریق نے نہین بیان کی تو جسکے گواہون نے تاریخ بیان کی ہی غلام اُسی کے واسطے ہوگا کیونکہ اس تاریخ کے وقت مین اُسکی ملکیت ثابت ہی اور دوسرے کے حق مین یہ احتمال ہی کہ شاید اُسکی ملکیت اس سے پہلے ثابت ہوئی ہو یا اسکے بعد ثابت ہوئی ہو تو شک کی وجہ سے اُسکے واسطے حکم نہوگا۔ **وان لم یذکرا تاریخا ومع احدہما قبض فہو اولی ومعناہ انہ فی یدہ لان تمکنہ من قبضہ یدل علی سبق شرائہ ولانہما استویا فی الاثبات فلا تنقض الید الثابتۃ بالشک وکذا لو ذکر الاخر وقتا لما بینا الا ان یشہدوا ان شراءہ کان قبل شراء صاحب الید لان الصریح یفوق الدلالۃ**۔ اور اگر دونون نے تاریخ نہین بیان کی مگر ایک مشتری کو قبضہ حاصل ہی تو وہی اولی ہی اور اسکے معنے یہ ہین کہ غلام مذکور ایک مدعی کے قبضہ مین ہی تو اُسی کی خرید کا حکم ہوگا اسواسطے کہ قبضہ پر اُسکا قابو ہونا دلالت کرتا ہی کہ اُسکے خریدنے کو سبقت ہی اور اسواسطے کہ جب دونون مدعی اپنا دعوی ثابت کرنے مین برابر ٹھہرے تو جسکا قبضہ بالفعل ثابت ہی وہ بوجہ شک کے نہین توڑا جائیگا۔ اور اسی طرح اگر غیر قابض نے اپنی خرید کی تاریخ بیان کی یعنی گواہون سے ثابت کیا ہو تو بھی قابض کا قبضہ نہین توڑا جائیگا مگر جبکہ اُسکے گواہ یہ گواہی دین کہ اسکا خریدنا قابض کے خریدنے سے پہلے واقع ہوا ہی کیونکہ دلالت سے صراحت کو زیادہ قوت و فوقیت ہی۔ **قال وان ادعی احدہما شراء والاخر ہبۃ وقبضا معناہ من واحد واقاما بینۃ ولا تاریخ معہما فالشراء اولی لان الشراء اقوی لکونہ معاوضۃ من الجانبین ولانہ یثبت الملک بنفسہ والملک فی الہبۃ یتوقف علی القبض وکذا الشراء والصدقۃ مع القبض لما بینا**۔ اور اگر دونون مین سے ایک نے خرید کا دعوی کیا اور دوسرے نے ہبہ مع قبضہ کے دعوے کیا یعنی ایک ہی شخص سے خرید وہبہ کا دعوی ہی اور دونون نے گواہ قائم کئے اور دونون مین سے کسی کے پاس تاریخ نہین ہی تو خرید اولی ہی یعنے خرید واقع ہونیکا حکم دیا جاتا ہی اسواسطے کہ خرید بہ نسبت ہبہ کے اقوی ہی کیونکہ خرید تو جانبین سے معاوضہ ہی یعنی ہبہ معاوضہ نہین ہوتا ہی اور اسواسطے کہ خرید ایسی چیز ہی جو بذات خود ملک کو ثابت کرتی ہی اور ہبہ مین ملک حاصل ہونا قبضہ پر موقوف ہی اور اسی طرح اگر اختلاف خرید مین اور صدقہ مع قبضہ مین ہو بدلیل مذکورہ بالا یعنے خرید بہ نسبت صدقہ کے اقوی ہی کیونکہ خرید جانبین سے معاوضہ ہی اور اسلیے کہ وہ بذات خود مفید ملک ہی اور صدقہ مین ملک حاصل ہونا قبضہ پر حاصل ہوتی ہی۔ **والہبۃ والقبض والصدقۃ مع القبض سواء حتی یقضی بینہما لاستوائہما فی وجہ التبرع ولا ترجیح باللزوم لانہ یرجع الی المآل والترجیح بمعنی قائم فی الحال وہذا فیما لا یحتمل القسمۃ صحیح وکذا فیما یحتملہا عند البعض لان الشیوع طارد**

عند البعض لا یصح لانہ تنفید الہبۃ فی الشائع۔ اور اگر ایک نے ہبہ مع قبضہ کا اور دوسرے نے صدقہ مع قبضہ کا دعوی کیا تو یہ دونون برابر ہین حتی کہ بغیر تاریخ گواہی مین یہ حکم ہوگا کہ یہ چیز ان دونون مین مساوی مشترک ہی کیونکہ انعام واحسان کے طریقہ مین دونون برابر ہین اور صدقہ کو بوجہ لازم ہو جانے کے کوئی ترجیح نہین ہی کیونکہ لازم ہوجانا تو انجام کی طرف رجوع کرتا ہی یعنی یہ عقد آخر کو لازم ہوگیا اور ترجیح تو صرف ایسے معنی سے ہوتی ہی جو فی الحال قائم ہون یعنی ابتدا رحال مین صدقہ بھی مثل ہبہ کے لازم نہین ہی اور یہ حکم ایسی چیز مین جو قابل قسمت نہین ہی صحیح ہی اور رہا ایسی چیز مین جو قابل قسمت ہی تو بھی بعض کے نزدیک یہ حکم صحیح ہی اسواسطے کہ ہبہ کا شیوع تو بعد کو طاری ہوا ہی یعنی پہلے تو وہ کل عین کا مستحق ہوا تھا مگر دوسرے مدعی کی مزاحمت سے نصف شائع مین ہبہ ہوگیا اور بعض مشائخ کے نزدیک نہین صحیح ہی کیونکہ اسمین ہبہ مشاع کو نافذ کرنا لازم آتا ہی ف حالانکہ ہبہ مشاع یعنی غیر مقسوم صحیح نہین ہوتا ہی۔ قال واذا ادعی احدہما الشراء وادعت امرأۃ انہ تزوجہا علیہ فہما سواء لاستوائہما فی القوۃ فان کل واحد منہما معاوضۃ تثبت الملک بنفسہ وہذا عند ابی یوسف رح وقال محمد رح الشراء اولی ولہا علی الزوج القیمۃ لانہ امکن العمل بالبینتین بتقدیم الشراء اذ التزوج علی عین مملوک للغیر صحیح ویجب قیمتہ عند تعذر تسلیمہ۔ اور اگر دونون مدعیون مین سے ایک نے خرید کا دعوی کیا یعنے مین نے یہ غلام اس قابض سے خریدا ہی اور ایک عورت نے دعوی کیا کہ اس قابض نے اسکا میرے ساتھ نکاح کیا ہی تو یہ دونون مدعی برابر ہین اسواسطے کہ دونون کا دعوی یکسان قوی ہی کیونکہ خرید و نکاح مین سے ہر ایک جانبین کا معاوضہ بھی ہی اور بذات خود ملک کو بھی ثابت کرتا ہی اور یہ امام ابو یوسف رح کا قول ہی اور امام محمد رح نے فرمایا کہ خرید اولی ہی یعنی خرید کا حکم دیا جائیگا اور عورت کے واسطے اپنے شوہر پر اس غلام کی قیمت واجب ہوگی اسواسطے کہ دونون گواہیون پر اسطرح عمل ممکن ہی تو خرید کو مقدم کیا جاوے کیونکہ غیر کے مملوک مال عین پر نکاح کرنا جائز ہوتا ہی اور جب اسکو سپرد نہ کرسکے تو اسکی قیمت واجب ہوا کرتی ہی ف پس یہ بات ممکن ہی کہ عورت کے واسطے اسکے شوہر پر غلام کی قیمت واجب کیجائے اور خریدار کے واسطے خرید کا حکم دیا جائے۔ وان ادعی احدہما رہنا وقبضا والآخر ہبۃ وقبضا واقاما بینۃ فالرہن اولی وہذا استحسان وفی القیاس الہبۃ اولی لانہا تثبت الملک والرہن لا یثبتہ وجہ الاستحسان ان المقبوض بحکم الرہن مضمون وبحکم الہبۃ غیر مضمون وعقد الضمان اقوی بخلاف الہبۃ بشرط العوض لانہ بیع انتہاء والبیع اولی من الرہن لانہ عقد ضمان یثبت الملک صورۃ ومعنی والرہن لا یثبتہ الا عند الہلاک معنی لا صورۃ فکذا الہبۃ بشرط العوض۔ اور اگر دونون مدعیون مین سے ایک نے رہن مع قبضہ کا دعوی کیا اور دوسرے نے ہبہ مع قبضہ کا دعوی کیا اور دونون نے اپنے اپنے گواہ قائم کیے تو رہن کی گواہی اولی ہی یعنی رہن کا حکم دیا جائیگا اور یہ استحسان ہی اور قیاس یہ تھا کہ ہبہ مقدم ہو کیونکہ ہبہ سے ملک ثابت ہو جاتی ہی اور رہن سے ملک نہین ثابت ہوتی ہی اور استحسان کی وجہ یہ ہی کہ رہن کے حکم سے جو چیز قبضہ مین لائی جاوے وہ مضمون ہوتی ہی یعنی اسکی ضمانت واجب ہوتی ہی یعنی اگر ضائع ہو تو اپنی قیمت سے اور مرتہن کے قرضہ سے جو کم ہو اسکے عوض ضائع قرار پائیگی اور جو چیز کہ بحکم ہبہ قبضہ مین لائی جاوے وہ مضمون نہین ہوتی ہی اور جس معاملہ مین ضمان واجب ہو

اقوی ہوتا ہی یعنی بیان رہن بھی بہ نسبت ہبہ کے اقوی ہوا تو اسی کے گواہ قبول ہونگے اور یہ خالی ہبہ کے
مقابلہ مین ہی بخلاف ایسے ہبہ کے جسمین عوض شرط ہو کہ وہ خالی ہبہ نہین ہی بلکہ ابتدا مین اُسکا ہبہ نام ہی
اور آخر مین وہ بیع ہی اور بیع بہ نسبت رہن کے اولی ہی اسواسطے کہ بیع تو ایسا عقد ہی کہ ضمان بھی واجب
ہوتی ہی اور ملک بھی اُس سے ظاہر و باطن حاصل ہو جاتی ہی یعنی فی الحال بھی ملک حاصل ہوتی ہی اور انجام
کار کو بھی ملک حاصل ہوتی ہی اور رہن ایسی چیز ہی کہ اُس سے ملک نہین ثابت ہوتی ہی مگر ایسی صورت مین کہ مال
مرہون تلف ہو جائے تب بھی ظاہری عقد سے ملک حاصل نہوگی بلکہ معنی کی راہ سے البتہ حاصل ہوگی پس اسی طرح
ہبہ بشرط عوض کے مقابلہ مین بھی رہن کا حکم ہی ف توضیح یہ ہی کہ بیع کا عقد ظاہری یعنی لین دین مفید
ملک ہی اور اُسکا معنوی اثر بھی یہی ہی کہ ملک حاصل ہو اسی طرح ہبہ بشرط عوض مین بھی معاوضہ و ملکیت
کا فائدہ ہی بخلاف رہن کے کہ وہ ظاہر مین کچھ ملکیت نہین یعنی یہ معاملہ اس غرض سے نہین ہوتا کہ مرہون
پر ملکیت حاصل کیجائے لیکن اگر مال مرہون تلف ہوگیا تو مرتہن اُسکی قیمت اور اپنے قرضہ مین سے جو کم ہو
اُسکا ضامن ہوتا ہی اور جب اُسنے ضمان دیدی تو معنوی طریقہ سے گویا اُسکا مالک ہوگیا پس درحقیقت رہن
کچھ ملکیت کو مفید نہین ہی لہذا رہن سے بیع زیادہ قوی ہی تو ہبہ بشرط عوض بھی زیادہ قوی ہی پس اگر ایک
نے رہن کا دعوی کیا اور دوسرے نے ہبہ بشرط عوض کا دعوی کیا اور ہر ایک نے اپنے اپنے گواہ قائم کیے
تو ہبہ بشرط عوض کا حکم ہوگا - وان اقام الخارجان البینۃ علی الملک والتاریخ فصاحب
التاریخ الاقدم اولی لانہ اثبت انہ اول المالکین فلا یتلقی الملک الا من جہتہ ولم
یتلق الآخر منہ - اگر دو مدعیون نے جو قابض نہین ہین اپنی اپنی ملکیت کے گواہ قائم کیے اور ہر ایک نے تاریخ
بیان کی تو جسکی تاریخ مقدم ہو وہی اولی ہی اسواسطے کہ اُسنے یہ بات ثابت کی کہ دو مالکون مین سے وہ اول
ہی تو دوسرے کو ملکیت صرف اُسی کی طرف سے حاصل ہو سکتی ہی حالانکہ دوسرے مدعی نے اُسکی طرف سے ملکیت
حاصل ہونے کا دعوی نہین کیا ف توضیح یہ ہی کہ ایک مال عین کسی قابض کے قبضہ مین ہی اسپر دو مدعیون
نے اپنی ملک مطلق کا دعوی کیا یعنی کہا کہ یہ مال عین میری ملک ہی اور سبب ملک نہین بیان کیا یعنی مثلاً
یہ نہین کہا کہ مین نے اسکو فلان سے خریدا یا میراث پایا یا مانند اسکے کوئی سبب نہین بیان کیا مگر ملکیت کی تاریخ
بیان کی اور اُسی کے موافق گواہون نے گواہی دی مثلاً کہا کہ ابتداء رمضان سنہ ۱۳۰۰ ہجری سے میری
ملک ہی اور دوسرے نے بیان کیا کہ محرم سنہ ۱۳۰۲ ہجری سے میری ملک ہی تو جسکی تاریخ مقدم ہی اُسی
کے واسطے حکم ہوگا کیونکہ یہ ثابت ہوگیا کہ وہ اول مالک ہی پس دوسرے مدعی کو اُسی کی طرف سے ملک
مل سکتی ہی حالانکہ اُسنے یہ دعوی نہین کیا کہ مین نے اسکی طرف سے بذریعہ خرید یا ہبہ وغیرہ کے ملک پائی
ہی تو اُسکا دعوی خارج ہوگا - قال ولو ادعیا الشری من واحد معناہ من غیر صاحب
الید واقاما البینۃ علی تاریخین فالاول اولی لما بینا انہ اثبتہ فی وقت لا منازع لہ فیہ
اگر ایک قابض پر دو مدعیون نے ایک شخص سے خرید کا دعوی کیا یعنی سوائے قابض کے ہمنے اسکو دوسرے
شخص سے خریدا ہی اور دونون مدعیون نے اپنے اپنے گواہ مع تاریخ کے قائم کیے تو جس مدعی کی تاریخ
مقدم ہی وہی اولی ہی یعنی اُسی کے نام حکم دیا جائیگا کیونکہ ہمنے بیان کیا کہ اُسنے ایسے وقت مین اپنی
خرید ثابت کی کہ اُسوقت اُسکا کوئی مزاحم نہین ہی - وان اقام کل واحد منہما البینۃ علی الشراء

من اخر و ذکرا تاریخا فہما سواء لانہما یثبتان الملک لبائعہما فیصیر کانہما حضرا ثم یخیر کل واحد منہما کما ذکرنا من قبل۔ اور اگر دونوں مدعیوں میں سے ہر ایک نے ایک علیحدہ شخص سے سوائے قابض کے خرید کرنے کے گواہ قائم کیے یعنی ہر ایک نے اپنا بائع علیحدہ بیان کیا اور دونوں نے ایک ہی تاریخ بیان کی تو ان دونوں کا حال یکساں ہے کیونکہ دونوں اپنے اپنے بائع کی ملکیت ثابت کرتے ہیں تو ایسا ہو گیا کہ گویا دونوں بائع ایک ساتھ حاضر ہوئے پھر دونوں مدعیوں میں سے ہر ایک کو اپنا نصف حصہ لینے کا اختیار دیا جائیگا جیسا ہمنے سابق میں ذکر کیا۔ ولو وقتت احدی البینتین وقتا ولم توقت الاخری قضی بینہما نصفین لان توقیت احدہما لا یدل علی تقدم الملک لجواز ان یکون الاخر اقدم بخلاف ما اذا کان البائع واحدا لانہما اتفقا علی ان الملک لا یتلقی الا من جہتہ فاذا اثبت احدہما تاریخا یحکم بہ حتی یتبین انہ تقدمہ شراء غیرہ ولو ادعی احدہما الشراء من رجل والاخر الہبۃ والقبض من غیرہ والثالث المیراث من ابیہ والرابع الصدقۃ والقبض من آخر قضی بینہم ارباعا لانہم یتلقون الملک من باعتہم فیجعل کانہم حضروا واقاموا البینۃ علی الملک المطلق۔ اور اگر اس مسئلہ میں ایک فریق گواہ نے تاریخ بیان کی اور دوسرے فریق نے تاریخ نہیں بیان کی تو بھی مبیع دونوں میں نصفا نصف ہونیکا حکم دیا جائیگا کیونکہ ایک فریق کا تاریخ بیان کرنا اس امر کی دلیل نہیں ہے کہ ملک اُسکے واسطے ثابت سابق تھی کیونکہ شاید دوسرا اس سے سابق ہو بخلاف اسکے جبکہ دونوں کا بائع ایک ہی شخص ہو تو یہ احتمال نہیں ہے اسواسطے کہ دونوں مدعیوں نے اس بات پر اتفاق کیا کہ ملک کا حاصل ہونا صرف اسی بائع کی طرف سے ممکن ہے پس جب دونوں میں سے ایک نے تاریخ بیان کی تو اُسی کے واسطے حکم دیدیا جائیگا یہانتک کہ یہ بات ظاہر ہو کہ دوسرے کا خرید کرنا اس سے پہلے واقع ہوا ہے۔ اور اگر دونوں میں سے ایک نے بائع سے خریدنے کا دعوی کیا اور دوسرے مدعی نے دوسرے مالک سے ہبہ مع قبضہ کا دعوی کیا اور تیسرے مدعی نے اپنے باپ سے میراث پانے کا دعوی کیا اور چوتھے مدعی نے کسی چوتھے مالک سے صدقہ مع قبضہ کا دعوی کیا تو ان چاروں میں چار حصہ ہو کر ہر ایک کے لیے ایک چوتھائی کا حکم دیا جائیگا کیونکہ انمیں سے ہر ایک اپنے مالک کی طرف سے ملک حاصل کرنے کا دعوی کرتا ہے تو ایسا ہو گیا کہ گویا ان چاروں مالکوں نے خود حاضر ہو کر اس چیز پر اپنی اپنی ملک مطلق کے گواہ قائم کیے **ف** حتی کہ سب کے واسطے چار حصہ ہو کر ہر ایک کے لیے ایک چوتھائی کا حکم دیا جاتا ہے اسی طرح بیان بھی حکم دیا جائیگا۔ قال فان اقام الخارج البینۃ علی ملک مؤرخ وصاحب الید بینۃ علی ملک اقدم تاریخا کان اولی وہذا عند ابی حنیفۃ رح وابی یوسف رح وہو روایۃ عن محمد رح وعنہ رح انہ لا یقبل بینۃ ذی الید رجع الیہ لان البینتین قامتا علی ملک المطلق ولم تتعرضا لجہۃ الملک فکان التقدم والتاخر سواء ولہما ان البینۃ مع التاریخ متضمنۃ معنی الدفع فان الملک اذا ثبت لشخص فی وقت فثبوتہ لغیرہ بعدہ لا یکون الا بالتلقی من جہتہ وبینۃ ذی الید علی الدفع مقبولۃ وعلی ہذا الاختلاف لو کانت الدار فی ایدیہما والمعنی ما بینا ولو اقام الخارج وذو الید البینۃ علی ملک مطلق ووقتت احدہما دون الاخری فعلی قول ابی حنیفۃ ومحمد رح الخارج اولی وقال ابو یوسف رح وہو روایۃ عن ابی حنیفۃ رح صاحب الوقت اولی لانہ اقدم وصار کما فی دعوی الشراء اذا ارخت احدہما کان صاحب التاریخ

اولی ولہما ان بینۃ ذی الید انما تقبل لتضمنہا معنی الدفع ولا دفع ھہنا حیث وقع الشک
فی التلقی من جہتہ وعلی ہذا اذا کانت الدار فی ایدیہما ولو کانت فی ید ثالث والمسألۃ
بحالہا فہما سواء عند ابی حنیفۃ رح وقال ابو یوسف رح الذی وقت اولی وقال محمد رح
الذی اطلق اولی لانہ ادعی اولیۃ الملک بدلیل استحقاق الزوائد ورجوع الباعۃ بعضہم
علی البعض ولابی یوسف رح ان التاریخ یوجب الملک فی ذلک الوقت بیقین والاطلاق
یحتمل غیر الاولیۃ والترجیح بالیقین کما لو ادعیا الشراء ولابی حنیفۃ رح ان التاریخ یضامہ
احتمال عدم التقدم فسقط اعتبارہ فصار کما اذا اقاما البینۃ علی ملک مطلق بخلاف الشراء
لانہ امر حادث فیضاف الی اقرب الاوقات فیترجح جانب صاحب التاریخ - اور اگر
مدعی غیر قابض نے اپنی ملکیت کے گواہ مع تاریخ قائم کیے اور قابض نے اس سے پیشتر کی تاریخ سے ملکیت
کے گواہ قائم کیے تو قابض اولی ہی یعنی اُسی کے نام حکم ہوگا اور یہ امام ابوحنیفہ رح و ابو یوسف رح کا قول ہی اور
یہی امام محمد سے ایک روایت ہی - اور امام محمد سے دوسری روایت یہ ہی کہ قابض کے گواہ قبول نہین ہونگے
اسی روایت کی طرف امام محمد نے رجوع کیا ہی اس دلیل سے کہ دونون گواہیان صرف ملک مطلق پر قائم ہوئی
ہین اور سبب ملک کا کسی گواہی مین تعرض نہین ہی یعنی کسی نے سبب ملک نہین بیان کیا بلکہ ہر ایک نے اپنی ملک
کا دعوی کیا تو تاریخ مقدم یا موخر ہونا دونون برابر ہین - اور امام ابوحنیفہ و ابو یوسف رح کی دلیل یہ ہی کہ جو
گواہی مع تاریخ ہو وہ دفعیہ کے معنے کو متضمن ہی یعنی غیر قابض کی ملکیت صحیح نہین جب تک یہ میری جانب سے
ملکیت ثابت نہ کرے کیونکہ جب ایک شخص کے واسطے ایک وقت مین ملکیت ثابت ہوئی تو اُسکے بعد دوسرے
کے واسطے ملکیت ثابت ہونا سواے اسکے نہین ممکن ہی کہ اُسکی جانب سے ملکیت پاوے حالانکہ قابض نے
اسکو دفع کر دیا اور دفعیہ پر قابض کے گواہ قبول ہوتے ہین - اور اسی طرح اگر یہ مکان ان دونون کے قبضہ مین
ہو تو بھی ایسا ہی اختلاف ہی اور اسمین بھید وہی ہی جو ہمنے اوپر بیان کیا کہ مقدم ملک کے بعد دوسرے کو اسی
کی طرف سے ملکیت حاصل ہو سکتی ہی - اور اگر ایک مدعی غیر قابض نے اور دوسرے قابض نے اپنی اپنی ملک
مطلق پر گواہ قائم کیے یعنی ہر ایک نے گواہی دی کہ یہ اُسکی ملک ہی یعنی کوئی سبب نہین بیان کیا اور ایک
کے گواہون نے تاریخ بیان کی اور دوسرے کے گواہون نے تاریخ نہین بیان کی تو امام ابوحنیفہ رح و محمد رح کے
نزدیک غیر قابض اولی ہی یعنی اُسی کے نام حکم ہوگا - اور امام ابوحنیفہ رح سے دوسری روایت مین آیا اور یہی
ابو یوسف رح کا قول ہی کہ جس شخص کی تاریخ سابق ہی وہی اولی ہی کیونکہ وہ دوسرے سے مقدم ہی اور یہ
معاملہ ایسا ہو گیا کہ جیسے خریدہ کا دعوی کرکے ایک نے تاریخ بیان کی تو جسکی تاریخ مذکور ہی وہی اولی ہی اور
امام ابوحنیفہ رح و محمد رح کی دلیل یہ ہی کہ قابض کے گواہ صرف اسواسطے قبول ہوتے ہین کہ وہ دفعیہ کو متضمن ہین
یعنی اس سے غیر قابض کا دعوی دفع ہوتا ہی حالانکہ یہان کوئی دفعیہ نہین ہی کیونکہ جسکی تاریخ ملک مقدم ہی
اُسکی جانب سے غیر قابض کو ملکیت حاصل ہونے مین شک ہی یعنی شاید اسنے قابض سے ملکیت حاصل کی ہو اور
اسی طرح اگر یہ مکان ان دونون کے قبضہ مین ہو تو بھی ایسا ہی اختلاف ہی اور اگر یہ مکان کسی تیسرے شخص کے
قبضہ مین ہو اور باقی مسئلہ اسی طرح ہو جیسا مذکور ہوا تو بھی امام ابوحنیفہ کے نزدیک دونون مدعی برابر ہین اور
امام ابو یوسف رح نے فرمایا کہ جسکے گواہون نے تاریخ بیان کی وہ اولی ہی اور امام محمد رح نے فرمایا کہ جس نے مطلق

چھوڑا ہی وہ اولی ہی اسواسطے کہ جسنے تاریخ نہین بیان کی وہ سب سے پہلے وہی ملک کا دعوی کرتا ہی اس دلیل سے کہ جو شخص ملک مطلق کا مدعی ہو تو اس مال سے جو چیزین زائد پیدا ہوتی ہین تو زوائد کا بھی یہی مستحق ہوتا ہی اور اسلیے کہ اگر یہ چیز کسی نے استحقاق ثابت کرکے لے لی تو پچھلی بیع کرنے والے لوگ اپنے اپنے بایعون سے برابر ثمن پھیرتے جاوینگے تو معلوم ہوا کہ ملک مطلق اقوی ہی اور امام ابو یوسف رح کی دلیل یہ ہی کہ تاریخ بیان ہونے سے اسیوقت سے بالیقین ملکیت ثابت ہو جاتی ہی اور ملک مطلق کے دعوے مین یہ احتمال ہی کہ شاید وہ اول ہو پس جسمین یقین ہی اسکو اس احتمال پر ترجیح ہوگی جیسے اگر دونون مدعیون مین سے ہر ایک نے خرید کا دعوی کرکے اپنی اپنی گواہی مین تاریخ بیان کی تو جسکی تاریخ مقدم ہوتی ہی وہ اولی ہوتا ہی۔ اور امام ابو حنیفہ رح کی دلیل یہ ہی کہ بیان تاریخ کی مزاحمت مین یہ احتمال قائم ہی کہ شاید یہ مقدم ہو یعنی تاریخ کے وقت سے ملکیت اگرچہ یقینی ہی لیکن ملک مطلق کے مدعی سے اسکا مقدم ہونا یقینی نہین ہی یعنی شاید وہی مقدم ہو تو تاریخ کی مزاحمت مین یہ احتمال موجود ہی تو تاریخ کا اعتبار ساقط ہوگیا پس ایسا ہوگیا کہ گویا دونون نے بغیر تاریخ کے ملک مطلق پر گواہ قائم کیے حالانکہ دونون کے مساوی ہونے کا حکم ہوتا ہی۔ پس وہی بیان ہوگا بخلاف دعوے خرید کے یعنی ایک نے ملک مطلق مع تاریخ کا دعوی کیا اور دوسرے نے خرید بلا تاریخ کا دعوی کیا تو یہان تاریخ مقدم ہی اسواسطے کہ خرید تو ایک فعل جدید واقع ہوتا ہی تو بدون تاریخ کے وہ سب سے قریب وقت کی جانب منسوب ہوگا تو تاریخ والے کو اسپر ترجیح ہوگی **ف** مثلاً فرض کرو کہ ایک شخص نے ۱۲۰۰ھ ہجری مین اپنے باپ سے ایک گھوڑا میراث پایا پھر یہ گھوڑا ایک شخص نے چرا کر ۱۲۰۸ھ مین زید کے ہاتھ فروخت کیا تو یہ ثابت ہی کہ اصل مالک کی ملکیت کے بعد خرید واقع ہوئی پس اگر اصل مالک نے دعوی کیا کہ مین نے اسکو ۱۲۰۸ھ مین میراث پایا اور زید نے بدون تاریخ کے کہا کہ مین نے اسکو خریدا ہی تو تاریخ بیان کرنے والے کے واسطے حکم ہوگا کیونکہ بیع تو اُسکے ایک روز بعد بھی واقع ہوسکتی ہی اور چونکہ خریدنے والا اسی شخص سے خریدنے کا مدعی نہین ہی تو ظاہر ہی کہ کہ شاید اُسنے کسی چور یا غاصب وغیرہ سے بیجا طور سے خریدا پس تاریخ والے مدعی کے واسطے حکم ہو جائیگا اور خریدنے والا مدعی ساقط ہوگا۔ فافہم۔ قال وان اقام الخارج وصاحب الید کل واحد منہما بینۃ علی النتاج فصاحب الید اولی لان البینۃ قامت علی ما لا تدل علیہ الید فاستویا وترجحت بینۃ ذی الید بالید فیقضی لہ وہذا ہو الصحیح خلافا لما یقولہ عیسی بن ابان رح انہ تتہاتر البینتان ویترک فی یدہ لا علی طریق القضاء ولو تلقی کل واحد منہما الملک من رجل واقام البینۃ علی النتاج عندہ فہو بمنزلۃ اقامتہا علی النتاج فی ید نفسہ۔ اور اگر غیر قابض و قابض ہر ایک نے نتاج پر گواہ قائم کیے یعنی ہر ایک نے دعوی کیا کہ یہ میری ملک مین میری مملوکہ چیز سے پیدا ہوا ہی تو قابض کے گواہ اولی ہین یعنی اُسی کے واسطے حکم ہوگا اسواسطے کہ گواہی ایسی چیز پر قائم ہوئی جسپر قبضہ دلالت نہین کرتا ہی تو گواہی مین دونون برابر ہوگئے پھر قابض کی گواہی کو بوجہ قبضہ کے ترجیح ہوئی تو اُسی کے واسطے حکم دیدیا جائیگا اور یہی قول بھی صحیح ہی۔ اور عیسی بن ابان نے اسکے خلاف یون کہا کہ دونون گواہیان ساقط ہو جائینگی اور جس چیز مین جھگڑا ہی وہ قابض کے قبضہ مین بدستور چھوڑ دیجائیگی یعنی بطور حکم قاضی کے نہین چھوڑیجائیگی اور اگر قابض و غیر قابض ہر ایک نے ایک شخص کی طرف سے ملکیت حاصل ہونے کا دعوی کیا اور ہر ایک نے گواہ قائم کیے کہ یہ چیز اُسکے پاس اُسکی مملوکہ چیز سے پیدا ہوئی ہی تو یہ ایسا ہی جیسے اپنے

قبضہ مین اپنی مملوکہ چیز سے پیدا ہونے پر گواہ دیے ہون ف یعنی قابض کو ترجیح ہو کر اُسی کے واسطے حکم ہوگا اور صورت مسئلہ یہ ہو کہ زید کے قبضہ مین ایک غلام ہو اُسپر بکر نے دعوی کیا کہ مین نے یہ غلام خالد سے خرید ا اور خالد کی ملک مین یہ غلام اُسکی مملوکہ باندی سے پیدا ہوا تھا اور قابض نے گواہ دیے کہ مین نے یہ غلام شعیب سے خرید ا اور حالیکہ یہ شعیب کی ملک مین شعیب کی مملوکہ باندی سے پیدا ہوا اور دونون فریق گواہ عادل ہین تو قابض کے واسطے حکم ہو جائیگا۔ **ولو اقام احدہما البینة علی الملک والآخر علی النتاج فصاحب النتاج اولی ایہما کان لان بینتہ قامت علی اولیة الملک فلا یثبت الملک للآخر الا بالتلقی من جہتہ وکذلک اذا کان الدعوی بین خارجین فبینة النتاج اولی لما ذکرنا۔** اور اگر ایک نے ملک پر گواہ قائم کیے اور دوسرے نے نتاج پر یعنی میری ملک مین میری مملوکہ سے پیدا ہوا ہو تو جسنے نتاج پر گواہ قائم کیے وہی اولی ہو خواہ وہ قابض ہو یا غیر قابض ہو کیونکہ سب سے اول ملکیت پر اُسی کے گواہ قائم ہوئے تو دوسرے مدعی کو اُسی کی جہت سے ملک حاصل ہو سکتی ہو حالانکہ اُسنے یہ دعوی نہین کیا اسی طرح اگر ایسا دعوی کرنے والے دونون غیر قابض ہون تو مذکورہ بالا دلیل سے وہی اولی ہو جسنے نتاج کے گواہ دیے ہین۔ **ولو قضی بالنتاج لصاحب الید ثم اقام ثالث البینة علی النتاج یقضی لہ الا ان یعیدہا ذوالید لان الثالث لم یصر مقضیا علیہ بتلک القضیة وکذا المقضی علیہ بالملک المطلق اذا اقام البینة علی النتاج تقبل وینقض القضاء بہ لانہ بمنزلة النص والاول بمنزلة الاجتہاد۔** اور اگر قابض کے واسطے بذریعہ نتاج کے حکم دیدیا گیا پھر تیسرے مدعی نے نتاج کے گواہ قائم کئے یعنی یہ میری مملوکہ سے میری ملک مین پیدا ہوا ہو تو تیسرے کے واسطے حکم دیدیا جائیگا مگر آنکہ قابض اپنے گواہ دوبارہ پیش کرے۔ اسواسطے کہ قابض کے واسطے حکم ہو جانے مین تیسرا مدعی تحت حکم قضاء داخل نہین ہوا یعنے اسپر حکم نہین ہوا کہ اسکا دعوی خارج ہو۔ اور اسی طرح جسپر ملک مطلق کا حکم ہو چکا یعنے ملک مطلق کے دعوے مین وہ مقضی علیہ ہوا یعنی خارج کیا گیا اور مدعی کے لیے حکم ہو گیا تو جب اسنے نتاج کے گواہ قائم کیے تو قبول ہونگے اور اسکے ذریعہ سے حکم اول توڑ دیا جائیگا اسواسطے کہ نتاج کا حکم بمنزلہ نص کے ہو اور اول بمنزلہ اجتہاد کے ہو ف حالانکہ جب مجتہد نے اجتہاد کیا اور اسکے خلاف کوئی نص ملگئی تو اب نص کے موافق حکم ہو اور قیاس ساقط ہو گیا اور واضح ہو کہ نتاج کے گواہون مین قابض کو ترجیح ہوتی ہو تو جب تیسرے شخص نے نتاج کے گواہ دیے اور قابض نے بھی نتاج کے گواہ اعادہ کیے تو قابض کو ترجیح ہوگی۔ اور مثال مقضی علیہ بملک مطلق کے یہ ہو کہ ایک شخص کے قبضہ مین ایک چوپایہ ہو اسپر زید نے دعوی کیا کہ یہ میری ملک ہو یعنی ملک مطلق کا دعوی کیا اور گواہ قائم کیے حتی کہ مدعا علیہ قابض پر حکم ہو گیا اور وہ مقضی علیہ ہو گیا اور زید کو یہ چوپایہ دلا یا گیا اور وہ مقضی لہ ہو گیا پھر قابض نے اپنے گواہ قائم کیے کہ یہ چوپایہ میری ہی ملک مین میرے جانور سے پیدا ہوا ہو تو قابض کے یہ گواہ قبول ہونگے اور زید کے واسطے جو حکم ہوا تھا وہ حکم قضاء توڑ دیا جائیگا جیسے مجتہد نے اجتہاد قیاس سے ایک حکم نکالا پھر اس معاملہ مین اسکو نص حدیث مثلاً ملگئی تو حکم اول ٹوٹ گیا اسی طرح نتاج بمنزلہ نص کے ہو کہ اولی ملکیت اسی شخص کے واسطے ہو پھر زید کا دعوی ملک مطلق جبکہ اسی کی جہت سے نہین ہو تو خارج و ساقط ہو۔ اور یہ حکم استحسان ہو اور استحسان ہی مختار ہو گویا قاضی نے خلاف نص حکم دیا تھا وہ ٹوٹ گیا فافہم۔ک ن۔ **قال وکذلک النسج فی الثیاب التی لا تنسج الامرة کغزل القطن وکذلک کل سبب فی الملک**

لا یتکرر لانہ فی معنی النتاج کحلب اللبن واتخاذ الجبن واللبد والمرعزی وجز الصوف وان کان یتکرر قضی بہ للخارج بمنزلۃ الملک المطلق وھو مثل الخز والبناء والغرس وزراعۃ الحنطۃ والحبوب فان اشکل یرجع الی اہل الخبرۃ لانہم اعرف بہ فان اشکل علیہم قضی بہ للخارج لان القضاء ببینتہ ہو الاصل والعدول عنہ بخبر النتاج فاذا لم یعلم یرجع الی الاصل
اور جیسے نتاج صرف ایکبار ہوتا ہی تو ایسا ہی حکم کپڑا بننے جائیگا ایسے کپڑون مین ہی جو صرف ایک ہی بار بنے جاتے ہین جیسے روئی کے سوتی کپڑے یعنے نتاج مین جو حکم معلوم ہوا وہی کپڑا بننے مین اور ہر ایسے فعل مین ہی جو متکرر نہین ہوتا مثلاً ایک شخص کے مقبوضہ کپڑے پر دعوی کیا کہ مین نے اسکو اپنی ملک مین بُنا ہی اور قابض نے بھی گواہ دیے کہ مین نے اسکو اپنی ملک مین بُنا ہی تو قابض کے واسطے حکم ہوگا اور اگر ایک نے ملک مطلق کا دعوی کیا اور دوسرے نے اپنی ملک مین بُننے کا دعوی کیا تو اسی کے گواہ اولی ہین خواہ یہ قابض ہو یا غیر قابض ہو اور اگر مدعی نے کپڑے کی ملک مطلق کا دعوی کرکے گواہ دیے حتی کہ قابض پر اُسکے لیے حکم ہوگیا پھر قابض نے اپنی ملک مین بُننے کے گواہ دیے تو حکم اول ٹوٹ جائیگا اور قابض کے واسطے حکم ہو جائیگا کیونکہ بُننا مثل نتاج کے ایکبار ہوتا ہی جو جسنے بنا وہی اول مالک ہی - م ن - اور اسی طرح ملک مین ہر ایسے سبب کا حکم ہی جو متکرر نہین ہوتا کیونکہ یہ نتاج کے معنے مین ہی جیسے دودھ دوہنا اور پنیر بنانا اور نمدہ بنانا اور اُون کاٹنا اور بھیڑ کے بال کاٹنا وغیرہ یعنی جو شخص ثابت کرے کہ مین نے اسکو اپنی ملک مین کیا ہی تو وہی اول مالک ہی - اور اگر یہ سبب ایسا ہو جو متکرر واقع ہوتا ہی تو غیر قابض کے واسطے حکم ہو جائیگا جیسے ملک مطلق کے دعوے مین ہی جیسے عمارت بنانا و پودے لگانا و گیہون یا اناج کی زراعت کرنا کیونکہ عمارت ایک بار ٹوٹ کر دوبارہ بنائی جاتی ہی جیسے زراعت وغیرہ - پھر اگر وہ کام مشتبہ ہو کہ یہ دریافت نہو کہ ایک ہی بار ہوتا ہی یا دوبارہ بھی ہوتا ہی تو جو لوگ اس کام مین ہوشیار ہین اُنسے دریافت کیا جائیگا کیونکہ وہ لوگ اس کام مین زیادہ ہوشیار ہین پھر اگر اُنپر بھی مشتبہ رہے تو مدعی غیر قابض کے واسطے حکم ہوگا کیونکہ اصل یہی ہی کہ غیر قابض کے گواہون کے واسطے حکم دیا جائے اور اس سے عدول کرنا صرف نتاج وغیرہ کی خبر سے تھا جو مکرر نہین واقع ہوتا ہی اور جب یہ بات معلوم نہوئی کہ مکرر واقع ہوتا ہی یا نہین تو اصل کے موافق حکم دیا جائیگا ف - یعنی غیر قابض کے گواہون پر حکم ہوگا - قال وان اقام الخارج البینۃ علی الملک المطلق وصاحب الید البینۃ علی الشراء منہ کان صاحب الید اولی لان الاول وان کان یثبت اولیۃ الملک فہذا تلقی منہ وفی ہذا لا تنافی فصار کما اذا اقر بالملک لہ ثم ادعی الشراء منہ - اگر غیر قابض مدعی نے ملک مطلق پر اپنے گواہ قائم کیے یعنی مین اس چیز کا مالک ہون جو اس قابض کے پاس ہی حالانکہ ملکیت کا کوئی سبب نہین بیان کیا اور قابض نے دعوی کیا کہ مین نے اسی مدعی سے یہ چیز خریدی اور اسپر گواہ قائم کیے تو قابض ہی کے واسطے حکم ہو جائیگا اسواسطے کہ غیر قابض نے اگرچہ اپنی ملکیت کا اول ہونا ثابت کیا مگر قابض نے اُسی کی طرف سے ملکیت حاصل ہونا ثابت کیا اور ان دونون باتون مین کچھ منافات نہین ہی تو ایسا ہوگیا جیسے قابض نے غیر کے واسطے ملکیت کا اقرار کیا پھر اُس سے خرید لینے کا دعوی کیا - قال وان اقام کل واحد منہما البینۃ علی الشراء من الاخر ولا تاریخ معہما تہاترت البینتان وتترک الدار فی ید ذی الید
اور اگر دو مدعیون مین سے ہر ایک نے دوسرے سے خریدنے کا دعوی کیا یعنی یہ کہتا ہی کہ مین نے اُس سے خریدی اور وہ کہتا ہی کہ مین نے اس سے خریدی اور ہر ایک نے بغیر تاریخ کے گواہ قائم کیے تو دونون گواہیان ساقط

ہو جائینگے اور یہ مال عین بدون حکم قاضی کے بدستور سابق اپنے قابض کے ہاتھ مین چھوڑا جائیگا۔ قال رح وہذا عند ابی حنیفۃ رح وابی یوسف رح وعلی قول محمد رح یقضی بالبینتین ویکون للخارج لان العمل بہما ممکن فیجعل کانہ اشتری ذوالید من الآخر وقبض ثم باع ولم یسلم لان القبض دلالۃ للسبق علی ما مر ولا یعکس الامر لان البیع قبل القبض لا یجوز وان کان فی العقار عندہ۔ شیخ رحمہ اللہ نے کہا کہ یہ امام ابو حنیفہ رح وابو یوسف رح کا قول ہی اور امام محمد رح کے نزدیک دونون گواہیون پر حکم ہوگا اور یہ مال متدعویہ حکم غیر قابض کے واسطے ہوگا اسواسطے کہ دونون پر عمل کرنا ممکن ہی تو ایسا قرار دیا جائیگا کہ گویا قابض نے دوسرے سے خرید اکیا اور قبضہ کرلیا پھر اسی کے ہاتھ فروخت کیا اور قبضہ نہین دیا کیونکہ قبضہ دلیل سبقت ہی جیسا کہ اوپر بیان ہوا اور اسکے برعکس نہین ٹھہرایا جائیگا کیونکہ قبضہ سے پہلے فروخت کرنا جائز نہین ہی اگرچہ مال عقار یعنی ہو یہ امام محمد کا مذہب ہی۔ ولہما ان الاقدام علی الشراء اقرار منہ بالملک للبائع فصار کانہما قامتا علی الاقرارین وفیہ التہاتر بالاجماع کذا ہہنا۔ اور امام ابو حنیفہ رح وابو یوسف رح کی دلیل یہ ہی کہ اس سے خریدنے کا اقدام کرنا اسکی طرف سے بائع کی ملکیت کا اقرار ہی یعنی گویا وہ مقر ہی کہ یہ چیز بائع کی ملک ہی جب ہی اس سے خریدنے کا اقدام کیا تو ایسا ہوگیا کہ گویا دونون گواہیان دونون اقرارون پر واقع ہوئین یعنی ہر فریق گواہ نے یہ گواہی دی کہ مشہود علیہ نے اقرار کیا ہی کہ یہ چیز مشہود لہ کی ملک ہی حالانکہ ایسی صورت مین بالاجماع دونون گواہیان ساقط ہو جاتی ہین پس اسی طرح یہان بھی دونون گواہیان ساقط ہونگی۔ ولان السبب یراد بحکمہ وہو الملک وہہنا لا یمکن القضاء لذی الید الا بملک مستحق فبقی القضاء لہ بمجرد السبب وانہ لا یفیدہ ثم لو شہدت البینتان علی نقد الثمن فالالف بالالف قصاص عندہما اذا استویا لوجود قبض مضمون من کل جانب وان لم یشہدوا علی نقد الثمن فالقصاص مذہب محمد رہ للوجوب عندہ۔ اور اس دلیل سے کہ سبب تو جب ہی معتبر ہوتا ہی کہ جب حکم کو مفید ہو یعنی سبب خرید کا اعتبار جب ہوگا کہ حکم یعنی ملکیت کا فائدہ دے اور یہان قابض کے واسطے حکم دینا ممکن نہین مگر بملک مستحق یعنی قابض سے نکلکر غیر قابض کی ملکیت ہو جاوے تو سبب معتبر ہوا تو قابض کے واسطے بدون حکم کے فقط سبب کے ساتھ حکم ہوا اور یہ کچھ مفید نہین ہی یعنی کسی کے واسطے حکم نہین ہو سکتا۔ پھر اگر دونون فریق گواہون نے ادائے ثمن پر گواہی دی ہو یعنی ہر ایک نے ایک ہزار ثمن ادا کر دیا تو جب دونون ثمن ایک ہی جنس وصفت کے ہون تو امام ابو حنیفہ رح وابو یوسف رح کے نزدیک باہم بدلا ہو جائیگا کیونکہ ہر ایک کی طرف سے ضمانتی قبضہ پایا گیا۔ اور اگر گواہون نے ادائے ثمن پر گواہی نہین دی تو باہمی بدلا ہونا امام محمد رح کا مذہب ہی کیونکہ جب دونون گواہیون سے ثمن ثابت ہوا تو امام محمد رح کے نزدیک بدلا ہونا واجب ہی۔ ولو شہد الفریقان بالبیع والقبض تہاترتا بالاجماع لان الجمع غیر ممکن عند محمد رح لجواز کل واحد من البیعین بخلاف الاول وان وقتت البینتان فی العقار ولم تثبتا قبضا ووقت الخارج اسبق یقضی لصاحب الید عندہما فیجعل کان الخارج اشتری اولا ثم باع قبل القبض من صاحب الید وہو جائز فی العقار عندہما وعند محمد رح یقضی للخارج لانہ لا یصح بیعہ قبل القبض فبقی علی ملکہ۔ اور اگر دونون فریق گواہون نے بیع اور قبضہ واقع ہونے کی گواہی دی تو بالاجماع دونون گواہیان ساقط ہو جائینگی اسواسطے کہ امام محمد کے نزدیک بھی

دونون گواہیون کا جمع کرنا غیر ممکن ہے کیونکہ یہ دونون بیع صحیح واقع ہوئی ہین یعنی مع قبضہ ہین بخلاف مسئلہ اول کے کیونکہ جبکہ قبضہ کی گواہی نہین دی ف تو غیر قابض کے واسطے حکم ہوگا اور مبسوط و جامع کبیر وغیرہ مین مذکور ہے کہ امام محمد رہ کے نزدیک دونون گواہیان جاری ہوتی ہین قابض کے واسطے حکم ہوگا بایں طور کہ گویا قابض نے بیع کر کے سپرد کیا پھر غیر قابض نے بیع کر کے سپرد کیا۔ الکافی - ع - اور اگر دونون فریق گواہون نے بیع عقار کی تاریخ بیان کی اور قبضہ کا اثبات نہین کیا اور غیر قابض کی تاریخ سابق ہے تو امام ابوحنیفہ و ابو یوسف رہ کے نزدیک قابض کے واسطے حکم ہوگا بایں طور کہ گویا قابض نے پہلے خرید کر قبضہ کرنے سے پہلے پھر قابض کے ہاتھ فروخت کر دیا اور امام ابوحنیفہ و ابو یوسف رہ کے نزدیک عقار کی بیع قبضہ سے پہلے جائز ہے اور امام محمد رہ کے نزدیک غیر قابض کے واسطے حکم ہوگا کیونکہ امام محمد رہ کے نزدیک عقار کی بیع قبضہ سے پہلے نہین جائز ہے تو وہ غیر قابض کی ملک مین باقی رہا۔ **وان اثبتا قبضا قضی لصاحب البد لان البیعین جائزان علی القولین واذا کان وقتہ صاحب الید اسبق قضی للخارج فی الوجہین فیجعل کانہ اشتراہ ذو الید وقبض ثم باع ولم یسلم اوسلم ثم وصل الیہ بسبب اخر** اور اگر دونون فریق گواہون نے عقار مین قبضہ بھی ثابت کیا ہو تو قابض کے واسطے حکم ہوگا کیونکہ دونون قول پر دونون بیع جائز ہین اور اگر گواہون کی تاریخ مین قابض کی تاریخ مقدم ہو تو غیر قابض کے واسطے حکم ہو جائیگا خواہ گواہون نے قبضہ ثابت کیا ہو یا نہین پس ایسا قرار دیا جائیگا کہ گویا قابض نے اسکو خرید کر قبضہ کر لیا پھر غیر قابض کے ہاتھ فروخت کیا اور قبضہ نہین دیا یا قبضہ دیدیا تھا پھر عاریت یا اجارہ وغیرہ کسی سبب سے اسکے قبضہ مین پہنچ گیا۔ **قال وان اقام احد المدعیین شاہدین والاخر اربعۃ فہما سواء لان شہادۃ کل شاہدین علۃ تامۃ کما فی حالۃ الانفراد والترجیح لا یقع بکثرۃ العلل بل بقوۃ فیہا علی ما عرف** اگر دونون مدعیون مین ایک نے دو گواہ قائم کیے دوسرے نے چار گواہ قائم کیے تو بھی یہ دونون برابر ہین اسواسطے کہ ہر دو گواہ کی گواہی حق ثابت کرنے کے واسطے پوری علت ہے جیسے چار مین سے فقط دو کافی ہین اور اصول مین مقرر ہوا کہ علت کی کثرت ہونے سے ترجیح نہین ہوتی بلکہ علت کی قوت سے ترجیح ہوتی ہے جیسا کہ اپنے موقع پر معلوم ہو چکا۔ **قال واذا کانت دار فی ید رجل ادعاہا اثنان احدہما جمیعہا والاخر نصفہا واقام البینۃ فلصاحب الجمیع ثلثۃ ارباعہا ولصاحب النصف ربعہا عند ابی حنیفۃ رح اعتبار الطریق المنازعۃ فان صاحب النصف لا ینازع الاخر فی النصف فسلم لہ بلا منازع واستوت منازعتہما فی النصف الاخر فینصف بینہما وقالا ہی بینہما اثلاثا فاعتبرا طریق العول والمضاربۃ فصاحب الجمیع یضرب بکل حقہ سہمین وصاحب النصف بسہم واحد فیقسم اثلاثا ولہذہ المسألۃ نظائر واضداد لا یحتملہا ہذا المختصر وقد ذکرناہا فی الزیادات** - اگر ایک مکان ایک شخص کے قبضہ مین ہو اور اسپر دو مدعیون نے دعوی کیا ایک نے کل مکان کا اور دوسرے نے نصف مکان کا دعوی کیا اور دونون مین سے ہر ایک نے گواہ قائم کیے تو مدعی کل کو تین چوتھائی اور مدعی نصف کو ایک چوتھائی دلایا جائیگا اور یہ امام ابوحنیفہ کا قول ہے اور یہ منازعت کے طریقہ پر نکلتا ہے اسطرح کہ جو شخص نصف کا مدعی وہ ایک نصف مین دوسرے مدعی سے منازعت نہین کرتا ہے تو یہ نصف اسکو بلا منازعت سپرد ہوا اور باقی نصف مین ان

دونون کا مساوی جھگڑا ہی تو یہ دونون مین نصفا نصف کردیا جائیگا پس مدعی کل کو تین چوتھائی اور ایک چوتھائی ملا اور صاحبین نے فرمایا کہ یہ مکان ان دونون مین تین تہائی ہوگا پس صاحبین نے عول و مضاربت کا طریقہ اختیار کیا پس مدعی کل اپنے کل حق کے سامنے دو سہام کا شریک کیا جائے اور مدعی نصف کو ایک سہم کا شریک کیا جائے پس کل مکان کے تین ٹکڑے کرنے ایک تہائی مدعی نصف کو اور دو تہائی مدعی کل کو دیا جاوے اور اس مسئلہ کے نظائر و اضداد بہت ہین جنکا بیان اس مختصر مین گنجایش نہین رکھتا اور ہینے انکو اپنی کتاب الزیادات مین بیان کیا ہی۔ **قال ولو كانت في ايديهما سلم لصاحب الجميع نصفها على وجه القضاء ونصفها لا على وجه القضاء لانه خارج في النصف فيقضي ببينته والنصف الذي في يدي صاحبه لا يدعيه لان مدعاه النصف وهو في يده سالم له ولو لم ينصرف اليه دعواه كان ظالما بامساكه ولا قضاء بدون الدعوى فيترك في يده**۔ اور اگر یہ مکان ان دونون مدعیون کے قبضہ مین ہو تو کل کے مدعی کو نصف مکان بطور حکم قضاء کے اور نصف بغیر حکم قضاء کے سپرد کیا جائیگا یعنی کل مکان کا اسی کے نام حکم ہوگا کیونکہ وہ ایک نصف مین جو دوسرے کے قبضہ مین ہی غیر قابض ہی تو اسی کے گواہون پر حکم ہوگا اور باقی نصف جو خود اسکے قبضہ مین ہی اسپر دوسرا مدعی نہین ہی کیونکہ دوسرے کا دعوی صرف ایک نصف مین ہی اور وہ اسکے قبضہ مین مسلم ہی۔ اور اگر مدعی کل کا دعوی اس نصف کی جانب پھیرا نہ جاوے جو دوسرے کے قبضہ مین ہی تو وہ اپنے نصف پر قبضہ رکھنے مین ظالم ہوگا حالانکہ بغیر سبب اسکو ظالم ٹھہرانا باطل ہی اور چونکہ بدون دعوے کے حکم قضاء نہین ہوتا ہی لہذا جو نصف کہ بلا منازعت اسکے قبضہ مین ہی وہ بدستور اسکے قبضہ مین چھوڑا جائیگا۔ **قال واذا تنازعا في دابة واقام كل واحد منهما بينة انها نتجت عنده وذكرا تاريخا وسن الدابة يوافق احد التاريخين فهو اولى لان الحال تشهد له فيترجح**۔ اور اگر ایک شخص کے مقبوضہ جانور مین دو مدعیون نے جھگڑا کرکے ہر ایک نے گواہ قائم کیے کہ یہ میرے یہان میری ملک سے پیدا ہوا ہی اور دونون فریق گواہون نے تاریخ بیان کی اور جانور کی عمر ان دونون تاریخون مین سے ایک کے موافق ہی تو اسی کے واسطے حکم ہو جائیگا کیونکہ ظاہر حال اسی کے واسطے شاہد ہی تو اسی کو ترجیح دیجائیگی۔ **وان اشكل ذلك كانت بينهما لانه سقط التوقيت فصار كانهما لم يذكرا تاريخا وان خالف سن الدابة الوقتين بطلت البينتان كذا ذكره الحاكم الشهيد رح لانه ظهر كذب الفريقين فتترك في يد من كانت في يده**۔ اور اگر جانور کی عمر ان دونون تاریخون مین مشتبہ ہو تو حکم ہوگا کہ یہ جانور ان دونون مدعیون مین مشترک رہے کیونکہ تاریخ کا بیان تو ساقط ہو گیا پس ایسا ہو گیا کہ گویا دونون نے تاریخ نہین بیان کی اور اگر دابہ کی عمر ان دونون تاریخون سے مخالف ہو تو دونون گواہیان باطل ہو جائینگی ایسا ہی حاکم شہید نے ذکر فرمایا ہی کیونکہ دونون گواہون کا دروغ ہونا ظاہر ہو گیا تو وہ جانور جسکے قبضہ مین ہی اسی کے قبضہ مین چھوڑا جائیگا۔ **قال واذا كان العبد في يد رجل اقام رجلان عليه البينة احدهما بالغصب والاخر بالوديعة فهو بينهما لاستوائهما**۔ اگر ایک شخص مقبوضہ غلام پر دو مدعیون نے دعوی کرکے ایک نے قابض کے غصب کر لینے کے اور دوسرے نے قابض کے پاس ودیعت رکھنے کے گواہ قائم کیے تو غلام مذکور دونون مین مساوی مشترک ہونے کا حکم دیا جائیگا کیونکہ دونون مدعیون کی حالت مساوی ہی

فصل فی التنازع بالایدی

یہ فصل قبضہ کے ذریعہ سے اختلاف کرنے کے بیان مین ہی

قال واذا تنازعا فی دابۃ احدہما راکبہا والاخر متعلق بلجامہا فالراکب اولی لان تصرفہ اظہر فانہ یختص بالملک وکذا اذا کان احدہما راکبا فی السرج والآخر ردیفہ فالراکب فی السرج اولی بخلاف ما اذا کانا راکبین حیث تکون بینہما لاستوائہما فی التصرف ۔ اگر دو شخصون نے ایک جانور مین اختلاف کیا حالانکہ ایک اُسپر سوار ہی اور دوسرا اُسکی باگ پکڑے ہی اور گواہ ندارد ہین تو جو شخص سوار ہی وہ اولی ہی یعنی اُسی کے واسطے ملکیت کا حکم ہونا چاہیے کیونکہ اُسکا تصرف زیادہ ظاہر ہی کیونکہ سواری مختص بملک ہی ۔ اور اسی طرح اگر ایک زین پر سوار ہو اور دوسرا اُسکی ردیف مین ہو تو جو شخص زین پر سوار ہی وہ اولی ہی کیونکہ اُسکا تصرف ملکیت اظہر ہی بخلاف اسکے اگر دونون زین پر سوار ہون تو حکم ہوگا کہ یہ جانور ان دونون مین مساوی مشترک ہی کیونکہ تصرف مین دونون برابر ہین ۔ وکذا اذا تنازعا فی بعیر وعلیہ حمل لاحدہما وللاخر کوز معلق فصاحب الحمل اولی لانہ ہو المتصرف وکذا اذا تنازعا فی قمیص احدہما لابسہ والاخر متعلق بکمہ فاللابس اولی لانہ اظہرہما تصرفا ۔ اور اسی طرح اگر دونون نے ایک اونٹ مین اختلاف کیا حالانکہ اُسپر ایک کا بوجھ لدا ہی اور دوسرے کا پانی کا کوزہ لٹکا ہی تو بوجھ والا اولی ہی اسواسطے کہ وہی متصرف ہی ۔ اور اسی طرح اگر دونون نے ایک قمیص مین اختلاف کیا جسکو ایک پہنے ہی اور دوسرا اُسکی آستین پکڑے ہی تو پہننے والا اولی ہی کیونکہ دونون مین سے اُسکا تصرف اظہر ہی ۔ ولو تنازعا فی بساط احدہما جالس علیہ والآخر متعلق بہ فہو بینہما معناہ لا علی طریق القضاء لان القعود لیس بید علیہ فاستویا ۔ اور اگر دونون نے ایک فرش مین جھگڑا کیا حالانکہ ایک اُسپر بیٹھا ہی اور دوسرا اُسکو پکڑے ہوئے ہی تو وہ فرش ان دونون مین مشترک ہی یعنی انہین دونون کے قبضہ مین چھوڑ دیا جائیگا اور یہ معنی نہین ہین کہ قاضی انہین اشتراک کا حکم دیگا اسواسطے کہ فرش پر بیٹھنا مانند پکڑنے کے اُسپر قبضہ نہین ہی تو دونون برابر ہوگئے ف پس جب دونون کا قبضہ ندارد ہی تو قاضی کسیکی ملکیت کا حکم نہ دیگا بلکہ اسطرح جھگڑا دور کردیگا کہ دونون کے تصرف مین رہے ۔ قال واذا کان ثوب فی ید رجل وطرف منہ فی ید آخر فہو بینہما نصفان لان الزیادۃ من جنس الحجۃ فلا یوجب زیادۃ فی الاستحقاق ۔ اور جامع صغیر مین فرمایا کہ اگر ایک کپڑا ایک شخص کے قبضہ مین ہو اور اُسکا ایک کنارا دوسرے کے ہاتھ مین ہو تو وہ ان دونون مین نصفا نصف ہوگا اسواسطے کہ جسکے ہاتھ مین زیادہ حصہ ہی وہ بھی گرفت کی حجت ہی تو اس سے کوئی زیادہ استحقاق نہین ثابت ہوگا ف اور اس تمام فصل مین مفروض یہ ہی کہ کسی کے پاس گواہ نہین ہین پس ظاہری قبضہ سے استحقاق ملکیت ہی حالانکہ ظاہری گرفت مین زیادتی وکمی کا کچھ فرق معتبر نہوگا کیونکہ پہلے بیان ہوا کہ علت کی کثرت سے ترجیح نہین ہوتی ہی حتی کہ جسنے دو عادل گواہ قائم کیے اُسکا دعوی بھی ویسا ہی ثابت ہوگا جیسے دوسرے نے چار گواہ عادل قائم کیے بلکہ قوت دلیل سے ترجیح ہوتی ہی لہذا اگر ایک نے چار گواہ ایسے قائم کیے جو مستور ہین یعنی انکی عدالت ظاہر نہین ہی اور دوسرے نے دو گواہ عادل قائم کیے تو عادل گواہون کو ترجیح ہوگی ۔ قال واذا کان الصبی فی ید رجل وہو یعبر عن نفسہ فقال انا حر فالقول قولہ لانہ فی ید نفسہ ۔ جامع صغیر مین فرمایا کہ اگر ایک طفل ایک مرد کے قبضہ مین ہو حالانکہ وہ اپنی ذات سے تعبیر کرسکتا ہی یعنی اپنا حال بیان کرسکتا ہی پس اُسنے کہا کہ مین آزاد ہون تو

تو اسکا قول معتبر ہوگا کیونکہ وہ اپنی ذات کے قبضہ مین ہی تو قابض کا قبضہ معتبر نہوگا۔ ولو قال انا عبد
لفلان فهو عبد للذی فی یده لانه اقر بانه لا ید له حیث اقر بالرق۔ اور اگر اس طفل نے کہا کہ مین فلان
شخص کا غلام ہون یعنی سوائے قابض کے کسی دوسرے کا نام لیا تو وہ اسی شخص کا غلام ٹھہرایا جائیگا جسکے قبضہ مین
ہی کیونکہ اُسنے یہ اقرار کرلیا کہ اُسکا ذاتی قبضہ کچھ نہین ہی کیونکہ اُسنے اپنے رقیق ہونے کا اقرار کیا۔ وان کان
لا یعبر عن نفسه فهو عبد للذی هو فی یده لانه لا ید له علی نفسه لما کان لا یعبر عنها وهو بمنزلة متاع
بخلاف ما اذا کان یعبر فلو کبر وادعی الحریة لا یکون القول قوله لانه ظهر الرق علیه فی حال صغره
اور اگر یہ طفل ایسا صغیر ہو کہ اپنی ذات سے تعبیر نہین کرسکتا ہی تو وہ اسی شخص کا غلام ہوگا جسکے قبضہ مین ہی کیونکہ اُسکا
اپنا ذاتی قبضہ کچھ نہین ہی کیونکہ وہ اپنی ذات سے کچھ تعبیر نہین کرسکتا ہی تو وہ بمنزلہ اسباب کے ہی بخلاف اسکے جب
وہ اپنی ذات سے تعبیر کرسکتا ہو تو اپنی ذاتی قبضہ مین ہی پھر اگر اُسنے بالغ ہونے کے بعد آزادی کا دعوی کیا تو
بھی اُسکا قول معتبر نہوگا کیونکہ صغر سنی مین اُسپر رقیت ظاہر ہو گئی۔ قال واذا کان الحائط لرجل علیه
جذوع او متصل ببنائه وللآخر علیه هرادی فهو لصاحب الجذوع والاتصال والهرادی
لیست بشئی۔ جامع صغیر مین ہی کہ اگر مثلاً زید کی دیوار ہو جسپر دھنیان رکھی ہین یا وہ اُسکی عمارت سے متصل
واقع ہوئی ہی اور دوسرے شخص بکر کی اُسپر لکڑیان رکھی ہین یعنی ایسے تختہ جنکو رکھنے کے بعد مٹی ڈالتے ہین تو یہ
دیوار اُسی شخص کی ہی جسکی دھنیان وشہتیر اُسپر رکھے ہین یا اُسکی عمارت متصل ہی اور رہین لکڑیان وتختہ تو
یہ کچھ چیز نہین ہی یعنی انسے کچھ حق ثابت نہین ہوتا ہی۔ لان صاحب الجذوع صاحب استعمال
والآخر صاحب تعلق فصار کدابة تنازعا فیها ولاحدهما علیها حمل وللآخر کوز معلق والمراد
بالاتصال مداخلة لبن جداره فیه ولبن هذا فی جداره وقد یسمی اتصال تربیع وهذا شاهد
ظاهر لصاحبه لان بعض بنائه علی بعض هذا الحائط وقوله الهرادی لیست بشئی یدل علی
انه لا اعتبار للهرادی اصلا وکذا البواری لان الحائط لا یبنی لها اصلا حتی لو تنازعا فی
حائط ولاحدهما علیه هرادی ولیس للآخر علیه شئی فهو بینهما۔ کیونکہ دیوار پر جسکی دھنیان رکھی ہین دیوار
اُسکے استعمال مین ہی اور جسکے تختہ یا چھا بین ہین اُسکو ایک تعلق ہی تو ایسا ہوگیا جیسے ایک سواری کے جانور مین دو
شخصون نے جھگڑا کیا جنمین سے ایک کا بوجھ اُسپر لدا ہی اور دوسرے کا کوزہ اُس سے لٹکا ہی حالانکہ یہ جانور اُسی
شخص کا قرار دیا جاتا ہی جسکا بوجھ ہی اور یہ جو فرمایا کہ یہ دیوار اُسکی عمارت سے متصل ہی تو اتصال سے یہ مراد ہی
کہ اس دیوار کی اینٹین اُس عمارت مین پیوست ہین اور عمارت کی اینٹین اس دیوار مین پیوست ہین اور اسکو
اتصال تربیع بھی کہتے ہین یہ اتصال مالک عمارت کے واسطے ظاہری گواہ ہی کیونکہ اُسکی کچھ عمارت اس دیوار
کے جزو مین داخل ہی اور یہ جو فرمایا کہ تختون کا تعلق کچھ نہین ہی تو یہ قول دلالت کرتا ہی کہ تختون کے ہونے
کا کچھ اعتبار بالکل نہین ہوتا اور یہی حکم بوریہ کا ہی یعنی اگر دیوار پر کسیکا بوریہ ہو تو اسکا بھی کچھ اعتبار نہین ہی اسواسطے
کہ دیوار تو تختہ یا بوریہ کے واسطے نہین بنائی جاتی ہی حتی کہ اگر ایک دیوار مین دو شخصون نے جھگڑا کیا جنمین سے
ایک کے تختہ اُسپر رکھے ہین اور دوسرے کا کچھ نہین ہی تو بھی یہ دیوار ان دونون مین مشترک ہوگی۔ ولو کان
لکل واحد منهما علیه جذوع ثلثة فهو بینهما لاستوائهما ولا معتبر بالاکثر منها بعد الثلثة۔ اور
اگر دونون مدعیون مین سے ہر ایک کی اُسپر تین دھنیان ہون تو وہ دیوار ان دونون مین مساوی مشترک ہوگی

اسواسطے کہ دونون کا تصرف برابر ہی اور تین دھنیون کے بعد زیادہ ہونے کا کچھ اعتبار نہین ہی ف یعنی
تین دھنیان ہونے سے قبضہ کا استحقاق پورا ہوجاتا ہی پس اگر ایک کی تین دھنیان ہون اور دوسرے
کی تین سے زائد ہون توبھی استحقاق مین دونون برابر ہین - وان کان جذوع احدہما اقل من
ثلثۃ فہو لصاحب الثلثۃ وللاخر موضع جذعہ فی روایۃ وفی روایۃ لکل واحد منہما
ما تحت خشبہ ثم قیل ما بین الخشب الی الخشب بینہما وقیل علی قدر خشبہما والقیاس ان یکون
بینہما نصفین لانہ لا معتبر بالکثرۃ فی نفس الحجۃ ووجہ الثانی ان الاستعمال من کل واحد
بقدر خشبتہ ووجہ الاول ان الحائط یبنی لوضع کثیر الجذوع دون الواحد والمثنی
فکان الظاہر شاہد الصاحب الکثیر الا انہ یبقی لہ حق الوضع لان الظاہر لیس بحجۃ فی
استحقاق یدہ - اور اگر دونون مدعیون مین سے ایک کی دھنیان تین سے کم ہون اور دوسرے کی دھنیان
تین ہون تو یہ دیوار اُس شخص کی ہوگی جسکی تین دھنیان ہین اور دوسرے کے واسطے اپنی دھنیون کی جگہہ
ہوگی یہ مبسوط کی کتاب الاقرار کی روایت ہی - اور کتاب الدعوی کی روایت مین دونون مدعیون مین سے
ہر ایک کے واسطے اپنی لکڑیون کے رکھنے کی جگہہ ہوگی - پھر اس روایت کے موافق کہا گیا کہ دو دھنیون
کے بیچ مین جو جگہہ ہی وہ دونون مین مساوی مشترک ہوگی اور کہا گیا کہ نہین بلکہ ہر ایک کو بقدر اُسکی
دھنیون کے ملیگا اور یہ استحسان ہی اور قیاس چاہتا ہی کہ یہ دیوار ان دونون مین برابر مشترک ہو اسواسطے
کہ جو چیز حجت ہی اُسکی کثرت کا کچھ اعتبار نہین ہی اور دوسری روایت کی وجہ یہ ہی دیوار کا ہر ایک سے
استعمال مین آنا بقدر اُسکی لکڑیون کے ہی اور قول اول کی وجہ یہ ہی کہ دیوار تو بہت سی دھنیون کے واسطے
بنائی جاتی ہی کچھ ایک یا دو دھنیون کے واسطے نہین ہوتی ہی تو ظاہر حال اُسی کے واسطے شاہد ہی جسکی دھنیان
زیادہ ہون لیکن جسکی دھنیان صرف ایک یا دو ہین اُسکو اپنی دھنیان رکھنیکا استحقاق حاصل رہیگا اسواسطے
کہ ظاہر حال ایسی حجت نہین ہی جس سے مالکانہ قبضہ کا استحقاق ہو ف یعنی جسکی ایک یا دو دھنیان
ہون اُسکو اُٹھا دینے کا استحقاق نہوگا - ولو کان لاحدہما جذوع وللاخر اتصال فالاول اولی
ویروی ان الثانی اولے - اور اگر دونون مین سے ایک کی دھنیان دیوار پر رکھی ہون اور دوسرے
کی عمارت سے اس دیوار کو اتصال تربیع ہو تو دھنیون والا اولی ہی یعنی اُسی کے واسطے حکم ہوجائیگا اور
دوسری روایت یہ آئی ہی کہ جسکی عمارت سے دیوار کا اتصال ہو وہ اولی ہی - وجہ الاول ان لصاحب
الجذوع التصرف ولصاحب الاتصال الید والتصرف اقوی ووجہ الثانی ان
الحائطان بالاتصال یصیران کبناء واحد ومن ضرورۃ القضاء لہ ببعضہ القضاء بکلہ ثم یبقی
للاخر حق وضع جذوعہ لما قلنا وہذہ روایۃ الطحاوی وصححہا الجرجانی - اول روایت کی
دلیل یہ ہی کہ دھنیون والے کو تو اس دیوار مین تصرف حاصل ہی اور اتصال والے کو صرف قبضہ حاصل ہی
حالانکہ قبضہ سے تصرف اقوی ہوتا ہی اور دوسری روایت کی وجہ یہ ہی کہ اتصال کی وجہ سے دونون
دیوارین بمنزلہ ایک عمارت کے ہوگئین اور اسکے بعض دیوار کا حکم دینا بالضرور مقتضی ہی کہ کل عمارت
اُسی کی ہی یعنی جب دونون دیوارین بمنزلہ ایک عمارت کے ہین تو جب ایک دیوار اُسکی ملک ہی تو لامحالہ اس
عمارت کا دوسرا جزو بھی اُسی کی ملک ہی پھر دھنیون والے کو اسپر اپنی دھنیان رکھنے کا حق حاصل رہیگا کیونکہ

ظاہری قبضہ ایسی دلیل نہیں ہی کہ اُسکو ملکیت کا استحقاق اسطرح حاصل ہو کہ دوسرے کی دعویٰ دور کرے۔ اور طحاوی رحمہ اسی دوسری روایت کو اختیار کیا اور فقیہ ابو جعفر ہندوانی نے کہا کہ یہی صحیح ہی۔ قال اذا کانت دار منها فی ید رجل عشرة ابیات وفی ید اخر بیت فالساحة بینهما نصفان لاستوائهما فے استعمالها وهو المرور فیها۔ اگر ایک دار مین گیارہ بیوت ہون اُنمین سے ایک شخص کے قبضہ مین دس بیت ہین اور دوسرے کے قبضہ مین ایک بیت ہی پس اُسکے صحن مین جھگڑا کیا تو صحن ان دونون مین مساوی مشترک ہوگا کیونکہ صحن ان دونون کی گذرگاہ ہے یعنی آمدرفت سے ان دونون کے استعمال مین برابر ہی۔ قال واذا ادعی الرجلان ارضا یعنی یدعی کل واحد منهما انها فی یده لم یقض انها فی ید واحد منهما حتی یقیما البینة انها فی ایدیهما لان الید فیها غیر مشاهد لتعذر احضارها وما غاب عن علم القاضی فالبینة تثبته۔ جامع صغیر مین فرمایا کہ اگر ایک زمین پر دو مدعیون مین سے ہر ایک نے دعویٰ کیا کہ وہ میرے قبضہ مین ہی تو دونون مین سے کسی کے قبضہ مین ہونے کا حکم نہین دیا جائیگا حتی کہ دونون مین سے ہر ایک گواہ قائم کرے کہ وہ ہمارے قبضہ مین ہی اسواسطے کہ زمین کی صورت مین قبضہ ہونا کچھ مشاہد نہین ہوتا ہی کیونکہ اُسکو کچہری مین لانا ممکن نہین ہی اور جو چیز ایسی ہی کہ قاضی کے علم سے غائب ہو تو گواہی اُسکو ثابت کرتی ہی۔ وان اقام احدهما البینة جعلت فی یده لقیام الحجة لان الید حق مقصود وان اقاما البینة جعلت فی ایدیهما لما بینا فلا تستحق لاحدهما من غیر حجة۔ اور اگر دونون مین سے ایک نے گواہ قائم کئے کہ میرے قبضہ مین ہی تو اُسی کے قبضہ مین قرار دیجائیگی کیونکہ حجت قائم ہوگئی اسواسطے کہ قبضہ بھی ایک حق مقصود ہی۔ اور اگر دونون نے گواہ قائم کئے تو وہ دونون کے قبضہ مین قرار دیجائیگی کیونکہ حجت قائم ہوگئی پس بغیر حجت کے دونون مین سے کسی کے واسطے استحقاق ملکی کا حکم نہوگا۔ وان کان احدهما قد لبن فی الارض اوبنی اوحفر فهی فی یده لوجود التصرف والاستعمال فیها۔ اور اگر دونون مین سے ایک نے اس مین اینٹین لگائین یا اُسمین عمارت بنائی یا کنوان کھودا تو یہ اُسکا قبضہ ہی کیونکہ ایسا کرنے مین تصرف و استعمال موجود ہی ف تو بالضرور اسکا قبضہ بھی ثابت ہی جیسے جانور مین سواری ہی اور کپڑے مین پہننا۔ ک۔

باب دعوی النسب

یہ باب دعوے نسب کے بیان مین ہی

ف واضح ہو کہ دعوے نسب کو دعوت بکسر دال بولتے ہین بروزن جلست۔ واذا باع جاریة فجاءت بولد فادعاه البائع فان جاءت به لاقل من ستة اشهر من یوم باع فهو ابن للبائع وامه ام ولد له وفی القیاس وهو قول زفر والشافعی رحمه دعوته باطلة لان البیع اعتراف منه بانه عبد فکان فی دعواه مناقضا ولا نسب بدون الدعوی وجه الاستحسان ان اتصال العلوق بملکه شهادة ظاهرة علی کونه منه لان الظاهر عدم الزنا ومبنی النسب علی الخفاء فیعفی فیه التناقض واذا صحت الدعوة استندت الی وقت العلوق فتبین انه باع ام ولده فیفسخ البیع لان بیع ام الولد لا یجوز ویرد الثمن لانه قبضه بغیر حق۔ اگر ایک باندی فروخت

کی پھر اُسکے ایک بچہ ہوا پس بائع نے اُسکے نسب کا دعوی کیا تو دیکھا جاوے کہ اگر فروخت کے دن سے چھ ماہ سے کم پر یہ بچہ جنی ہی تو وہ بائع کا بیٹا ہی اور اُسکی ماں بائع کی ام ولد ہی یعنی بیع باطل ہی اور قیاس اسکو مقتضی ہی کہ بائع کی دعوت باطل ہو اور یہی زفر و شافعی رہ کا قول ہی کیونکہ بائع کی طرف سے بیع کا اقدام کرنا اس امر کا اقرار ہی کہ یہ بچہ اُسکا بیٹا نہین بلکہ غلام ہی یعنی اُسکا بیچنا جائز ہی تو بعد اسکے وہ اسکے نسب کا دعوی کرنے مین مناقض ہوگیا یعنی مناقض کا دعوی باطل ہوتا ہی حالانکہ نسب بدون دعوے کے ثابت نہین ہوتا ہی ولیکن ہمارے نزدیک یہ قیاس متروک اور استحسان مقبول ہی) وجہ استحسان یہ ہی کہ بائع کی ملک مین علوق کا متصل ہونا اُسکے واسطے ظاہر دلیل ہی کہ علوق نطفہ اُسی سے ہی کیونکہ مسلمان کی شان سے یہ بات ظاہر ہی کہ زنا نہ کیا ہو اور بنار نسب یعنی علوق ہونا ایک امر خفی ہی تو اُسمین تناقض عفو ہی یعنی علوق نطفہ بائع پر مخفی تھا کہ حمل معلوم نہونے سے اُسنے فروخت کردی تو اب دعوی صحیح ہی اور جب دعوت صحیح ہوئی تو اُسی وقت سے مستند ہوگی جس وقت سے نطفہ قرار پایا ہی پس ظاہر ہوا کہ اُسنے اپنی ام ولد فروخت کی تو بیع فسخ کردیجائیگی اسواسطے کہ ام ولد کی بیع باطل ہی اور بائع نے اگر ثمن لیا ہو تو پھیر دے کیونکہ اُسنے ناحق وصول کیا ہی۔ **و ان ادعاہ المشتری مع دعوۃ البائع او بعدہ فدعوۃ البائع اولی لانہا اسبق لاستنادہا الی وقت العلوق وہذہ دعوۃ استیلاد۔** اور اگر مشتری نے بائع کی دعوت کے ساتھ یا اسکے بعد اس بچہ کے نسب کا دعوی کیا تو دعوت بائع اولی ہی کیونکہ بائع کی دعوت سب سے سابق ہی کیونکہ وہ علوق نطفہ کے وقت سے مستند ہی اور دعوت استیلاد ہی ف حالانکہ دعوت استیلاد مقدم ہوتی ہی اور بوجہ قوت کے کچھ فی الحال ملکیت کو بھی نہین چاہتی ہی۔ **وان جاءت بہ لاکثر من سنتین من وقت البیع لم یصح دعوۃ البائع لانہ لم یوجد اتصال العلوق بملکہ تیقنا وہو الشاہد والحجۃ۔** اور اگر وقت بیع سے دو برس سے زیادہ پر یہ بچہ پیدا ہوا ہو تو بائع کی دعوت نسب صحیح نہین ہی اسواسطے کہ علوق کا اُسکی ملک سے متصل ہونا بطور تیقن کے نہین پایا گیا حالانکہ یہی اُسکے ثبوت نسب کی شہادت و حجت تھی ف تو جب ہمکو یہ یقین ہی نہین تو اُسکے واسطے حجت بھی نہین ہی پس اُسکی دعوت صحیح نہوگی۔ **الا اذا صدقہ المشتری فیثبت النسب ویحمل علی الاستیلاد بالنکاح ولا یبطل البیع لانا تیقنا ان العلوق لم یکن فی ملکہ فلا یثبت حقیقۃ العتق ولا حقہ وہذہ دعوۃ تحریر وغیر المالک لیس من اہلہ۔** لیکن اگر مشتری نے بائع کی دعوت کی تصدیق کی تو بائع سے نسب ثابت ہوجائیگا اور یہ استیلاد بذریعہ نکاح کے محمول ہوگا یعنی تاکہ زنا و فجور لازم نہ آوے اور بیع باطل نہین ہوگی اسواسطے کہ ہمکو اس امر کا یقین ہی کہ بائع کی ملک مین علوق نطفہ نہین ہوا ہی تو اس بچہ مین حقیقی آزادی اور اُسکی ماں مین حق آزادی ثابت نہین ہوگی یعنی درحقیقت یہ بچہ مشتری کا غلام ہوگا اور اُسکی ماں بائع کی ام ولد نہوگی اور یہ دعوت تحریر ہی اور مالک کے سواے دوسرے کو اس دعوت کی لیاقت نہین ہوتی ہی ف اسیواسطے تصدیق مشتری کی ضرورت پیش آئی پھر بائع اس بچہ کی قیمت دیدیگا پس یہ بچہ بقیمت آزاد ہوگا۔ **وان جاءت بہ لاکثر من ستۃ اشہر من وقت البیع ولاقل من سنتین لم تقبل دعوۃ البائع فیہ الا ان یصدقہ المشتری لانہ احتمل ان لا یکون العلوق فی ملکہ فلم توجد الحجۃ فلا بد من تصدیقہ واذا صدقہ ثبت النسب ویبطل البیع والولد حر والام ام ولد لہ کما فی المسألۃ الاولی لتصادقہما**

واحتمال العلوق فی الملک - اور اگر بیع کے وقت سے چھ مہینہ سے زیادہ پر اور دو برس سے کم پر وہ بچہ جنی
تو بھی بائع کی دعوت اس بچہ مین قبول نہوگی مگر آنکہ مشتری اُسکی تصدیق کرے کیونکہ اسمین یہ احتمال باقی ہو کہ
شاید بائع کی ملک مین علوق ہوا ہو تو باوجود اس احتمال کے حجت پوری ہوگی تو مشتری کی تصدیق ضرور ہے
اور جب مشتری نے اُسکی تصدیق کی تو نسب صحیح ہو جائیگا اور بیع باطل ہو جائیگی اور یہ بچہ آزاد ہوگا اور اُسکی مان
بائع کی ام ولد ہوگی جیسے مسئلہ اولی مین ہو کیونکہ مشتری و بائع نے ایک دوسرے کی تصدیق کی اور بائع کی
ملک مین نطفہ قرار پانے کا احتمال موجود ہے - **قال فان مات الولد فادعاه البائع وقد جاءت
بہ لاقل من ستۃ اشہر لم یثبت الاستیلاد فی الام لانہا تابعۃ للولد ولم یثبت نسبہ بعد الموت
لعدم حاجتہ الی ذلک فلا یتبعہ استیلاد الام** - پھر اگر یہ بچہ مرگیا تب بائع نے اُسکے نسب کا دعوی کیا
حالانکہ باندی اُسکو وقت بیع سے چھ مہینہ سے کم پر جنی تھی تو مان مین ام ولد ہونا ثابت نہین ہوگا اسواسطے
کہ مان اس بارہ مین اپنے بچہ کی تابع ہو اور بچہ کا نسب اُسکی موت کے بعد ثابت نہین ہوا کیونکہ اُسکو نسب ثابت
ہونے کی کچھ ضرورت نہین ہو تو اُسکے پیچھے مان کا ام ولد ہونا بھی ثابت نہوگا **ف** کیونکہ بچہ اصل ہو اور مان
تابع ہو تو جب اصل مین نسب ثابت نہوا تو تابع مین بھی ثابت نہوگا - **وان ماتت الام فادعاه البائع
وقد جاءت بہ لاقل من ستۃ اشہر یثبت النسب فی الولد واخذه البائع لان الولد ہو الاصل
فی النسب فلا یضره فوات التبع وانما کان الولد اصلا لانہا تضاف الیہ یقال ام الولد و
تستفید الحریۃ من جہتہ لقولہ علیہ السلام اعتقہا ولدہا والثابت لہا حق الحریۃ ولہ حقیقتہا و
الادنی یتبع الاعلی** - اور اگر بچہ کی مان مرگئی تب بائع نے بچہ کا دعوی کیا حالانکہ وقت بیع سے وہ چھ مہینے سے
کم پر اُسکو جنی تھی تو بچہ مین نسب ثابت ہو جائیگا اور بائع اُسکو لے لیگا کیونکہ نسب کے بارہ مین بچہ اصل ہو تو تابع
کا مرنا یعنی مان کا مرنا اُسکو کچھ مضر نہین ہے - اور واضح ہو کہ بچہ اسواسطے اصل ہوتا ہو کہ مان اُسکی جانب مضاف
ہوتی ہو چنانچہ بولتے ہین ام الولد یعنی فرزند کی مان یون نہین کہتے کہ مان کا بچہ بلکہ بچہ کی وجہ سے اُسکو شرف
حاصل ہوتا ہو اور بچہ ہی کی جہت سے وہ آزادی حاصل کرتی ہو کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا
اعتقہا ولدہا یعنی اس باندی کو اُسکے فرزند نے آزاد کردیا - اور واضح ہو کہ مان کے واسطے آزادی کا حق حاصل
ہوتا ہو اور بچہ کے واسطے حقیقۃ آزادی ہو یعنی وہ اعلی ہو اور قاعدہ یہ ہو کہ ادنی اپنے اعلی کے تابع ہوتا ہو **ف**
خلاصہ یہ کہ باندی کا جو بچہ اُسکے مولے کے نطفہ سے ہو وہ مثل اپنے باپ کے اصلی آزاد ہوتا ہو اور اسی کی وجہ
سے اُسکی مان کے واسطے آزادی کا حق حاصل ہو جاتا ہو حتی کہ وہ فروخت ہونے کے لائق نہین رہتی ہو اور
مولے کے مرتے ہی آزاد ہوگی بلکہ بالفعل آزاد ہو جاتی لیکن اسواسطے اُسکو بالفعل آزادی نہین دی گئی کہ
مولے کو بوجہ مملوکیت کے حلال ہو تو بچہ کا تعلق قائم ہو اور اگر بالفعل آزاد ہو جاتی تو نکاح کی ضرورت
ہوتی اور شاید وہ نکاح کو منظور نہ کرے یا مولے کے پاس مہر نہو تو بچہ کی پرورش مین پریشانی ہوتی لہذا
شرع نے مولے کی حیات تک اُسکو بدستور مولے پر حلال رکھا پس وہ اپنے فرزند کی حقیقی آزادی کے تابع
ہو اور اسنے آزادی بھی اپنے بچہ ہی کی طرف سے پائی حتی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بچہ کو آزاد کرنے
والا فرمایا کیونکہ وہی باعث آزادی ہوا - ابن عباس رضی اللہ عنہ نے کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
کے حضور مین آپکے فرزند ابراہیم رضی اللہ عنہ کی والدہ یعنی ماریہ قبطیہ کا جو آپکی مملوکہ تھین تذکرہ کیا گیا تو آنحضرت

صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اُسکو اُسکے فرزند یعنی ابراہیم نے آزاد کردیا یعنی ابراہیم کی پیدائش سے وہ آزاد ہوگئی۔ رواہ ابن ماجہ والحاکم۔ بالجملہ جب ماں کی وفات کے بعد اُسکا نسب ثابت ہوا تو بائع اُسکو لے لیگا۔ ویرد الثمن کلہ فی قول ابی حنیفۃ رح وقالا یرد حصۃ الولد ولا یرد حصۃ الام۔ اور امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک بائع پر کل ثمن واپس کرنا واجب ہے اور صاحبین نے کہا کہ صرف فرزند کا حصہ واپس کرے اور ماں کا حصہ نہیں واپس کریگا۔ لانہ تبین انہ باع ام ولدہ ومالیتہا غیر متقومۃ عندہ فی العقد والغصب فلا یضمنہا المشتری وعندہما متقومۃ فیضمنہا قال وفی الجامع الصغیر واذا حبلت الجاریۃ فی ملک رجل فباعہا فولدت فی ید المشتری فادعی البائع الولد وقد اعتق المشتری الام فہو ابنہ ویرد علیہ بحصتہ من الثمن ولو کان المشتری اعتق الولد فدعوتہ باطلۃ ووجہ الفرق ان الاصل فی ہذا الباب الولد والام تابعۃ لہ علی مامر فی الوجہ الاول قیام المانع من الدعوۃ والاستیلاد وہو العتق فی التبع وہو الام فلا یمتنع ثبوتہ فی الاصل وہو الولد ولیس من ضروراتہ کما فی الولد المغرور فانہ حر وامہ امۃ لمولاہا وکما فی المستولدۃ بالنکاح وفی الفصل الثانی قیام المانع بالاصل وہو الولد فیمتنع ثبوتہ فیہ وفی التبع وانما کان الاعتاق مانعا لانہ لا یحتمل النقض کحق استحقاق النسب وحق الاستیلاد فاستویا من ہذا الوجہ ثم الثابت من المشتری حقیقۃ الاعتاق والثابت فی الام حق الحریۃ وفی الولد للبائع حق الدعوۃ والحق لا یعارض الحقیقۃ والتدبیر بمنزلۃ الاعتاق لانہ لا یحتمل النقض وقد ثبت بہ بعض اثار الحریۃ وقولہ فی الفصل الاول یرد علیہ بحصتہ من الثمن قولہما وعندہ بکل الثمن ہو الصحیح کما ذکرنا فی فصل الموت۔ اس مسئلہ کی دلیل یہ ہے کہ اب یہ بات ظاہر ہوگئی کہ بائع نے اپنی ام ولد کو فروخت کیا تھا حالانکہ امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک ام ولد کی مالیت غیر متقوم ہے یعنی اُسکی کچھ قیمت متعین نہیں ہوسکتی نہ عقد بیع میں اور نہ غصب میں پس مشتری اُسکا ضامن نہوگا یعنی وہ اپنا کل ثمن واپس پانے کا مستحق ہے اور صاحبین کے نزدیک ام ولد کی مالیت متقوم ہے تو مشتری اُسکا ضامن ہوگا۔ ف یعنی ام ولد کو باندی فرض کرکے قیمت اندازہ کیجاے لیکن جو ثمن کہ اسکے مقابلہ میں تھا وہ اب اس باندی اور اُسکے بچہ دونوں کے مقابلہ میں پڑا مثلاً دس دینار کو اُسنے خریدی اور اُسکی قیمت اندازہ کرنے سے پندرہ دینار ہے اور اُسکا بچہ گویا غلام فرض کرکے دس دینار کا اندازہ کیا گیا تو ثمن مذکور دس دینار بمقابلہ اس باندی مع بچہ کے واقع ہوا اور باندی کی قیمت پندرہ دینار اور بچہ کی قیمت دس دینار اندازہ کی گئی تو دس دینار ثمن ان دونوں کے مقابلہ میں اسطرح تقسیم ہوا کہ چھ دینار بمقابلہ باندی کے اور چار دینار بمقابلہ بچہ کے پڑے پھر چونکہ بچہ کو مشتری نے بائع کو واپس کیا تو بائع اُسکے چار دینار واپس کرے اور ام ولد چونکہ مشتری کے پاس مرگئی لہذا اُسکے چھ دینار بائع سے ساقط ہوگئے اور امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک باندی کے مرنے سے بمنزلہ آزاد کے ابکچھ ساقط نہوگا حتی کہ بائع دس دینار یعنی پورا ثمن واپس کرے۔ م ش۔ مصنف رح نے فرمایا کہ جامع صغیر میں مذکور ہے کہ اگر ایک مرد کی ملکیت میں اُسکی باندی کو حمل رہا پھر اُسنے باندی کو فروخت کردیا پس وہ مشتری کے قبضہ میں بچہ جنی (یعنی وقت بیع سے چھ مہینے سے کم پر جنی) پس بائع نے اس بچہ کا دعوی کیا حالانکہ مشتری اُسکی ماں کو آزاد کرچکا ہے تو وہ بائع کا

بیٹا ہوگا اور بائع کل ثمن میں سے اسکا حصہ واپس کریگا۔ اور اگر مشتری نے اس بچہ کو آزاد کر دیا ہو تو بائع کا دعوی نسب باطل ہے اور فرق کی یہ وجہ ہے کہ دعوی نسب کے باب میں بچہ اصل ہے اور اسکی ماں اسکے تابع ہے جیسا کہ اوپر بیان ہوا تو پہلی صورت میں دعوی نسب و استیلاد سے جو چیز روکنے والی ہے یعنی آزادی وہ اسکی ماں میں پائی گئی جو تابع ہے تو یہ اصل میں مؤثر نہ ہوگی یعنی بچہ میں نسب ثابت ہو جائیگا اور یہ ضرور نہیں ہے کہ اگر بچہ کی آزادی ثابت ہو تو اسکی ماں میں بھی ام ولد ہونے کی آزادی ثابت ہو چنانچہ جس مرد نے دھوکا کھایا اسکا بچہ آزاد ہوتا ہے حالانکہ اسکی ماں اپنے مولے کی باندی رہتی ہے۔ اور جیسے کسی باندی سے بذریعہ نکاح کے اولاد ہوئی ف یعنی اگر ایک باندی نے جا کر کسی مرد آزاد کو دھوکا دیا کہ میں آزاد عورت ہوں تو مجھسے نکاح کرلے پس اسنے نکاح کر لیا اور اولاد ہوئی پھر باندی کے مولے نے اگر ثابت کیا کہ یہ میری باندی ہے تو اپنے مولے کو دلائی جائیگی اور اولاد بقیمت آزاد ہے تو اولاد کا نسب ثابت ہوا حالانکہ اسکی ماں ام ولد نہوئی۔ اور اسی طرح اگر غیر کی باندی سے نکاح کیا اور اولاد ہوئی تو اولاد کا نسب اپنے باپ سے ثابت ہوگا حالانکہ ماں اسکی ام ولد نہوگی بلکہ اپنے مولے کی باندی ہے حتی کہ اگر نکاح میں یہ شرط کی ہو کہ جو اولاد ہو وہ آزاد ہوگی تو شرط صحیح اور اولاد آزاد ہوگی۔ بالجملہ یہ بات ثابت ہوئی کہ بچہ کے نسب ثابت ہونے یا آزاد ہونے سے یہ لازم نہیں کہ اسکی ماں ام ولد یا آزاد ہو جائے پس اگر ماں کو آزاد کر دیا ہو حتی کہ وہ ام ولد نہو سکے تو بھی بچہ میں نسب ثابت ہو سکتا ہے یہ تو صورت اول ہے کہ ماں آزاد ہونے کے بعد بچہ کا نسب ثابت کیا گیا۔ اور دوسری صورت میں جبکہ بچہ آزاد کر دیا گیا تو آزادی جو ثبوت نسب سے مانع ہے وہ بچہ میں قائم ہے جو اصل ہے تو اس سے نسب ثابت ہونا اصل یعنے بچہ میں ممتنع ہوا اور تابع یعنے اسکی ماں میں بھی ممتنع ہوا یعنی جب بچہ سے نسب ثابت نہوا تو ماں بھی ام ولد نہوگی۔ پھر واضح ہو کہ آزاد کرنا ثبوت نسب کو اسوجہ سے روکتا ہے کہ اعتاق ایسی چیز ہے جو ٹوٹ نہیں سکتی جیسے حق استحقاق نسب و حق استیلاد ہے تو مشتری کی طرف سے اعتاق ہونا اور بائع کی طرف سے حق استحقاق و استیلاد ہونا اس بارہ میں برابر ہیں کہ کوئی ٹوٹ نہیں سکتا۔ پھر یہاں اعتاق کو ترجیح ہے کہ مشتری کی طرف سے حقیقی اعتاق موجود ہوا اور بائع کی طرف سے باندی میں فقط حق آزادی اور بچہ میں حق دعوت نسب ثابت ہوا حالانکہ حق آزادی و نسب کو حقیقی آزادی کے ساتھ معارضہ نہیں ہو سکتا یعنی بالفعل حقیقی آزادی بہ نسبت حق آزادی کے زیادہ قوی ہے تو مشتری کا تصرف قائم رہا۔ اور واضح ہو کہ مشتری کا مدبر کرنا بمنزلہ اعتاق کے ہے کیونکہ توڑنے کے قابل نہیں ہے اور مدبر کرنے سے بھی آزادی کے بعضے آثار ثابت ہو گئے یعنی اگر مشتری نے بچہ کو مدبر کر دیا تو بھی بائع کا دعوی نسب ثابت نہوگا۔ اور یہ جو امام محمد رح نے پہلی صورت میں فرمایا یعنے جبکہ مشتری نے ماں کو آزاد کر دیا پھر بائع نے بچہ کا دعوی کیا ہے کہ بائع اس بچہ کے حصہ ثمن کو واپس کرے تو یہ حصہ واپس کرنے کا قول صاحبین کا قول ہے اور امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک پورا ثمن واپس کریگا اور یہی صحیح ہے جیسا کہ ہنے باندی کے مرنے کی صورت میں بیان کیا ف پھر یہ حکم ایسے تصرف میں ہے جو ٹوٹ نہیں سکتا جیسے اعتاق یا تدبیر وغیرہ اور اگر ایسا تصرف ہے جو ٹوٹنے کے قابل ہے تو اسکا حکم آگے بیان فرمایا۔ **قال ومن باع عبدا ولد عنده وباعه المشتری من آخر ثم ادعاه البائع الاول فهو ابنه ويبطل البيع**۔ اگر ایک شخص نے ایسا غلام فروخت کیا جو اسکے پاس پیدا ہوا ہے اور مشتری نے اسکو دوسرے کے ہاتھ فروخت کیا پھر بائع اول نے اسکے نسب کا دعوی

اسکا تو وہ اسکا بیٹا ہو جائیگا اور بیع ٹوٹ جائیگی۔ لان البیع یحتمل النقض وماله من حق الدعوة لایحتمله فینتقض البیع لاجله وکذا اذا کاتب الولد او رہنہ او اجرہ او کاتب الام او رہنہا او زوجہا ثم کانت الدعوة لان ہذہ العوارض تحتمل النقض فینقض ذلک کلہ وتصح الدعوة بخلاف الاعتاق والتدبیر علی مامر وبخلاف ما اذا ادعاہ المشتری اولا ثم ادعاہ البائع حیث لایثبت النسب من البائع لان النسب الثابت من المشتری لایحتمل النقض فصار کالعتاق۔ اسواسطے کہ بیع ایسی چیز ہی جو ٹوٹ سکتی ہی اور بائع کو جو دعوت نسب کا حق ہی وہ نہیں ٹوٹ سکتا ہی پس حق دعوت کی وجہ سے بیع توڑ دیجائیگی۔ اور اسی طرح اگر مشتری نے بچہ کو مکاتب یا رہن کیا ہو یا اجارہ پر دیا ہو یا اسکی ماں کو مکاتبہ یا رہن کیا یا اسکو دوسرے کے ساتھ بیاہ دیا ہو پھر بائع نے اس بچہ کے نسب کا دعوی کیا تو بھی یہی حکم ہی کہ یہ تصرفات توڑ دیے جاوین کیونکہ یہ ایسے عوارض ہین کہ ٹوٹ سکتے ہین پس توڑ دیے جاوینگے اور بائع کی دعوت نسب صحیح ہو جائیگی برخلاف اعتاق و تدبیر کے کہ یہ ٹوٹنے کے قابل نہین ہین جیسا کہ اوپر بیان ہوا اور بخلاف اسکے اگر مدعی نے پہلے اسکے نسب کا دعوی کیا پھر اسکے بعد بائع نے دعوی کیا تو بائع سے نسب ثابت نہوگا کیونکہ مشتری سے جو نسب ثابت ہو چکا وہ ٹوٹنے کے قابل نہین ہی تو ایسا ہو گیا جیسے مشتری نے اسکو آزاد کر دیا۔ قال ومن ادعی نسب احد التوأمین ثبت نسبہما منہ۔ اگر ایک شخص نے جوڑیا دو بچون مین سے ایک کے نسب کا دعوی کیا تو دوسرے بچے کا نسب بھی اس سے ثابت ہو جائیگا۔ لانہما من ماء واحد فمن ضرورة ثبوت النسب احدہما ثبوت نسب الاخر وہذا لان التوأمین ولدان بین ولادتہما اقل من ستة اشہر فلایتصور علوق الثانی حادثا لانہ لاحبل لاقل من ستة اشہر وفی الجامع الصغیر اذا کان فی یدہ غلامان توأمان ولدا عندہ فباع احدہما واعتقہ المشتری ثم ادعی البائع الذی فی یدہ فہما ابناہ وبطل عتق المشتری لانہ لما ثبت نسب الولد الذی عندہ لمصادفة العلوق والدعوة ملکہ اذ المسالة مفروضة فیہ ثبت بہ حریة الاصل فیثبت نسب الاخر وحریة الاصل فیہ ضرورة لانہما توأمان فتبین ان عتق المشتری وشراءہ لاقی حر الاصل فبطل بخلاف ما اذا کان الولد واحدا لان ہناک یبطل العتق فیہ مقصودا لحق دعوة البائع وہہنا ثبت تبعا لحریتہ فیہ حریة الاصل فافترقا ولو لم یکن اصل العلوق فی ملکہ ثبت نسب الولد الذی عندہ ولاینقض البیع فیما باع لان ہذہ دعوة تحریر لانعدام شاہد الاتصال فیقتصر علی محل ولایتہ۔ اسواسطے کہ جوڑیا بچے تو دونون ایک ہی نطفہ سے پیدا ہوئی ہین تو جب ایک کا نسب ثابت ہوا تو ضرور دوسرے کا نسب بھی اس سے ثابت ہوگا اور یہ ہمنے اسواسطے کہا کہ جوڑیا تو وہ دو بچے کہلاتے ہین جو ساتھ ہی پیدا ہون یعنے دونون کی پیدایش مین چھ مہینہ سے کم فرق ہو تو یہ ممکن نہین ہی کہ اول بچہ کے بعد دوسرے بچہ کا نطفہ قرار پایا ہو کیونکہ حمل کی میعاد چھ مہینہ سے کم نہین ممکن ہی تو بالضرور دونون کا حمل ایک ہی نطفہ سے ہی اور جامع صغیر مین مذکور ہی کہ اگر ایک شخص کے قبضہ مین جوڑیا دو غلام ہون جو اسی کی ملک مین پیدا ہوئے ہون پس اسنے دونون مین سے ایک کو فروخت کیا اور مشتری نے اسکو آزاد کر دیا پھر بائع نے اس غلام پر جو اسکے قبضہ مین موجود ہی اپنے نسب کا دعوی کیا کہ یہ میرا بیٹا ہی تو دونون اسکے بیٹے ہو جاوینگے اور مشتری کا آزاد کرنا باطل ہو جائیگا اسواسطے کہ جب اس غلام کا نسب ثابت ہو گیا جو بائع کے پاس موجود ہی بوجہ اسکے کہ نطفہ قرار پانا اسکی ملک مین ہوا اور نسب کا دعوی بھی اسی کی ملک مین ہوا کیونکہ مسئلہ تو ایسی ہی صورت مین فرض کیا گیا ہی کہ حمل و ولادت اسکی ملک مین ہوئی اور اسنے اپنا نطفہ بیان کیا تو اس بچہ مین اصلی آزادی ثابت ہو گئی تو بالضرور دوسرے بچہ کا بھی

اور اُسکو ولاء موقوف اسواسطے کہا کہ وہ ابھی توقف مین ہی حتی کہ اگر تکذیب کے بعد اُسنے تصدیق کردی تو اُسکی جانب
متیقن ہوجائیگی یعنے مشتری کے دعوے سے ٹوٹ جائیگی پس امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے واسطے یہ قاعدہ نکلا کہ اقرار
نسب نہین ٹوٹتا ہی لہذا اُنکے نزدیک یہ مسئلہ ہی کہ اگر کسی نے ایک صغیر غلام بیچا اور اُسکو یہ خوف ہوا کہ شاید
اسکے بعد اپنے پسر ہونے کا دعوی کرے تو بیع ٹوٹ جاوے تو اس دعوے کو قطع کرنے کے واسطے یہ طریقہ ہی کہ اُسنے
کسی غیر سے اسکے نسب کا اقرار کرا دیا پس یہ اقرار نہین ٹوٹیگا کیونکہ غیر خواہ تصدیق کرے یا تکذیب کرے یا سکوت
کرے بہرحال مقر کا دعوی صحیح نہوگا - اور شمس الائمہ سرخسی نے کہا کہ اس سے بڑھکر حیلہ جو سب کے قول پر جاری
ہونا ہی یہ ہی کہ بائع اقرار کردے کہ یہ غلام پسر فلان میت ہی تو اُسکی طرف سے تکذیب نہوگی پس صاحبین کے قول
پر بھی اسکے بعد مقر کا دعوی نہین ہوسکتا - **قال واذا کان الصبی فی ید مسلم ونصرانی فقال النصرانی
ہو ابنی وقال المسلم ہو عبدی فہو ابن النصرانی وہو حر لان الاسلام مرجح فیستدعی تعارضا و
لا تعارض لان نظر الصبی فی ہذا اوفر لانہ ینال شرف الحریۃ لانہ لیس فی وسعہ اکتسابہا ولو کانت
دعوتہما دعوۃ البنوۃ فالمسلم اولی ترجیحا للاسلام وہو اوفر النظرین** - جامع صغیر مین فرمایا کہ اگر
ایک طفل ایک مسلمان اور ایک نصرانی کے قبضہ مین ہو پس نصرانی نے کہا کہ یہ میرا بیٹا ہی اور مسلمان نے کہا کہ
یہ میرا غلام ہی تو وہ نصرانی کا بیٹا قرار دیا جاوے اور آزاد ہوگا کیونکہ اسلام ہر موقع پر مرجح ہوتا ہی لیکن مرجح
ہونے کے واسطے کوئی تعارض چاہیے اور یہان کوئی تعارض نہین ہی اسواسطے کہ نصرانی کا بیٹا و آزاد بنانے مین بچہ
کے حق مین نظر شفقت بہت زیادہ ہی اسواسطے کہ وہ فی الحال تو آزادی کی شرافت پاتا ہی اور انجام کو اسلام
کی شرافت پاویگا اسواسطے کہ وحدانیت کی دلائل خوب واضح ہین اور اگر اسکے برعکس کیا جاوے یعنی مسلمان کا غلام
بنایا جاوے تو فی الحال اپنے مولے کے تابع ہوکر وہ اسلام کے حکم مین داخل ہوگا ولیکن آزادی سے محروم ہوگا اور
آزادی حاصل کرنا اُسکے اختیار مین بھی نہین ہی اور اگر مسلمان و نصرانی دونون نے اُسکے بیٹے ہونے کا دعوی کیا
تو مسلمان کو ترجیح ہوگی کیونکہ اسلام کو ترجیح ہی اور طفل کے حق مین بھی اسمین نظر شفقت زیادہ ہی - **قال واذا ادعت
امرأۃ صبیا انہ ابنہا لم یجز دعواہا حتی تشہد امرأۃ علی الولادۃ ومعنی المسألۃ ان یکون المرأۃ ذات زوج لانہا
تدعی تحمیل النسب علی الغیر فلا تصدق الا بحجۃ بخلاف الرجل لانہ یحمل نفسہ النسب ثم شہادۃ
القابلۃ کافیۃ فیہا لان الحاجۃ الی تعیین الولد اما النسب یثبت بالفراش القائم وقد صح ان
النبی علیہ السلام قبل شہادۃ القابلۃ علی الولادۃ** - اور اگر ایک عورت نے دعوی کیا کہ یہ طفل میرا بیٹا ہی
تو اُسکا دعوی جائز نہین ہی یہانتک کہ ایک عورت اُسکے جننے پر گواہی دی اور اس مسئلہ کے معنی یہ ہین کہ یہ عورت
شوہر والی ہی یعنی شوہر اس بچہ سے انکار کرتا ہی اسواسطے کہ عورت دعوی کرتی ہی کہ اس بچہ کے نسب کو شوہر پر ڈالے
تو بدون حجت کے عورت کے قول کی تصدیق نہوگی بخلاف مرد کے کہ وہ نسب کو خود اپنی ذات پر لگاتا ہی - پھر واضح
ہو کہ عورت کے مسئلہ مین جنائی کی گواہی کافی ہی اسواسطے کہ حاجت فقط اس بچہ کے معین کرنے مین ہی یعنی یہی عورت اس
بچہ کو جنی ہی اور رہا بچہ کا نسب تو وہ بوجہ فراش کے ثابت ہوجائیگا جو فی الحال موجود ہی اور یہ بات صحیح ہوئی کہ
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ولادت پر صرف جنائی کی گواہی قبول فرمائی ف جیسا کہ حذیفہ رضی اللہ عنہ نے روایت
کی - الزیلعی - **ولو کانت معتدۃ فلا بد من حجۃ تامۃ عند ابی حنیفۃ رح وقد مر فی الطلاق و
ان لم تکن منکوحۃ ولا معتدۃ قالوا یثبت النسب منہا بقولہا لان فیہ الزاما علی نفسہا دون**

غيرها- اور اگر یہ عورت معتدہ ہو یعنی طلاق یا وفات کی عدت مین ہو تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک عورت پر پوری
حجت لانا ضرور ہی اور یہ مسئلہ کتاب الطلاق کے باب ثبوت النسب مین گزرا- اور اگر یہ عورت منکوحہ یا معتدہ نہو تو
مشائخ نے فرمایا کہ عورت سے بچہ کا نسب صرف عورت کے کہنے سے ثابت ہو جائیگا کیونکہ اسمین خود عورت نے اپنی ذات
پر لازم کیا ہی نہ غیر پر **ف** تو اسمین صرف عورت کا قول کافی ہی کیونکہ اُسنے نسب کو شوہر پر نہین ڈالا- **وان كان
لها زوج وزعمت انه ابنها منه وصدقها الزوج فهو ابنهما وان لم تشهد امرأة لانه التزم نسبه فاغنى
ذلك عن الحجة**- اور اگر اس عورت کا کوئی شوہر ہو اور عورت نے دعویٰ کیا کہ یہ لڑکا میرا اُسی شوہر سے ہی اور شوہر
نے اُسکے قول کی تصدیق کی تو وہ ان دونون کا بیٹا ہو جائیگا اگرچہ کوئی عورت گواہ نہو کیونکہ شوہر نے اُسکے نسب کا
التزام کر لیا تو حجت کی ضرورت نہین رہی- **وان كان الصبي في ايديهما وزعم الزوج انه ابنه من غيرها
وزعمت انه ابنها من غيره فهو ابنهما لان الظاهر ان الولد منهما لقيام ايديهما ولقيام الفراش
بينهما ثم كل واحد منهما يريد ابطال حق صاحبه فلا يصدق عليه وهو نظير ثوب في يد رجلين
يقول كل واحد منهما هو بيني وبين رجل آخر غير صاحبه يكون الثوب بينهما الا ان هناك يدخل
المقر له في نصيب المقر لان المحل يحتمل الشركة وههنا لا يدخل لان النسب لا يحتملها**- اور اگر بچہ شوہر
وزوجہ دونون کے قبضہ مین ہو اور شوہر دعویٰ کرتا ہی کہ یہ بچہ میرا بیٹا اس عورت کے سوائے دوسری عورت سے
ہی اور زوجہ دعویٰ کرتی ہی کہ یہ میرا بیٹا اس شوہر کے سوائے دوسرے شوہر سے ہی تو بھی وہ ان دونون کا بیٹا قرار
دیا جائیگا اسواسطے کہ ظاہر یہی ہی کہ یہ بچہ ان دونون کا ہی کیونکہ ان دونون کا قبضہ قائم ہی یا ان دونون مین فراش
نکاحی قائم ہی پھر دونون مین سے ہر ایک چاہتا ہی کہ دوسرے کا حق مٹاوے تو کسی کے قول کی دوسرے پر تصدیق
نہوگی اور اس مسئلہ کی نظیر یہ ہی کہ ایک تھان دو شخصون کے قبضہ مین ہی اور ہر ایک دعویٰ کرتا ہی کہ یہ کپڑا میرے اور فلان
شخص کے درمیان مشترک ہی لیکن سوائے اپنے ساتھی قابض کے کسی دوسرے کا نام لیتا ہی تو بھی حکم ہوتا ہی کہ یہ تھان
ان دونون مین مشترک ہی ولیکن دونون مسئلون مین صرف اتنا فرق ہی کہ تھان کے مسئلہ مین ہر ایک قابض نے جس شخص
کے واسطے اقرار کیا ہی وہ اس مقر کے حصہ مین داخل ہو جائیگا اسواسطے کہ کپڑا ایسی چیز ہی جو شرکت کے قابل ہی اور دعوت
نسب کے مسئلہ مین جس مرد کو عورت نے داخل کیا یا عورت کو شوہر نے داخل کیا وہ داخل نہوگا اسواسطے کہ نسب ایسی
چیز نہین ہی جو شرکت کو محتمل ہو- **قال ومن اشترى جارية فولدت ولدا عنده فاستحقها رجل غرم الاب
قيمة الولد يوم يخاصم**- اگر ایک شخص نے ایک باندی خریدی پس وہ مشتری کے پاس مشتری سے بچہ جنی پھر ایک
شخص نے آکر باندی کا استحقاق ثابت کیا تو مشتری اس بچہ کی وہ قیمت تاوان دیگا جو خصومت کے روز ہی- **لانه ولد
المغرور فان المغرور من يطأ امرأة معتمدا على ملك يمين او نكاح فتلد منه ثم تستحق وولد
المغرور حر بالقيمة باجماع الصحابة رض ولان النظر من الجانبين واجب فيجعل الولد حر الاصل في حق
ابيه رقيقا في حق مدعيه نظرا لهما ثم الولد حاصل في يده من غير صنعه فلا يضمنه الا بالمنع كما في الولد
المغصوبة فلهذا تعتبر قيمة الولد يوم الخصومة لانه يوم المنع ولو مات الولد لا شئ على الاب لانعدام
المنع وكذا لو ترك مالا لان الارث ليس ببدل عنه والمال لابيه لانه حر الاصل في حقه فيرثه ولو
قتله الاب يغرم قيمته لوجود المنع وكذا لو قتله غيره فاخذ ديته لان سلامة بدله كسلامته له ومنع بدله
كمنعه فيغرم قيمته كما اذا كان حيا**- پس مشتری اپنے بچہ کی قیمت اسوجہ سے تاوان لیگا کہ یہ ایسے شخص کا بچہ ہی جسنے

بالبالغ بحکم الاذن وجہالۃ المقر بہ لا تمنع صحۃ الاقرار لان الحق قد یلزمہ مجہولا بان یتلف مالا لا یدری قیمتہ او
یجرح جراحۃ لا یعلم ارشہا او تبقی علیہ باقیۃ حساب لا یحیط بہ علمہ والاقرار اخبار عن ثبوت الحق فیصح بہ بخلاف الجہالۃ
فی المقر لہ لان المجہول لا یصلح مستحقا۔ اگر کسی آزاد عاقل بالغ نے اپنے اوپر کسی حق کا اقرار کیا تو وہ اسکے ذمہ لازم ہوجاتا ہے خواہ اقراری
چیز مجہول ہو یا معلوم ہو۔ واضح ہو کہ اقرار کے معنے اپنے اوپر کسی حق ثابت ہونے کی خبر دینا اور یہ اقرار آدمی پر ملزم ہوتا ہے کیونکہ اقرار دلیل ہے
کہ جس چیز کی خبر دی وہ واقع ہو گئی کیا تم نہین دیکھتے ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ماعز پر اُسکے اقرار زنا سے رجم لازم کیا اور اُس
عورت زانیہ پر اُسکے اقرار سے رجم لازم کیا۔ کما رواہ البخاری ومسلم۔ پھر واضح ہو کہ اقرار ایک حجت قاصرہ ہے یعنے صرف اپنے اقرار کرنے
والے تک مقصور رہتا ہے اور دوسرے پر لازم نہین ہوتا کیونکہ مقر کی ولایت دوسرون سے قاصر ہے تو اُسکا اقرار صرف اُسی تک رہیگا۔
اور آزاد ہونے کی اسواسطے شرط لگائی تاکہ اُسکا اقرار مطلقاً صحیح ہو یعنے مال وغیرہ سب کو شامل ہو کیونکہ غلامون مین سے اگرچہ غلام ماذون
دربارہ اقرار کے آزادون کے ساتھ شامل ہے لیکن غلام محجور کا اقرار مالی صحیح نہین ہے اور اقرار حدود وقصاص صحیح ہے اسواسطے کہ غلام محجور
کا اقرار بھی ملزم معلوم ہوا پس اگر اقرار مالی صحیح ہو تو قرضہ اُسکی گردن پر لازم ہوجائیگا حالانکہ اُسکی گردن اُسکے مولے کا مال ہے تو
مولے کے مال پر اُسکے اقرار کی تصدیق ہو گی بخلاف غلام ماذون کے کہ اُسکا اقرار اسواسطے صحیح ہے کہ وہ اپنے مولے کی طرف سے
مال پر مسلط ہے اور بخلاف حد وقصاص کے کہ انمین اقرار صحیح ہے کیونکہ غلام محجور ان باتون مین اصلی آزادی پر باقی ہے حتی کہ حدود وقصاص
مین مولے کا اقرار کرنا اپنے غلام پر صحیح نہین ہے۔ پھر واضح ہو کہ عاقل وبالغ ہونا ضرور ہے اسواسطے کہ طفل ومجنون کا اقرار
لازمی نہین ہوتا ہے اسواسطے کہ انمین یہ لیاقت نہین ہے کہ اپنے اوپر کسی چیز کا التزام کرین لیکن اگر طفل کو تجارت کی
اجازت ہو تو اُسکا اقرار صحیح ہوتا ہے اسواسطے کہ طفل ماذون بوجہ اجازت کے بالغون کے ساتھ ملایا گیا ہے اور واضح ہو کہ
جس چیز کا اقرار کیا اگر وہ مجہول ہو تو صحت اقرار مین مضر نہین ہے اسواسطے کہ کبھی آدمی پر حق مجہول لازم ہوتا ہے مثلاً کسیکا
مال تلف کر دیا جسکی قیمت نہین معلوم ہے یا کسیکو مجروح کیا حالانکہ اس زخم کا جرمانہ نہین معلوم ہے یا کسی پر معاملات کے محاسب
مین کچھ باقی ہے حالانکہ وہ اسکو نہین جانتا ہے پس جیسے کہ یہان حق مجہول لازم ہے اسی طرح اقرار مین بھی حق مجہول جائز
ہے اور ثبوت حق کی خبر دینے کو اقرار کہتے ہین تو وہ مجہول چیز کے ساتھ بھی صحیح ہے بخلاف اسکے اگر وہ شخص مجہول ہو جسکے واسطے
اقرار کیا ہے تو صحیح نہین ہے کیونکہ جو شخص مجہول ہے یعنی نامعلوم ہے وہ مستحق نہین ہو سکتا ف پس اگر کسی کے واسطے مجہول چیز
کا اقرار کیا تو صحیح ہوا۔ ویقال لہ بین المجہول لان التجہیل من جہتہ فصار کما اذا اعتق احد عبدیہ۔
اور مقر سے کہا جائیگا کہ تو اس مجہول چیز کو بیان کر کیونکہ مجہول کر دینا اسی کی جانب سے واقع ہوا ہے تو ایسا ہو گیا کہ جیسے
ایک شخص نے اپنے دو غلامون کی نسبت کہا کہ ایک آزاد ہے ف تو اُسکو حکم دیا جاتا ہے کہ بیان کرے کہ اُسنے کس غلام کو
مراد لیا ہے۔ فان لم یبین اجبرہ القاضی علی البیان لانہ لزمہ الخروج عما لزمہ بصحیح اقرارہ وذلک
بالبیان۔ پس اگر مقر نے بیان نہ کیا تو قاضی اسکو بیان کرنے پر مجبور کریگا کیونکہ اُسکے صحیح اقرار کی وجہ سے جو چیز اُسپر
لازم آئی اس ذمہ داری سے خارج ہونا بھی اُسپر لازم ہے اور اسکا ذریعہ یہی ہے کہ وہ بیان کرے ف پس قاضی اس
حق لازم کی وجہ سے اُسپر جبر کریگا۔ قال فان قال لفلان علی شیء لزمہ ان یبین ما لہ قیمۃ لانہ اخبر عن
الوجوب فی ذمتہ وما لا قیمۃ لہ لا یجب فیہا فاذا بین غیر ذلک یکون رجوعا۔ اگر ایک شخص نے کہا کہ
مجھپر فلان شخص کے واسطے کچھ چیز ہے تو اُسپر لازم ہو گا کہ ایسی چیز بیان کرے جسکی کچھ قیمت ہے اسواسطے کہ اُسنے اپنے ذمہ
واجب ہونے کی خبر دی اور جس چیز کی کچھ قیمت نہو وہ آدمی کے ذمہ واجب نہین ہوتی پس اگر ایسی چیز بیان کرے جسکی کچھ
قیمت نہین ہے تو یہ اقرار سے پھرنا ہو گا ف مثلاً اُسنے کہا کہ مین نے ایک مٹی خاک یا سلام کرنے کا حق مراد لیا تھا تو قبول نہو گا

اور اگر اُسنے کہا کہ مردہ یا سور یا شراب ہی تو مشائخ ماوراء النہر کے نزدیک قبول نہین ہی کیونکہ ان چیزون کی کچھ قیمت نہین ہی اور اگر اُسنے کہا کہ ایک پیسہ ہی تو قبول ہی۔ **قال والقول قوله مع يمينه ان ادعى المقرله اكثر من ذلك لانه هو المنكر فيه وكذا اذا قال لفلان علي حق لما بينا وكذا لو قال غصبت منه شيئا ويجب ان يبين ما هو مال يجري فيه التمانع تعويلا على العادة**۔ اور اگر مقرلہ نے اس مقدار سے زیادہ کا دعوی کیا تو قسم سے مقر کا قول قبول ہوگا کیونکہ وہی منکر ہی اور اسی طرح اگر اُسنے کہا کہ فلان شخص کا مجھپر حق ہی تو بھی ایسی چیز بیان کرنا لازم ہی جسکی قیمت ہو اور اسی طرح اگر کہا کہ مین نے فلان شخص سے کچھ چیز غصب کر لی تو بھی بیان کرنا واجب ہی اور ایسی چیز بیان کرے جو مال ہی کہ اسمین باہم روک جاری ہوتی ہی باعتماد عادت ف۔ کیونکہ عادت مین غصب ایسی ہی چیز کو لیتے ہین جو مال قیمتی ہو کہ اُسکے دینے مین روک کیجاتی ہی۔ **ولو قال لفلان علي مال فالمرجع اليه في بيانه لانه هو المجمل ويقبل قوله في القليل والكثير لان كل ذلك مال فانه اسم لما يتمول به الا انه لا يصدق في اقل من درهم لانه لا يعد مالا عرفا**۔ اور اگر اُسنے کہا کہ مجھپر فلان شخص کا مال ہی تو مرجع اُسکے بیان کی جانب ہی اسواسطے کہ اُسی نے مجمل کر دیا ہی اور قلیل بیان کرے یا کثیر بیان کرے اُسیکا قول قبول ہوگا کیونکہ قلیل ہو یا کثیر ہو سب مال ہی کیونکہ مال تو ایسی چیز کو کہتے ہین جس سے انسان دولتمندی حاصل کرتا ہی لیکن ایک درم سے کم بیان کرنے مین تصدیق نہوگی کیونکہ عرف مین اسکو مال نہین کہتے ہین۔ **ولو قال مال عظيم لم يصدق في اقل من مائتي درهم لانه اقر بمال موصوف فلا يجوز الغاء الوصف والنصاب مال عظيم حتى اعتبر صاحبه غنيا به والغني عظيم عند الناس وعن ابي حنيفة رح انه لا يصدق في اقل من عشرة دراهم وهي نصاب السرقة لانه عظيم حيث تقطع به اليد المحترمة وعنه مثل جواب الكتاب وهذا اذا قال من الدراهم اما اذا قال من الدنانير فالتقدير فيها بالعشرين وفي الابل بخمس وعشرين لانه ادنى نصاب يجب فيه من جنسه وفي غير مال الزكوة بقيمة النصاب**۔ اور اگر اُسنے کہا کہ میرے اوپر فلان شخص کا مال عظیم ہی تو دوسو درم سے کم کے بیان مین تصدیق نہ کیجائیگی اسواسطے کہ اُسنے ایسے مال کا اقرار کیا جو عظیم صفت رکھتا ہی تو اس وصف کو لغو کرنا جائز نہین ہی اور دوسو درم جو نصاب زکوٰۃ ہی وہ مال عظیم ہی حتی کہ جس شخص کے پاس دوسو درم مال ہو وہ غنی شمار ہوتا ہی اور غنی لوگون کے نزدیک عظیم ہی اور امام ابو حنیفہ رح سے ایک روایت آئی کہ دس درم سے کم مین تصدیق نہوگی اور یہ مقدار نصاب سرقہ ہی اور یہ عظیم اسواسطے ہی کہ اسقدر کی چوری پر محترم ہاتھ کاٹا جاتا ہی اور دوسری روایت امام ابو حنیفہ رح سے مثل جواب کتاب ہی یعنی دوسو درم سے کم مین تصدیق نہوگی۔ اور واضح ہو کہ دوسو درم کی تصدیق اُسوقت ہی کہ اُسنے یون کہا ہو کہ درمون مین سے مال عظیم ہی اور اگر اُسنے کہا کہ دیناروان مین سے مال عظیم ہی تو بیس دینارون سے اندازہ کیا جائیگا اور اگر اُسنے کہا کہ اونٹون مین سے مال عظیم ہی تو پچیس ۲۵ اونٹ بیان کرنے مین تصدیق ہوگی کیونکہ کم نصاب جسمین اسی جنس کا جانور زکوٰۃ واجب ہو وہ پچیس ۲۵ اونٹ ہین اور اگر اُسنے زکوٰۃ کے مالون کے سوائے کوئی مال بیان کیا تو اسمین نصاب کی قیمت معتبر ہوگی **ولو قال اموال عظام فالتقدير بثلثة نصب من جنس ما سماه اعتبارا لادنى الجمع ولو قال دراهم كثيرة لم يصدق في اقل من عشرة وهذا عند ابي حنيفة رح وعندهما لم يصدق في اقل من مائتين لان صاحب النصاب مكثر حتى وجب عليه مواساة غيره بخلاف ما دونه وله ان العشرة اقصى ما ينتهي اليه اسم الجمع يقال عشرة دراهم ثم يقال احد عشر درهما فيكون هو الاكثر من حيث اللفظ فينصرف اليه**۔ اور اگر اُسنے کہا کہ میرے اوپر فلان شخص کے اموال عظام ہین تو اُسنے جس جنس کے اموال بیان کیے ہون مثلا درم یا دینار یا اونٹ وغیرہ تو اُسمی،

جنس کے تین نصاب بیان کرنے سے اندازہ ہوگا بلحاظ اسکے کہ ادنی جمع تین ہیں۔ اور اگر اردو مین کہا کہ تجھے مال ہین تو
دو ہی نصاب لازم ہونگے اور یہی فارسی کا حکم ہے کیونکہ انمین کمتر جمع (دو ہیں۔م) اور اگر اُسنے کہا کہ مجھپر دراہم کثیرہ ہین
تو دس درم سے کم مین تصدیق نہو گی اور یہ امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک ہے اور صاحبین کے نزدیک دوسو درہم سے کم مین
تصدیق نہوگی کیونکہ جسکے پاس نصاب ہو اسکے پاس مال کثیر ہے حتی کہ اُسپر دوسرے حقدارون کی مواسات لازم آتی
ہے بخلاف اسکے اگر نصاب سے کم ہو تو کثرت نہین ہوتی ہے۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ اسم جمع جس عدد پر منتہی ہوتا
ہے وہ دس ہے چنانچہ دس درم بولتے ہین اور بعد اسکے گیارہ کو احد عشر بولتے ہین تو لفظ کی راہ سے انتہاء عشرہ ہوا پس
اسی جانب لفظ پھیرا جائیگا ف لیکن اردو مین اس دلیل کا جاری ہونا مشکل ہے اسواسطے کہ دس کے بعد گیارہ و بارہ بولتے
ہین تو دس پر انتہاء نہین ہوتی پس بظاہر صاحبین کے قول پر فتوی ہونا چاہیے۔م۔ **ولو قال دراہم فہی ثلثۃ لانہا
اقل الجمع الصحیح الا ان یبین اکثر منہا لان اللفظ یحتملہ وینصرف الی الوزن المعتاد۔** اور اگر اُسنے کہا کہ
مجھپر دراہم ہین تو یہ تین درمون پر واقع ہوگا اسواسطے جمع صحیح مین سے کمتر تین ہے لیکن اگر وہ تین سے زیادہ بیان کرے
تو صحیح ہے کیونکہ لفظ تو زیادہ کو بھی محتمل ہے اور درمون کا وزن وہ مراد ہوگا جو وہان رائج ہو ف اور یہ اُسوقت ہے
کہ اُسنے عربی زبان مین کہا ہو ورنہ اردو یا فارسی مین کمتر جمع دو عدد ہے تو دو ہی درم سکہ و وزن رائج کے لازم ہونگے۔
**ولو قال کذا کذا درہما لم یصدق فی اقل من احد عشر درہما لانہ ذکر عددین مبہمین لیس بینہما حرف
العطف واقل ذلک من المفسر احد عشر۔** اور اگر مقر نے عربی مین کہا کہ لہ علی کذا کذا درہما یعنی اُسکے مجھپر اتنے اتنے
درم ہین تو گیارہ درم سے کم مین تصدیق نہو گی کیونکہ مقر نے دو عدد مبہم ایسے ذکر کیے جنکے درمیان حرف عطف نہین ہے اور ایسے
عددون مین سے کمتر گیارہ عدد ہے ف کیونکہ بدون حرف عطف کے جو اعداد مرکب ہین حالانکہ اُنکے درمیان واو
عطف نہین ہے انمین کمتر احد عشر یعنی کمتر گیارہ ہے۔ **ولو قال کذا وکذا لم یصدق فی اقل من احد وعشرین لانہ ذکر
عددین مبہمین بینہما حرف العطف واقل ذلک من المفسر احد وعشرون فیحمل کل وجہ علی نظیرہ ولو
قال کذا درہما فہو درہم لانہ تفسیر للمبہم ولو ثلث کذا بغیر واو فاحد عشر لانہ لا نظیر لہ سواہ وان ثلث
بالواو فمائۃ واحد وعشرون وان ربع یزاد علیہا الف لان ذلک نظیرہ۔** اور اگر مقر نے کہا کہ میرے
اوپر اتنے اور اتنے درم ہین یا دوسری چیز بیان کی تو اکیس سے کم مین اُسکی تصدیق نہو گی کیونکہ اُسنے ایسے دو عدد
مبہم ذکر کیے کہ جنکے درمیان حرف عطف ہے اور جن عددون سے اسکی تفسیر کیجاوے انمین کمتر عدد اکیس ۲۱ ہے تو ہر وجہ کو
اپنی نظیر پر محمول کرینگے اور اگر اُسنے عربی زبان مین کہا کہ علی کذا درہما یعنی مجھپر اتنا از راہ درم ہے تو وہ ایک درم ہے کیونکہ
یہ اُس عدد مبہم کی تفسیر ہے۔ اور اگر اُسنے تین مرتبہ کذا کذا کذا بغیر واو کے بیان کیا تو صرف گیارہ درم واجب ہونگے کیونکہ
سوائے احد عشر کے اسکی کوئی نظیر موجود نہین ہے۔ اور اگر اُسنے تین مرتبہ کذا وکذا وکذا مع واو بیان کیا تو ایک سو
اکیس ۱۲۱ درم واجب ہونگے بشرطیکہ عربی زبان مین ہو۔ اور اگر اُسنے چار مرتبہ وکذا وکذا وکذا وکذا مع واو بیان کیا تو
ایک ہزار و ایک سو اکیس واجب ہونگے اسواسطے کہ یہی عدد اُسکی نظیر ہے۔ **قال وان قال لہ علی وقبلی
فقد اقر بالدین لان علی صیغۃ ایجاب وقبلی ینبئ عن الضمان علی ما مر فی الکفالۃ ولو قال المقر
ہو ودیعۃ ووصل صدق لان اللفظ یحتملہ مجازا حیث یکون المضمون حفظہ والمال محلہ فیصدق
موصولا لا مفصولا قال رض وفی بعض نسخ المختصر فی قولہ قبلی انہ اقرار بالامانۃ لان اللفظ ینتظمہما حتی
صار قولہ لا حق لی قبل فلان ابراء عن الدین والامانۃ جمیعا والامانۃ اقلہما والاول اصح ولو قال**

عندی او معی او فی بیتی او فی کیسی او فی صندوقی فھو اقرار بامانۃ فی یدہ لان کل ذلک اقرار
بکون الشئ فی یدہ وذلک یتنوع الی مضمون وامانۃ فیثبت اقلہما - اور اگر مقرنے کہا کہ مجھپر ہی یا
میری جانب ہی تو اُسنے قرضہ کا اقرار کرلیا یعنی اگر مقرنے کہا کہ مجھپر زید کے سو درم ہین یا کہا کہ میری جانب ہین تو مجھپر
میری جانب کہنے سے اپنے قرضدار ہونے کا اقرار ہی کیونکہ (مجھپر) تو اپنے اوپر واجب کرنیکا صیغہ ہی اور (میری جانب)
ایسا لفظ ہی کہ ضامن ہونے سے آگاہ کرتا ہی چنانچہ ابتدای کفالت مین اسکا بیان ہوچکا اور اگر مقرنے کہا کہ وہ
ودیعت ہی اور اسکو اپنے کلام مین ملا دیا تو تصدیق کیجائیگی یعنی مثلاً کہا کہ زید کے سو درم مجھپر یا میری جانب ہین اور وہ
ودیعت ہین تو اُسکے قول کی تصدیق کیجائیگی کیونکہ پہلا کلام اسکو مجازاً محتمل ہی کیونکہ حفاظت ودیعت کا ضامن ہوتا ہی
اور مال محل حفاظت ہی تو جب ملاکر ودیعت بیان کرے تو تصدیق ہوگی اور اگر جدا کرکے بیان کرے تو تصدیق نہوگی
اور مختصر قدوری کے بعض نسخون مین یون لکھا ہی کہ اگر اُسنے کہا کہ میری جانب ہی تو یہ امانت کا اقرار ہی اسواسطے
کہ لفظ تو امانت و قرضہ دونون کو شامل ہی حتی کہ اگر کسی نے کہا کہ فلان شخص کی جانب میرا کچھ حق نہین ہی تو یہ قرضہ و
امانت دونون سے بری کرنا ہوگا پس جبکہ میری جانب کہنے مین قرضہ و امانت دونون کا احتمال ہی حالانکہ ان دونون
مین سے امانت کمتر ہی تو اسی یقینی پر اقرار محمول ہوگا ولیکن قول اول صحیح ہی یعنے میری جانب کہنا اقرار قرضہ ہی
اور اگر مقرنے کہا کہ فلان کا سو روپیہ میرے پاس یا میرے ساتھ یا میرے گھر مین یا میرے کیسہ مین یا میرے صندوق
مین ہی تو یہ اُسکے قبضہ مین امانت ہونے کا اقرار ہی کیونکہ اس ہر ایک لفظ سے فلان کا روپیہ اپنے پاس ہونے کا اقرار
ہی اور یہ دو طرح پر ہوسکتا ہی کہ بطور ضمانت ہو یا بطور امانت ہو پس ان دونون مین سے جو کمتر ہو وہ ثابت ہوگا کیونکہ
وہی یقینی ہی کہ اُس سے کم نہین ہوسکتا اور وہ امانت ہی تو امانت کا حکم ہوگا - ولو قال لہ رجل لی علیک
الف فقال اتزنہا او انتقدہا او اجلنی بہا او قد قضیتکہا فھو اقرار لان الھاء فی الاول والثانی
کنایۃ عن المذکور فی الدعوی فکانہ قال اتزن الالف التی لک علی حتی لو لم یذکر حرف الکنایۃ لایکون
اقرار العدم انصرافہ الی المذکور والتاجیل انما یکون فی حق واجب والقضاء یتلو الوجوب و
دعوی الابراء کالقضاء لما بینا وکذا دعوی الصدقۃ والھبۃ لان التملیک یقتضی سابقۃ
الوجوب وکذا لو قال احلتک بہا علی فلان لانہ تحویل الدین - اگر زید نے بکر سے کہا کہ میرے تجھپر ہزار درم ہین
پس بکر نے جواب دیا کہ تو اُنکو تول لے یا انکو پرکھ لے یا مجھے اُنکے بابت مہلت دے یا مین نے اُنکو ادا کردیا تو یہ قرضہ کا اقرار
ہی اسواسطے کہ ہر ایک جملہ مین جو ضمیر ہی اسکا مرجع وہی ہزار درم ہین جو دعوی مین مذکور ہین پس گویا اُسنے کہا کہ جو
ہزار درم تیرے مجھپر ہین وہ تول لے حتی کہ اگر اُسنے یہ ضمیر ذکر نہ کی ہو تو یہ اقرار نہوگا کیونکہ جو مال کہ دعوی مین مذکور ہی
اُسکی طرف مرجع نہوگا اور یا میعاد دینا تو یہ اسی حق مین ہوسکتا ہی جو واجب ہوا ور رہا ادا کردینا تو یہ واجب ہونے
کے پیچھے ہوتا ہی - اور اگر بکر نے بری کردینے کا دعوی کیا تو ایسا ہی جیسے ادا کردینے کا دعوی کیا کیونکہ یہ بھی بعد
وجوب کے ہی اور اسی طرح اگر بکر نے دعوی کیا کہ تونے مجھے صدقہ مین دیدئے یا ہبہ کردئے تو بھی واجب ہونیکا اقرار ہی
اسواسطے کہ پہلے واجب ہوئے تب اُسنے قرضدار کو مالک کیا اور اسی طرح اگر بکر نے کہا کہ مین نے تجھے اس مال کے لیے
فلان شخص مثلاً خالد پر اوترا دیا تو بھی قرضہ کا اقرار ہی کیونکہ یہ تو ایک ذمہ سے دوسرے ذمہ پر تحویل کرنے کے معنے ہین -
قال ومن اقر بدین مؤجل فصدقہ المقر لہ فی الدین وکذبہ فی التاجیل لزمہ الدین حالا لانہ اقر
علی نفسہ بمال وادعی حقا لنفسہ فیہ فصار کما اذا اقر العبد فی یدہ وادعی الاجارۃ بخلاف الاقرار

بالدراہم السود لانہ صفۃ فیہ وقد مرت المسألۃ فی الکفالۃ۔ اگر کسی نے اپنے اوپر میعادی قرضہ ہونے کا اقرار کیا پس مقرلہ نے قرضہ میں اسکی تصدیق کی اور میعاد میں تکذیب کی تو مقر پر فی الحال واجب الادا قرضہ لازم ہوگا کیونکہ اُسنے اپنے اوپر مال کا اقرار کیا پھر اسمین اپنی ذات کے واسطے ایک حق کا دعوی کیا یعنی میعاد کا دعوی کیا تو اس دعوے مین تصدیق نہوگی تو ایسا ہوگیا جیسے کہا کہ یہ غلام جو میرے قبضہ مین ہی فلان شخص کی ملک ہی اور دعوی کیا کہ یہ میرے پاس اجارہ پر ہی تو اقرار اُسپر لازم ہوتا ہی اور اجارہ کا دعوی تصدیق نہوگا۔ بخلاف اسکے اگر کسی شخص کے واسطے سیاہ درمون کا اقرار کیا یعنی مجھپر فلان شخص کے سو درم مگر وہ صیا نہین بلکہ سیاہ مین تو تصدیق کیجاتی ہی اسواسطے کہ سیاہ ہونا ان درمون کی ایک صفت ہی۔ اور یہ مسئلہ باب الکفالت مین گذرچکا۔ قال ویستحلف المقر لہ علی الاجل لانہ منکر حقا علیہ والیمین علی المنکر۔ اور مقرلہ سے میعاد کے انکار پر قسم لیجائیگی کیونکہ وہ اپنے اوپر ایک حق سے انکار کرتا ہی اور جو منکر ہو اُسپر قسم عائد ہوتی ہی۔ وان قال لہ علی مائۃ ودرہم لزمہ کلہا دراہم ولو قال مائۃ وثوب لزمہ ثوب واحد والمرجع فی تفسیر المائۃ الیہ وہو القیاس فی الاول وبہ قال الشافعی رح لان المائۃ مبہمۃ والدرہم معطوف علیہا بالواو العاطفۃ لا تفسیر لہا فبقیت المائۃ علی ابہامہا کما فی الفصل الثانی وجہ الاستحسان وہو الفرق انہم استثقلوا تکرار الدرہم فی کل عدد واکتفوا بذکرہ عقیب العددین وہذا فیما یکثر استعمالہ وذلک عند کثرۃ الوجوب بکثرۃ اسبابہ وذلک فی الدراہم والدنانیر والمکیل والموزون واما الثیاب وما لا یکال ولا یوزن فلا یکثر وجوبہا فبقی علی الحقیقۃ وکذا اذا قال مائۃ وثوبان لما بینا بخلاف ما اذا قال مائۃ وثلثۃ اثواب لانہ ذکر عددین مبہمین وعقبہما تفسیرا اذ الاثواب لم تذکر بحرف العطف فانصرف الیہما لاستوائہما فی الحاجۃ الی التفسیر فکان کلہا ثیابا۔ اور اگر اُسنے کہا کہ فلان شخص کے مجھپر سو اور ایک درم ہی تو اُسپر یہ سب درم ہی لازم آوینگے یعنی ایک سو ایک درم لازم آوینگے۔ اور اگر اُسنے کہا کہ سو اور ایک کپڑا ہی تو اُسپر کپڑا ایک لازم آویگا اور سو کی تفسیر بیان کرنے مین اُسی کی طرف رجوع کیا جائیگا اور اول صورت مین بھی قیاس یہی ہی اور یہی امام شافعی کا قول ہی اسواسطے کہ ایک سو تو مبہم ہی اور ایک درم اُسپر واو عطف معطوف ہی اور اسکی تفسیر نہین ہی تو سو کا لفظ اپنے ابہام پر باقی رہا جیسے دوسری صورت مین ہی۔ ف۔ لیکن یہ قیاس ترک کرکے ہمنے استحسان اختیار کیا۔ م۔ وجہ استحسان جس سے دونون صورتون مین فرق بھی معلوم ہوتا ہی یہ ہی کہ لوگون نے درم کا لفظ ہر عدد کے بعد بولنے کو ثقیل سمجھا اور دونون عددون کے بعد ذکر کردینے پر اکتفا کیا اور یہ صرف اُسی صورت مین ہی جسکا استعمال بہت ہو اور استعمال بہت ہونے کی صورت جب ہی ہوتی ہی کہ اسباب کثیرہ کی وجہ سے واجب ہونا بکثرت ہو اور یہ بات درم و دینار و کیلی و وزنی چیزون مین ہوتی ہی اور رہے کپڑے اور وہ چیزین جو کیل یا وزن نہین کیجاتی ہین تو اُنکا وجوب زیادہ نہین ہوتا ہی تو وہان حقیقی بول چال پر مدار رہا اور اسی طرح اگر کہا کہ سو اور دو کپڑے ہین تو بھی یہی حکم ہی بدلیل مذکورہ بالا بخلاف اسکے اگر اُسنے کہا کہ ایک سو اور تین کپڑے ہین کیونکہ اُسنے دو عدد مبہم ذکر کرکے اُنکے پیچھے تفسیر بیان کی اسواسطے کہ کپڑے بلفظ جمع کا ذکر بحرف عطف نہین ہی تو وہ ان دونون عدد کی طرف پھیرا گیا کیونکہ تفسیر کی ضرورت ان دونون عدد کو ہی تو یہ سب کپڑے قرار دیے جائینگے۔ ف۔ واضح ہو کہ توضیح مقام یہ ہی کہ اگر اُسنے عربی زبان مین کہا کہ مائۃ و درہم۔ تو اسمین احتمال ہی کہ مائۃ کی تفسیر دوسری چیز ہو سوائے درم کے لیکن ہمنے دیکھا کہ بول چال کبھی ایسی چیزون مین واقع ہوتی ہی جنکے استعمال کی ضرورت بکثرت پیش آتی ہو تو وہان مائۃ درہم ودرہم۔ مکرر بولنے سے احتراز

کرتے ہین بلکہ ایک ہی مرتبہ مائۃ ودرہم۔ بول دیتے ہین۔ اور چونکہ درم کا استعمال بکثرت ہی لہذا یہی حکم ہی کہ یہ سب
درم ہین بخلاف مائۃ وثوب۔ کے کہ اسمین ثوب یعنی کپڑا ایسی چیز نہین ہی کہ اسکا استعمال بہت ہو تو اگر سو کپڑے ہوتے
تو مائۃ ثوب وثوب۔ بولا جاتا۔ لہذا مائۃ سے اسکی مراد کچھ اور چیز ہی اور یہ اسوقت کہ جو مذکور ہی وہ سب کی تفسیر
ہونے مین اصل زبان کے خلاف ہوا ور اگر ایسا نہو مثلاً کہا کہ مائۃ وثلثۃ اثواب۔ یعنی اثواب بلفظ جمع ہو تو یہ ثلثۃ
کے واسطے مع مائۃ کے تفسیر ہوسکتی ہی تو یہ سب کی تفسیر ہوگی۔ پھر مترجم کہتا ہی کہ یہ سب عربی مین جاری ہی بخلاف
اردو بول چال کے کہ اگر کسی نے کہا کہ فلان شخص کے مجھپر ایک سو ایک روپیہ ہی تو یہ سب روپیہ ہی اور اگر کہا کہ ایک
سو ہی اور ایک روپیہ ہی تو ایک سو کی تفسیر بیان کرے اور اسی طرح اگر کہا کہ ایک سو ایک کپڑا ہی تو یہ سب کپڑے ہین
اور اگر کہا کہ ایک سو ہی اور ایک کپڑا ہی تو تفسیر بیان کرے اور ایک سو تین کپڑے ہین تبھی یہی حکم ہی پس اردو محاورہ
مین اگر عطف ہو تو علیحدہ ہی اور اگر بلا عطف ہی تو مبین دل ہی فافہم واللہ تعالی اعلم بالصواب۔ م۔ قال ومن
اقر بتمر فی قوصرۃ لزمہ التمر والقوصرۃ وفسرہ فی الاصل بقولہ غصبت تمرا فی قوصرۃ ووجہہ ان القوصرۃ
وعاء وظرف لہ وغصب الشئ وھو مظروف لا یتحقق بدون الظرف فیلزمانہ وکذا الطعام فی السفینۃ
والحنطۃ فی الجوالق بخلاف ما اذا قال غصبت من قوصرۃ لان کلمۃ من للانتزاع فیکون اقرارا
بغصب المنزوع۔ اگر کسی شخص نے چھوارون کا زنبیل مین اقرار کیا تو اسپر چھوارے مع زنبیل لازم آوینگے۔
اور امام محمد نے مبسوط مین اسکی تفسیر یہ بیان کی کہ مقر نے کہا کہ مین نے چھوارے زنبیل مین غصب کیے اور اسکی
وجہ یہ ہی کہ زنبیل ان چھوارون کے واسطے ظرف ہی اور جو چیز کسی ظرف مین ہو اسکو غصب کرنا بدون ظرف کے تحقق
نہین ہوسکتا پس چھوارے مع زنبیل کے لازم آوینگے۔ اسی طرح اگر کشتی مین اناج اور گون مین گیہون کا اقرار کیا تو
بھی یہی حکم ہی بخلاف اسکے اگر اسنے کہا کہ مین نے زنبیل مین سے خرمہ غصب کیے تو زنبیل لازم نہوگی اسواسطے کہ زنبیل
مین سے کہنا اسمین سے نکال لینے کے معنون مین ہی تو جو چیز نکالی ہی اسی کے غصب کرنے کا اقرار ہوگا۔ قال ومن
اقر بدابۃ فی اصطبل لزمہ الدابۃ خاصۃ لان الاصطبل غیر مضمون بالغصب عند ابی حنیفۃ رح و
ابی یوسف رح وعلی قیاس قول محمد رح یضمنہما ومثلہ الطعام فی البیت۔ اگر کسی نے اصطبل مین
ایک گھوڑا اور غیرہ غصب کرنے کا اقرار کیا تو فقط گھوڑا اسپر لازم ہوگا اسواسطے کہ اصطبل تو غصب کرنے سے امام ابو حنیفہ رح
وامام ابو یوسف رح کے نزدیک مضمون نہین ہوتا ہی یعنی اسکا غصب ہی نہین ممکن ہی اور امام محمد رح کے قول پر قیاس
کرنے سے لازم آتا ہی کہ گھوڑے مع اصطبل کا ضامن ہو اور اسی طرح اگر کوٹھری مین اناج غصب کرنے کا اقرار کیا تو
بھی یہی حکم ہی۔ قال ومن اقر لغیرہ بخاتم لزمہ الحلقۃ والفص لان الاسم الخاتم یشتمل الکل۔ اگر کسی نے
دوسرے کے واسطے انگوٹھی کا اقرار کیا تو اسکے ذمہ حلقہ ونگینہ دونون لازم ہونگے اسواسطے کہ انگوٹھی تو کل کو
شامل ہی۔ ومن اقر لہ بسیف فلہ النصل والجفن والحمائل لان الاسم ینطوی علی الکل۔ اور اگر اسنے
تلوار کا اقرار کیا تو مقر لہ کے واسطے پھل و میان و حمائل سب ہوگا اسواسطے کہ یہ نام ان سب پر بولا جاتا ہی۔ ومن اقر
بحجلۃ فلہ العیدان والکسوۃ لاطلاق الاسم علی الکل عرفا۔ اور اگر چھپرکھٹ کا اقرار کیا تو اسکے واسطے
مسہری کی لکڑیان مع پردہ سب ہوگا اسواسطے کہ عرف مین یہ لفظ کل پر بولا جاتا ہی۔ وان قال غصبت
ثوبا فی مندیل لزماہ جمیعا لانہ ظرف لان الثوب یلف فیہ وکذا لو قال علی ثوب فی ثوب لانہ
ظرف بخلاف قولہ درہم فی درہم حیث یلزمہ واحد لانہ ضرب لا ظرف۔ اور اگر اسنے کہا کہ مین نے

تھان کو رومال مین غصب کیا تو دونون لازم ہونگے کیونکہ رومال اُسکا ظرف ہی اسواسطے کہ کپڑا اُسمین لپیٹا جاتا ہی- اور اسی طرح اگر اُسنے کہا کہ میرے اوپر ایک تھان ایک کپڑے مین ہی تو بھی تھان مع کپڑا واجب ہوگا بخلاف اسکے اگر کہا کہ درم در درم ہی تو ایک ہی درم واجب ہوگا کیونکہ یہ تو ضرب کا حساب ہی اور ظرف نہین ہی- **وان قال ثوب فی عشرة اثواب لم یلزمہ الا ثوب واحد عند ابی یوسف رح وقال محمد رح لزمہ احد عشر ثوبا لان النفیس من الثیاب قد یلف فی عشرة اثواب فامکن حملہ علی الظرف ولابی یوسف رح ان حرف فی یستعمل فی البین والوسط ایضا قال اللہ تعالی فادخلی فی عبادی ای بین عبادی فوقع الشک والاصل براءة الذمم علی ان کل ثوب موعی ولیس بوعاء فتعذر حملہ علی الظرف فتعین الاول محملا**- اور اگر اُسنے کہا کہ مجھپر ایک کپڑا دس کپڑون مین ہی تو امام ابو یوسف رح کے نزدیک صرف ایک ہی کپڑا اسکے ذمہ لازم آویگا (اور یہی قول ابی حنیفہ رح ہی- الکافی-) اور امام محمد رح کے نزدیک اُسپر گیارہ کپڑے لازم ہونگے- اسواسطے کہ کبھی نہایت عمدہ کپڑا دس کپڑون مین لپیٹا جاتا ہی تو ان دس کپڑون کو اُسکا ظرف ٹھہرانا ممکن ہی- اور امام ابو یوسف رح کی دلیل یہ ہی کہ (لفظ مین) کا استعمال درمیان و وسط کے معنی مین بھی آتا ہی قال اللہ تعالی فادخلی فی عبادی یعنی میرے بندون مین داخل ہو تو شک پڑگیا کہ شاید یہان مراد ہی کہ ایک کپڑا جو دس کپڑون مین ہی اور اصل یہ ہی کہ ذمہ بری ہے لہذا جب تک حجت ثابت نہو تب تک وہ دس کپڑون سے بری ہوگا علاوہ اسکے ہر کپڑا مظروف ہی اور ظرف نہین ہی تو اُسکو ظرف پر محمول کرنا متعذر ہی تو صرف اول معنی متعین ہوئے ف یعنی دس کپڑون مین سے ایک کپڑا اُسنے نکال لیا- **ولو قال لفلان علی خمسة فی خمسة یرید الضرب والحساب لزمہ خمسة لان الضرب لا یکثر المال وقال الحسن رح یلزمہ خمسة وعشرون وقد ذکرناہ فی الطلاق ولو قال اردت خمسة مع خمسة لزمہ عشرة لان اللفظ یحتملہ ولو قال لہ علی من درہم الی عشرة او قال ما بین درہم الی عشرة لزمہ تسعة عند ابی حنیفة رح فیلزمہ الابتداء وما بعدہ وتسقط الغایة وقالا یلزمہ العشرة کلہا فیدخل الغایتان وقال زفر رح یلزمہ ثمانیة ولا یدخل الغایتان ولو قال لہ من داری ما بین ہذا الحائط الی ہذا الحائط فلہ ما بینہما ولیس لہ من الحائطین شیء وقد مرت الدلائل فی الطلاق**- اور اگر اُسنے کہا کہ فلان شخص کے مجھپر پانچ در پانچ ہین اور وہ ضرب وحساب کا قصد کرتا ہی تو صرف پانچ لازم ہونگے اسواسطے کہ ضرب سے مال کی کثرت نہین ہوتی ہی یعنی پانچ کے اسقدر ٹکڑے ہوجاوینگے اور زیادتی نہوگی اور حسن نے کہا کہ اُسپر پچیس لازم ہونگے اور ہم اسکو طلاق مین بیان کرچکے ہین- اور اگر اُسنے کہا کہ میری مراد یہ تھی کہ پانچ مع پانچ کے ہین تو اُسپر دس لازم ہونگے کیونکہ لفظ اسکو محتمل ہی اور اگر اُسنے کہا کہ فلان شخص کے مجھپر ایک سے دس تک ہین یا کہا کہ مابین ایک درم کے دس تک ہین تو امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک اُسپر نو درم لازم ہونگے پس اُسپر ابتداء کا درم مع مابعد کے لازم ہونگے اور انتہا کا درم ساقط ہوگا- اور صاحبین نے کہا کہ اُسپر پورے دس لازم ہونگے پس ابتداء و انتہا دونون داخل ہونگے- اور زفر رح نے کہا کہ اُسپر آٹھ درم لازم ہونگے اور ابتداء و انتہا خارج ہی- اور اگر اُسنے کہا کہ فلان شخص کے واسطے میری دار مین سے مابین اس دیوار کے اُس دیوار تک ہی تو جو کچھ دیوار کے بیچ مین ہی وہ مقرلہ کو ملیگا اور دونون دیوارون مین سے کچھ نہین ملیگا اور اسکے دلائل کتاب الطلاق مین گذر چکے

فصل

قال ومن قال لحمل فلانة علی الف درہم فان قال اوصی لہ فلان او مات ابوہ فورثہ فالاقرار صحیح لانہ اقر بسبب صالح لثبوت الملک لہ- فصل اگر کسی نے کہا کہ فلانہ عورت کے حمل کے واسطے

پس اُسپر ہزار درم لازم ہین لیکن اگر اُسنے یون بیان کیا کہ فلان شخص نے اس حمل کے واسطے وصیت کی ہی یا اس شخص کا باپ مر گیا تھا اور اُسنے یہ حصہ میراث پایا ہی تو اقرار صحیح ہی کیونکہ اُسنے حمل کے لیے ملکیت ثابت ہونے کا ایک سبب صالح بیان کیا۔ ثم اذا جارت بہ حیا فی مدۃ یعلم انہ کان قائما وقت الاقرار لزمہ وان جارت بہ میتا فالمال للموصی والمورث حتی تقسم بین ورثتہ لانہ اقرار فی الحقیقۃ لہما وانما ینتقل الی الجنین بعد الولادۃ ولم ینتقل۔ پھر اگر فلانہ عورت اس بچہ کو اتنی مدت بعد زندہ جنی جس سے یہ بات معلوم ہو کہ اقرار کے وقت یہ پیٹ مین موجود تھا تو جو کچھ مقر نے اقرار کیا ہی وہ اُسپر لازم ہوگا اور اگر وہ عورت اس بچہ کو مردہ جنی تو یہ مال وصیت کرنے والے کے واسطے یا مورث کے واسطے ہی حتی کہ اُسکے وارثون مین تقسیم کیا جائے اسواسطے کہ مقر کا یہ اقرار درحقیقت وصیت کرنے والے یا مورث کے واسطے ہی اور اس حمل کی طرف تو جب ہی منتقل ہوگا کہ وہ پیدا ہو جائے حالانکہ وہ مردہ پیدا ہوا تو اقرار بھی منتقل نہوگا۔ ولو جارت بولدین حیین فالمال بینہما ولو قال المقر باعنی او اقرضنی لم یلزمہ شئی لانہ بین سببا مستحیلا۔ اور اگر یہ عورت زندہ دو بچہ جنی تو مال ان دونون مین مشترک ہوگا کیونکہ حمل کا لفظ دونون کو شامل ہی اور اگر اقرار کرنے والے نے اپنے اوپر حمل کا یہ مال ہونے کا سبب یہ بیان کیا ہو کہ حمل نے میرے ہاتھ کوئی چیز بیچی یا مجھے یہ مال قرضہ دیا ہی تو اقرار کرنے والے پر کچھ لازم نہوگا اسواسطے کہ اُسنے ایسا سبب بیان کیا جو محال ہی ف یعنی یہ امر محال ہی کہ حمل کسی کے ہاتھ کوئی چیز فروخت کرے یا اُسکو کچھ قرض دے۔ قال فان ابہم الاقرار لم یصح عند ابی یوسف رح وقال محمد رح یصح لان الاقرار من الحجج فیجب اعمالہ وقد امکن بالحمل علی السبب الصالح ولابی یوسف رح ان الاقرار مطلقہ ینصرف الی الاقرار بسبب التجارۃ ولہذا حمل اقرار العبد الماذون واحد المتفاوضین علیہ فیصیر کما اذا صرح بہ۔ پھر اگر اُسنے حمل کے واسطے اقرار کو مبہم چھوڑ دیا یعنی کوئی سبب صالح یا سبب محال نہین بیان کیا تو امام ابو یوسف رح کے نزدیک اقرار صحیح نہین ہی اور امام محمد رح کے نزدیک اقرار صحیح ہی اسواسطے کہ اقرار بھی ایک حجتون مین سے ہی تو اُسکو عمل در لانا واجب ہی اور یہان عمل در لانا اسطرح ممکن ہی کہ کسی سبب صالح پر محمول کیا جاوے یعنی بطور وصیت یا میراث کے لازم ہی۔ اور امام ابو یوسف رح کی دلیل یہ ہی کہ جو اقرار بدون بیان سبب ہو وہ ایسے اقرار کی طرف پھیرا جاتا ہی جو بوجہ تجارت کے ہو یعنی معنے یہ ہونگے کہ اس حمل کا یہ حق مالی مجھپر بوجہ تجارت کے واجب ہی اور اسی وجہ سے اگر غلام ماذون نے اقرار کیا یا متفاوضین مین سے کسی نے اقرار کیا تو اقرار مطلق اسی پر محمول ہوتا ہی کہ تجارت کے سبب سے واجب ہی تو یہ اقرار مبہم ایسا ہو گیا کہ گویا مقر نے تصریح کر دی کہ حمل کا یہ مال مجھپر بوجہ تجارت کے واجب ہی ف اور چونکہ صریح اسطرح اقرار کرنا باطل ہی تو اقرار مبہم بھی باطل ہی۔ قال ومن اقر بحمل جاریۃ او حمل شاۃ لرجل صح اقرارہ ولزمہ لان لہ وجہا صحیحا وہو الوصیۃ بہ من جہۃ غیرہ فحمل علیہ۔ اور اگر کسی شخص نے دوسرے کے واسطے ایک باندی کے حمل کا یا بکری کے حمل کا اقرار کیا تو اقرار صحیح ہی اور اُسپر لازم ہوگا اسواسطے کہ اس اقرار کی وجہ صحیح موجود ہی اور وہ یہ ہی کہ غیر کی طرف سے اس حمل کی وصیت ہی تو اقرار اسی وجہ پر محمول کیا جائیگا ف مثلا اس مقر کو زید نے اپنی باندی عطا کی اور اسکے حمل کی وصیت اس شخص کے لیے کر دی جسکے واسطے زید نے اقرار کیا تو یہ جائز ہی اور اسی طرح اگر زید کو بکری گابھن دی اور اسکے بچہ کی اس شخص کے لیے وصیت کی جسکے لیے زید نے اقرار کیا ہی تو یہ صحیح ہی پس جب زید نے بعد اسکے اس شخص کے واسطے اقرار کیا کہ فلان شخص کے واسطے میرے پاس باندی کا بچہ یا بکری کا بچہ ہی تو یہ اقرار صحیح ہی اور جو اقرار کیا وہ لازم ہی۔ اس مسئلہ سے معلوم ہوا کہ اگر اقرار بدون بیان سبب مین وجہ صحیح نکل سکتی ہو

تو اقرار صحیح ہوتا ہی جیسا کہ امام محمد رح کا مذہب ہی۔ ومن اقر بشرط الخیار بطل الشرط۔ اور جس شخص نے شرط خیار کا اقرار کیا تو شرط باطل ہی ف۔ اسکی صورت یہ ہی کہ زید نے بکر کے واسطے قرضہ یا غصب یا ایسی ودیعت کا اقرار کیا جو اسنے تلف کر ڈالی ہی اس شرط پر کہ مجھے تین روز تک اپنے اقرار مین اختیار ہی تو اقرار جائز ہی اور شرط باطل ہی کیونکہ اسنے یہ کہا کہ میرے اوپر فلان شخص کا قرضہ یا غصب ہی یا مین نے اسکی ودیعت تلف کر دی ہی تو یہ اسپر لازم ہی لان الخیار للفسخ و الاخبار لا یحتمله ولزم المال لوجود الصیغة الملزمة و لم ینعدم بهذا الشرط الباطل۔ اسواسطے کہ شرط خیار کی غرض یہ ہوتی ہی کہ جب چاہے فسخ کرے اور اقرار اس قابل نہین ہوتا ہی کہ فسخ کیا جاوے اور مال اسوجہ سے لازم ہوگا کہ جس لفظ سے اسنے اقرار کیا ہی وہ لازم کرنے والا صیغہ ہی اور جو شرط لگائی ہی اس باطل شرط کی وجہ سے الزام نہین ٹوٹے گا۔

باب الاستثناء وما في معناه

یہ باب استثناء اور جو اسکے معنی مین ہی سب کے بیان مین ہی

ف۔ یعنی جو کچھ اقرار کیا ہی اسمین سے کچھ استثناء کرے پس اگر وہ استثناء اپنے اقرار سے متصل بیان کیا تو بالاتفاق جائز ہی اور اگر جدا بیان کیا تو سوائے حضرت ابن عباس کے سب کے نزدیک باطل ہی۔ اسواسطے کہ استثناء سے کلام متغیر ہو جاتا ہی پس اگر جدا کرکے جائز ہو تو ہر شخص کو اختیار ہوگا کہ جو اسنے معاہدہ کیا تھا جب چاہے اسکو بدل دیگا۔ اور یہ جائز نہین ہی۔ پھر شرط وغیرہ ہر چیز جو کلام کو متغیر کرے وہ استثناء کے معنی مین ہی اور اس باب مین استثناء کا بیان ہی اور ایسی چیز کا بھی بیان ہی جو استثناء کی طرح کلام متغیر کرتی ہی م۔ قال ومن استثنى متصلا باقراره صح الاستثناء ولزمه الباقي۔ جس شخص نے اپنے اقرار سے ملا ہوا استثناء کیا تو استثناء صحیح ہی اور اسکے ذمہ باقی لازم ہوگا۔ لان الاستثناء مع الجملة عبارة عن الباقي۔ اسواسطے کہ استثناء تو جملہ کے ساتھ باقی سے عبارت ہی ف۔ یعنی جب کلام مین سے استثناء لایا تو اب ملاکر جو باقی رہا وہی اس عبارت کا مفاد ہی لکن لابد من الاتصال۔ لیکن ملا ہوا بیان کرنا ضرور ہی ف۔ ورنہ جدا کرکے استثناء صحیح نہوگا۔ اور حاصل یہ کہ جب کسی نے کہا کہ مجھپر دس درم سوائے پانچ درم کے ہین تو اسمین دو احتمال ہو سکتے ہین اول یہ کہ اسپر دس درم ثابت ہون پھر اسمین سے پانچ درم مستثنیٰ ہو جاوین۔ اور دوم احتمال یہ کہ دس مین سے پانچ نکلکر باقی پانچ درم پر ثبوت کا حکم ہو اور یہی احتمال صحیح ہی کیونکہ جسنے اپنی عورت سے کہا کہ تجھپر تین طلاق سوائے دو طلاق کے ہین تو اسکے یہ معنی نہین ہوتے کہ تجھپر تین طلاق ثابت ہو کر اسمین سے دو طلاق نکل گئین کیونکہ جب تین طلاقین ثابت ہو جاوین تو پھر مغلظہ بائنہ ہو جاوے اور اسکا پھیرنا کچھ مفید نہو بلکہ یہ معنی ہین کہ تین طلاق مین سے دو طلاقین نکلکر جو باقی رہا وہ تجھپر ثابت ہی تو ایک طلاق ثابت ہوگی اسی طرح دس درم سوائے پانچ درم کے یہ معنے ہین کہ دس مین سے پانچ نکلکر جو باقی رہا وہ مجھپر ثابت ہی اسیواسطے شیخ مصنف رح نے کہا کہ سب ملاکر جو باقی رہا اس سے حکم متعلق ہوتا ہی۔ وسواء استثنى الاقل او الاكثر۔ اور استثناء خواہ قلیل ہو یا کثیر ہو دونون برابر ہین۔ فان استثنى الجميع لزمه الاقرار وبطل الاستثناء۔ پس اگر کسی نے کل کو استثناء کیا تو اقرار لازم ہوگا اور استثناء باطل ہوگا ف۔ مثلاً کہا کہ مجھپر دس سوائے دس کے ہین تو یہ استثناء ہونے کے بعد دس مین سے کچھ باقی نہین رہا حالانکہ یہ استثناء کے معنے نہین ہین۔ لانه تكلم بالحاصل بعد الثنيا سواسطے کہ مستثنیٰ کے بعد جو باقی رہے اسکو بولنے کا

تام استثنار ہو ف تو باقی ہونا ضرور ہو۔ ولا حاصل بعدہ۔ اور یہان کل استثنار کے بعد کچھ باقی نہین ہو ف
تو استثنار نہین ہوا۔ فیکون رجوعا۔ تو یہ اقرار سے رجوع ہو جائیگا ف استثنار نہین ہوگا۔ وقد مرالوجہ فی
الطلاق۔ اور طلاق مین اسکے وجہ بیان ہو چکے ہین ف پس حاصل یہ نکلا کہ جب کل سے کل استثنار کیا تو استثنار
صحیح نہوا تو اقرار باقی رہگیا کیونکہ استثنار صحیح ہو تو اقرار سے پھرنے کے معنے ہون اور اسکا اقرار سے پھرنا جائز
نہین ہو تو اقرار صحیح ہوا اور پھرنا باطل ہو اسیواسطے حکم دیا کہ اقرار لازم ہوگا اور استثنار باطل ہو۔ پھر واضح ہو کہ جب
سو درم سے دس درم استثنار کیے یا پچاس من گیہون سے بیس من گیہون استثنار کیے یا دس دینار سے پانچ
دینار استثنار کیے تو یہ استثنار اسی جنس سے ہو پس حکم ظاہر ہو اور اگر غیر جنس استثنار کرے تو اسکو بیان کرنا چاہیے
چنانچہ فرمایا۔ ولو قال لہ علی مائۃ درہم الا دینارا۔ اور اگر اسنے کہا کہ فلان شخص کے مجھپر سو درم سوائے
ایک دینار کے ہین۔ او الا قفیز حنطۃ۔ یا کہا کہ سو درم سوائے ایک قفیز گیہون کے ہین ف تو سو درم
سے ایک دینار نکالنے کے بعد جو زیادہ لازم ہونا چاہیے یا سو درم سے ایک قفیز گیہون نکالکر باقی لازم ہو لہذا
فرمایا۔ لزمہ مائۃ درہم الا قیمۃ الدینار او القفیز۔ تو اسکے ذمہ سو درم سوائے ایک دینار کے قیمت یا ایک
قفیز کی قیمت کے لازم ہونگے ف اس طور پر کہ دینار یا ایک قفیز کے قیمت درمون سے لگائی جاوے اور فرض
کرو کہ دینار کی قیمت دس درم ہین تو سو مین سے دس نکالکر نوّے درم لازم ہونگے۔ اور اگر قفیز کی قیمت بیس
درم ہون تو سو درم سے بیس نکالکر باقی اسّی درم اسپر لازم ہونگے۔ وہذا عند ابی حنیفۃ رح و ابی یوسف رح
اور یہ امام ابو حنیفہ و ابو یوسف رح کا قول ہو ف کہ دینار و قفیز کے استثنار مین استثنار مراد قیمت صحیح ہو اور
امام محمد رح کے نزدیک نہین صحیح ہو۔ ولو قال لہ علی مائۃ درہم الا ثوبا۔ اور اگر اسنے کہا کہ فلان شخص کے مجھپر سو
درم سوائے ایک تھان کے ہین۔ لم یصح الاستثنار۔ تو استثنار نہین صحیح ہو۔ وقال محمد رح لا یصح فیہما۔ اور
امام محمد رح نے کہا کہ دونون صورتون مین استثنار نہین صحیح ہو ف خواہ دینار و قفیز کا استثنار ہو یا کپڑے کا استثنار
ہو دونون صورتون مین استثنار صحیح نہین ہو بلکہ اقرار سو درم صحیح ہو پس پورے سو درم بدون استثنار کے لازم
ہونگے۔ وقال الشافعی رح یصح فیہما۔ اور امام شافعی رح نے کہا کہ دونون صورتون مین استثنار صحیح ہو ف
یعنی سو درم سے تھان کی قیمت استثنار کرکے باقی لازم ہو جیسے سو درم سے قیمت دینار و قفیز نکالکر باقی لازم ہو۔ لمحمد
ان الاستثنار مالولاہ لدخل تحت اللفظ۔ امام محمد رح کی دلیل یہ ہو کہ استثنار ایسی چیز ہو کہ اگر یہ نہوتی تو لفظ
کے تحت مین داخل ہوتا ف مثلاً سو درم سوائے دس درم کے ہین تو اگر سوائے دس درم کا لفظ نہوتا تو یہ دس
درم بھی سو مین شامل رہتے پس یہ ایک جنس مین صحیح ہو۔ وہذا لا یتحقق فی خلاف الجنس۔ اور یہ معنی خلاف
جنس مین متحقق نہین ہو سکتے ہین ف کیونکہ سو درم سوائے دینار کے جب کہا تو اگر استثنار نہوتا تو یہ دینار ان
درمون کے لفظ مین شامل نہین ہو سکتا تھا اور اسی طرح قفیز یا کپڑا بھی داخل نہین ہو سکتا تھا تو استثنار صحیح نہوا۔
وللشافعی رح انہما اتحدا جنسا من حیث المالیۃ۔ اور امام شافعی رح کی دلیل یہ ہو کہ مستثنی منہ اور مستثنی دونون
مالیت کی راہ سے جنس متحد ہین ف تو سو درم سے ایک دینار نکالنا اسوجہ سے صحیح ہو کہ سو درم کی مالیت سے
ایک دینار کی مالیت مستثنی ہو اسی طرح ایک قفیز کی مالیت یا ایک تھان کی مالیت مستثنے ہو تو استثنار باعتبار مالیت
کے صحیح ہو۔ ولہما ان المجانسۃ فی الاول ثابتۃ من حیث الثمنیۃ۔ اور امام ابو حنیفہ رح و ابو یوسف رح
کی دلیل یہ ہو کہ اول مین ایک جنس ہونا بلحاظ ثمن ہونے کے ثابت ہو ف یعنی سو درم کے ساتھ ایک دینار و ایک

قفیز گیہوں اسوجہ سے ہم جنس ہیں کہ دونوں ثمن ہوسکتے ہیں۔ **وہذا فی الدینار ظاہر۔** اور یہ حکم دینار کے حق میں ظاہر ہے۔ **وا لمکیل والموزون اوصافہما اثمان۔** اور کیلی و وزنی چیزوں میں انکے اوصاف ثمن ہیں **ف** مثلاً گیہوں یا تو وصف بیان کرنے سے معلوم ہیں یا معین ہیں پس جب معین ہوں تو مبیع ہیں اور جب انکا وصف بیان کرکے اپنے ذمہ لیا تو غیر معین بذمہ واجب ہوتے ہیں جیسے دینار بذمہ واجب ہوتے ہیں تو غیر معین بذمہ واجب ہونے میں درہم و دینار کی طرح کیل و موزون ہے تو ثمن ہونے میں ایک جنس ہیں۔ **اما الثوب فلیس بثمن اصلا۔** اور رہا تھان تو کسی طرح سے ثمن نہیں ہے **ف** کیونکہ جیسے وہ ظاہر میں ثمن نہیں ہے اسی طرح ذمہ واجب ہونے میں بھی ثمن نہیں ہے۔ **ولہذا لا یجب بمطلق عقد المعاوضۃ۔** لہذا وہ مطلق عقد معاوضہ میں واجب نہیں ہوتا **ف** یعنی اگر تھان کا معاوضہ مطلق ہو تو وجوب نہیں ہوتا ہے ہاں سلم میں البتہ مخصوص طور پر ذمہ واجب ہوتا ہے پس معلوم ہوا کہ اسمیں ثمنیت نہیں ہے۔ **وما یکون ثمنا صلح مقدر الدراہم فصار بقدرہ مستثنی من الدراہم** اور جو چیز ثمن ہوتی ہے وہ درموں کے اندازہ میں آتی ہے تو درموں سے اسی قدر مستثنی ہیں **ف** مثلاً دینار کو درموں سے اندازہ کیا یا قفیز گیہوں کو درموں سے اندازہ کیا پس سو درم میں سے یہ اندازہ مستثنی کردیا۔ **وما لا یکون ثمنا لا یصلح مقدرا فیبقی المستثنی من الدراہم مجہولا فلا یصح۔** اور جو چیز ثمن نہیں ہوسکتی جیسے تھان تو درموں سے اندازہ نہیں ہوسکتی ہے لیئے اسکو درموں کے اندازہ و حساب میں نہیں لاسکتے ہیں تو مستثنی منہ درموں سے جو چیز مستثنی ہے وہ مجہول ہے تو استثنا صحیح نہیں ہے۔ **قال ومن اقر بحق وقال ان شاء اللہ تعالی متصلا باقرارہ لا یلزمہ الاقرار۔** اگر کسی نے کچھ حق کا اقرار کیا اور اقرار سے ملا ہوا انشاء اللہ تعالے کہا تو اقرار مذکور اسپر لازم نہوگا **ف** مثلاً کہا کہ فلاں شخص کے مجھپر ہزار درم انشاء اللہ تعالی ہیں تو یہ اقرار کچھ بھی لازم نہیں ہوا **لان الاستثناء بمشیۃ اللہ تعالی ما ابطال او تعلیق فان کان الاول فقد ابطل وان کان الثانی فکذلک۔** اسواسطے کہ اللہ تعالے کی مشیت کے لفظ سے استثناء کرنا دو حال سے خالی نہیں یا تو ابطال ہے یا تعلیق ہے پس اگر ابطال ہو تو اسنے خود مٹا دیا اور اگر تعلیق ہو تو بھی اقرار مٹ گیا **ف** یعنی اگر انشاء اللہ تعالی کہا تو یہ معنے کہ اگر اللہ تعالی چاہتا تو یہ حق مجھپر تھا یعنے نہیں ہے اسواسطے کہ اللہ تعالی نے نہیں چاہا پس جب اسنے خود مٹایا تو مٹ گیا اور یہ امام ابو یوسف رح کا قول ہے اور امام محمد رح کے رائے میں یہ تعلیق ہے یعنے اگر اللہ تعالے چاہے تو مجھپر یہ حق ہے جیسے اگر تو اس گھر میں جاوے تو تجھپر طلاق ہے پس اگر تعلیق مقصود ہو تو بھی اقرار مذکور انشاء اللہ تعالی کی تعلیق سے باطل ہے۔ **اما لان الاقرار لا یحتمل التعلیق بالشرط۔** خواہ اسوجہ سے کہ اقرار ایسی چیز نہیں ہے کہ وہ تعلیق شرط کو محتمل ہو **ف** یعنی وہ کسی شرط پر معلق ہوکر موجود نہیں ہوسکتا ہے۔ **او لانہ شرط لا یوقف علیہ کما ذکرنا فی الطلاق۔** یا اسوجہ سے کہ مشیت الٰہی عزوجل کی شرط لگانا ایسی شرط ہے جسپر وقوف نہیں ہوسکتا تو باطل ہے جیسے ہمنے طلاق میں ذکر کیا ہے۔ **بخلاف ما اذا قال لفلان علی مائۃ درہم اذا مت او اذا جاء راس الشہر او اذا افطر الناس۔** برخلاف اسکے اگر تعلیق معلوم ہو مثلاً کہا کہ فلاں شخص کے واسطے مجھپر سو درم ہیں جب میں مروں۔ یا کہا کہ جب چاندرات آوے یا کہا کہ جب مسلمان لوگ روزہ سے فارغ ہوں یعنے عید کے روز **ف** تو یہ بیان مدت صحیح ہے۔ **لانہ فی معنی بیان المدۃ فیکون تاجیلا لا تعلیقا۔** اسواسطے کہ یہ تو مدت بیان کرنے کے معنے میں ہے تو تعلیق نہیں بلکہ تاجیل ہے **ف** یعنی گویا مقر لہ کی طرف سے اس مال کے ادا کرنے کی اسقدر مدت مہلت پانے کا دعوی کرتا ہے۔ **حتی لو کذبہ المقر لہ فی الاجل یکون المال حالا** حتی کہ اگر مقر لہ نے اس میعاد میں اسکو جھٹلایا تو مال مذکور

فی الحال واجب ہوگا ف اور یہ میعاد ثابت نہوگی یعنی اگر مقرلہ نے کہا کہ میرا یہ مال تجھپر واجب ہے اور یہ میعاد کا
دعوی تونے جھوٹ باندھا ہے تو اسپر فی الحال اداکرنا موافق اپنے اقرار کے واجب ہوجائیگا اور مدت کا دعوی باطل ہوگا
واضح ہو کہ عربی زبان میں دار کا لفظ زمین کے قطعہ پر بولا جاتا ہے خواہ اسمین عمارت ہو یا نہو۔ قال ومن اقر بدار
واستثنی بناءہا لنفسہ فللمقرلہ الدار والبناء۔ اگر کسی نے دوسرے کے واسطے ایک دار کا اقرار کیا اور اس دار
کی عمارت کو اپنے واسطے مستثنی کیا تو مقرلہ کے واسطے دار مع عمارت ہے ف مثلاً کہا کہ فلان شخص کے واسطے یہ دار ہے اور
اسکی عمارت میرے واسطے ہے تو مقرلہ کو دار مع عمارت ملیگا۔ لان البناء داخل فی ہذا الاقرار معنی لا لفظا۔ اسواسطے
کہ عمارت تو اس اقرار میں ازراہ معنی داخل ہے اور ازراہ لفظ نہیں داخل ہے ف کیونکہ لفظ دار تو زمین و عمارت دونوں
کا نام نہیں ہے بلکہ فقط زمین ہے لیکن اگر اس زمین پر عمارت ہو تو وہ بھی شامل ہوجائیگی تو لفظ دار اس عمارت کو لفظا
شامل نہیں ہے اور جب لفظا اسکو شامل نہیں تو استثناء بھی صحیح نہیں ہے۔ والاستثناء تصرف فی الملفوظ۔ اور استثناء
تو ملفوظ میں تصرف ہوتا ہے ف تو جب ملفوظ دار اس عمارت کو شامل نہیں تو عمارت کا استثنا بھی نہیں ہوسکتا۔ پس
حاصل یہ ہوا کہ جو لفظ مستثنی منہ ہے وہ اپنے لفظ کی راہ سے جن چیزون کو شامل ہے انمین سے کوئی چیز استثناء کرے تو صحیح ہے اور اگر
وہ معنے میں شامل ہو تو استثنا نہیں ہوگا۔ والفص فی الخاتم والنخلۃ فی البستان نظیر البناء فی الدار
لانہ یدخل فیہ تبعا لا لفظا۔ اور دار میں عمارت کے استثناء کرنے کی نظیر یہ کہ انگوٹھی میں سے نگینہ کا استثنا کیا یا بستان
میں سے درخت کا استثناء کیا تو صحیح نہیں ہے اسواسطے کہ جو استثناء کیا وہ مستثنی منہ میں تبعاً داخل ہے اور لفظاً داخل نہیں ہے
ف مثلاً کہا کہ فلان شخص کے واسطے مجھپر انگوٹھی ہے سوائے نگینہ کے کہ وہ میرا ہے تو استثناء صحیح نہیں ہے کیونکہ نگینہ اس
انگوٹھی میں شامل ہے ورنہ لفظ تو حلقہ کے واسطے ہے۔ اسی طرح جب کہا کہ یہ بستان فلان شخص کے واسطے ہے سوائے نخل
کے کہ وہ میرا ہے تو یہ استثناء صحیح نہیں ہے کیونکہ نخل اسمین تبعاً داخل ہے جیسے دار میں سے عمارت کا استثناء صحیح نہیں کیونکہ دار
کا لفظ صرف اس زمین کے واسطے ہے اور عمارت اسمین بالتبع داخل ہے۔ بخلاف ما اذا قال الا ثلثہا او الا بیتا منہا۔ بر
خلاف اسکے اگر کہا کہ سوائے تہائی دار کے یا سوائے ایک بیت کی دار میں سے ف یعنی مثلاً کہا کہ یہ دار فلان شخص کے
واسطے ہے سوائے اسکی تہائی کے یا سوائے اسمین سے ایک بیت کے کہ وہ میری ملک ہے تو استثناء صحیح ہے۔ لانہ داخل فیہ لفظا
کیونکہ جو استثناء کیا وہ اس دار کے لفظ میں داخل ہے ف یعنی لفظ دار اس تمام کو محیط ہے تو جب دار میں سے تہائی یا
بیت کو مستثنے کیا تو ایسی چیز کو مستثنی کیا جو لفظ دار کے تحت میں داخل ہے پس استثناء صحیح ہے م۔ ولو قال بناء ہذہ
الدار لی والعرصۃ لفلان فہو کما قال لان العرصۃ عبارۃ عن البقعۃ دون البناء فکانہ قال
بیاض ہذہ الارض لفلان دون البناء بخلاف ما اذا قال مکان العرصۃ ارضا حیث یکون
البناء للمقرلہ لان الاقرار بالارض اقرار بالبناء کالاقرار بالدار۔ اور اگر اسنے کہا کہ اس دار کی عمارت
میری ہے اور عرصہ فلان شخص کا ہے تو یہ اسکے کہنے کے موافق ہوگا اسواسطے کہ عرصہ اس خالی زمین کو بدون عمارت کے
بولتے ہیں تو گویا اسنے یون کہا کہ فلان شخص کی یہ زمین بدون عمارت کے ہے بخلاف اسکے اگر اسنے بجاے عرصہ کی لفظ زمین کہا
یعنی یہ زمین فلان شخص کی ہے تو یہ عمارت بھی مقرلہ کی ہوجائیگی اسواسطے کہ زمین کا اقرار کرنا اسکی عمارت کا بھی اقرار
ہے جیسے دار کے اقرار میں عمارت داخل ہوجاتی ہے۔ ولو قال لہ علی الف درہم من ثمن عبد اشتریتہ منہ ولم
اقبضہ فان ذکر عبدا بعینہ قیل للمقرلہ ان شئت فسلم العبد وخذ الالف والا فلا شیء لک قال رضی اللہ عنہ
ہذا علی وجوہ احدہا ہذا وہو ان یصدقہ ویسلم العبد وجوابہ ما ذکرنا لان الثابت بتصادقہما

كان ثابتا معاينة والثاني ان يقول المقر له العبد عبدك ما بعتكه وانما بعتك عبدا غير هذا وفيه المال لازم على المقر لاقراره به عند سلامة العبد له وقد سلم فلا يبالي باختلاف السبب بعد حصول المقصود والثالث ان يقول العبد عبدي ما بعتك وحكمه ان لا يلزم المقر شيء لانه ما اقر بالمال الا عوضا عن العبد فلا يلزمه دونه ولو قال مع ذلك انما بعتك غيره يتحالفان لان المقر يدعي تسليم من عينه والآخر ينكر والمقر له يدعي عليه الالف ببيع غيره والآخر ينكره فاذا تحالفا بطل المال وهذا اذا ذكر عبدا بعينه وان قال من ثمن عبد ولم يعينه لزمه الالف ولا يصدق في قوله ما قبضت عند ابي حنيفة رح وصل ام فصل لانه رجوع فانه اقر بوجوب المال رجوعا الى كلمة على وانكاره القبض في غير المعين ينافي الوجوب اصلا لان الجهالة مقارنة كانت او طارئة بان اشترى عبدا ثم نسياه عند الاختلاف بامثاله توجب هلاك المبيع فيمتنع وجوب نقد الثمن واذا كان كذلك كان رجوعا فلا يصح وان كان موصولا وقال ابو يوسف رح ومحمد رح ان وصل صدق ولم يلزمه شيء وان فصل لم يصدق اذا انكر المقر له ان يكون ذلك من ثمن عبد وان اقر انه باعه متاعا فالقول قول المقر ووجه ذلك انه اقر بوجوب المال عليه وبين سببا وهو البيع فان وافقه الطالب في السبب وبه لا يتأكد الوجوب الا بالقبض والمقر ينكره فيكون القول قوله وان كذبه في السبب كان هذا من المقر بيانا مغيرا لان صدر كلامه للوجوب مطلقا وآخره يحتمل انتفاءه على اعتبار عدم القبض والمغير يصح موصولا لا مفصولا ولو قال ابتعت منه عينا الا اني لم اقبضه فالقول قوله بالاجماع لانه ليس من ضرورة البيع القبض بخلاف الاقرار بوجوب الثمن۔

اور اگر مقر نے کہا کہ فلان شخص کے مجھ پر ہزار درم ایک غلام کے دام ہین جو مین نے اس سے خرید اور قبضہ نہین کیا تھا تب اگر اُسنے کوئی غلام معین بیان کیا ہو تو مقر لہ سے کہا جائیگا کہ تیرا جی چاہے تو یہ غلام دیدے اور ہزار درم لے لے ورنہ تیرے واسطے کچھ نہوگا۔ شیخ نے فرمایا کہ اسکی کئی صورتین ہین از انجملہ ایک یہی ہے جو متن مین بیان فرمائی اور وہ یہ ہے کہ مقر لہ اُسکے قول کی تصدیق کرکے غلام سپرد کردے اور اسکا حکم وہ ہے جو مذکور ہوا یعنی ہزار درم لے لیگا اسواسطے کہ جو بات ان دونوں کی باہمی تصدیق سے ثابت ہوئی وہ گویا معائنہ سے ثابت ہوئی۔ دوم یہ کہ مقر لہ نے کہا کہ یہ غلام تو تیرا ہی غلام ہے مین نے اسکو تیرے ہاتھ نہین فروخت کیا بلکہ مین نے تو اسکے سوائے دوسرا غلام تیرے ہاتھ فروخت کرکے تجھے سپرد کردیا تھا اور اس صورت مین مقر پر مال لازم ہوگا کیونکہ مقر نے درصورتیکہ یہ غلام اُسکو سالم رہے مال کا اقرار کیا ہے اور یہ غلام اُسکو مسلم ہوا تو اس مقصود کے حاصل ہوجانے کے بعد سبب مختلف ہونے کا کچھ اعتبار نہین ہے یعنی خواہ وہ اسی سبب سے مسلم ہو جسکا مقر نے دعویٰ کیا ہے یا دوسرے سبب سے مسلم ہوا دونون برابر ہین۔ تیسری صورت یہ ہے کہ مقر لہ نے کہا کہ یہ غلام تو میرا غلام ہے مین نے اسکو تیرے ہاتھ فروخت نہین کیا اسکا حکم یہ ہے کہ مقر کے ذمہ کچھ مال لازم نہوگا کیونکہ مقر نے مال کا اقرار تو صرف اسی طور پر کیا تھا کہ یہ غلام اُسکا عوض ملے تو بدون غلام ملنے کے اُسپر کچھ نہیں لازم ہوگا۔ اور اگر مقر نے باوجود اسکے یہ بھی کہا کہ بلکہ مین نے تیرے ہاتھ دوسرا غلام فروخت کیا تھا تو دونون مین ہر ایک سے دوسرے کے دعوے پر قسم لیجائیگی کیونکہ مقر تو اس بات کا دعویٰ کرتا ہے کہ مقر لہ پر یہ غلام معین اُسکو سپرد کرنا واجب ہے حالانکہ مقر لہ اس سے منکر ہے اور مقر لہ اسپر دعویٰ کرتا ہے کہ ہزار درم بوجہ دوسرے غلام کی بیع کے مقر پر لازم ہین اور دوسرا اس سے انکار کرتا ہے پس اگر دونون نے قسم کھالی تو مال باطل ہوجائیگا یہ سب اسوقت ہے کہ اسنے کوئی غلام معین ذکر کیا ہو۔ اور اگر مقر نے کہا کہ یہ مال ایک غلام کا ثمن ہے اور اسکو

معین نہین کیا تو اسپر ہزار درم لازم ہونگے اور امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک اس قول کی تصدیق ہوگی کہ مین نے اُس غلام معین پر قبضہ نہین کیا تھا۔ خواہ وہ عدم قبضہ کا قول ملا کر کہے یا جدا کر کے بیان کرے اسواسطے کہ یہ کلمہ اقرار اول سے رجوع ہی کیونکہ اُسنے مال واجب ہونے کا اقرار کیا تھا کہ مجھپر ہی اور غیر معین غلام مین قبضہ سے انکار کرنا اسکے وجوب سے منافی ہی یعنی اگر غیر معین مبیع پر قبضہ ہو تو ثمن ہی واجب نہین ہوتا ہی کیونکہ مبیع کا مجہول ہونا خواہ عقد کے متصل ہو یا اسکے بعد طاری ہو مثلاً ایک مجہول غلام خریدا یا ایک غلام خرید کر جب وہ غلامون مین مل گیا تو دونون اسکی شناخت بھول گئے تو یہ موجب ہی کہ غلام مبیع تلف ہوگیا پس یہ ادائے ثمن واجب ہونے سے مانع ہی پس ثمن واجب ہی نہوا حالانکہ اُسنے اپنے اوپر واجب ہونے کا اقرار کیا ہی تو جب کہا کہ مین نے قبضہ نہین کیا ہی تو یہ اقرار سے رجوع ہی پس یہ رجوع نہین صحیح ہوگا اگرچہ موصول ہو۔ امام ابو یوسف رح و محمد رح نے کہا کہ اگر اُسنے ملا کر کہا ہو تو تصدیق ہوگی اور اسپر کچھ لازم نہوگا اور اگر اُسنے جدا کر کے کہا تو تصدیق نہوگی بشرطیکہ مقر لہ اس امر سے انکار کرے کہ یہ مال کسی غلام کا ثمن ہی۔ اور اگر مقر لہ نے کہا کہ مین نے اسکے ہاتھ کوئی اسباب فروخت کیا تھا تو مقر کا قول قبول ہوگا۔ اور قول صاحبین کی وجہ یہ ہی کہ اُسنے اپنے اوپر مال واجب ہونے کا اقرار کیا اور اسکا ایک سبب بیان کیا اور وہ بیع ہی پس اگر مقر لہ نے اسکے ساتھ سبب مین موافقت کی حالانکہ صرف بیع سے وجوب متاکد نہین ہوتا بدون قبضہ کے اور مقر اس قبضہ سے منکر ہی تو قول مقر کا قبول ہوگا کہ مین نے قبضہ نہین کیا اور اگر مقر لہ نے سبب مین اسکی تکذیب کی اور کہا کہ ثمن غلام نہین بلکہ ثمن متاع ہی تو مقر کی طرف سے یہ بیان ایسا ہوگا کہ جس سے اُسنے اپنے صدر کلام کو تغیر کیا۔ اسواسطے کہ ابتدائی کلام سے تو مطلقاً وجوب نکلتا ہی اور آخر کلام ملانے سے احتمال ہوا کہ بر تقدیر قبضہ نہونے کے وجوب نہین ہی اور جو بیان ایسا ہو کہ حکم بدلتا ہو تو وہ ملا کر صحیح ہی اور جدا کر کے صحیح نہین ہی۔ اور اگر مقر نے کہا کہ مین نے مقر لہ سے ایک مال معین خرید کر اسپر قبضہ نہین کیا تھا تو بالاجماع اسیکا قول قبول ہوگا اسواسطے کہ بیع کے واسطے قبضہ ہو جانا ضرور نہین ہی بر خلاف اسکے جب اپنے اوپر ثمن واجب ہونے کا اقرار کرے **ف** تو ضرور ہی کہ قبضہ ہو چکا کیونکہ ثمن بدون قبضہ کے واجب نہین ہوتا ہی۔

قال وكذا لو قال من ثمن خمر او خنزير ومعنى المسألة اذا قال لفلان علي الف درهم من ثمن الخمر او الخنزير لزمه الالف ولم يقبل تفسيره عند ابي حنيفة رح وصل ام فصل لانه رجوع لان ثمن الخمر والخنزير لا يكون واجبا واول كلامه للوجوب وقالا اذا وصل لا يلزمه شيء لانه بين باخر كلامه انه ما اراد به الايجاب وصار كما اذا قال في آخره ان شاء الله قلنا ذلك تعليق وهذا ابطال۔

اور اسی طرح اگر مقر نے کہا کہ ثمن شراب یا سور ہی اور اس مسئلہ کے معنے یہ ہین کہ مقر نے کہا کہ فلان شخص کے مجھپر ہزار درم شراب یا سور کے دام ہین تو ابو حنیفہ رح کے نزدیک اُسپر ہزار درم لازم ہونگے اور اسکا بیان قبول نہوگا خواہ ملا کر بیان کرے یا جدا کر کے کہے کیونکہ یہ اقرار سے رجوع ہی اسواسطے کہ شراب یا سور کے درم نہین واجب ہوتے ہین حالانکہ اول کلام مین اُسنے اپنے اوپر وجوب بیان کیا اور صاحبین نے فرمایا کہ اگر ملا کر بیان کرے تو اُسکے ذمہ کچھ واجب نہوگا کیونکہ اُسنے اپنے آخر کلام سے ظاہر کردیا کہ واجب ہونا میری مراد نہین ہی اور یہ کلام ایسا ہوگیا جیسے اُسنے آخر مین انشاء اللہ تعالی ملایا ہم اسکے جواب مین کہتے ہین کہ انشاء اللہ تعالی ملانا تو تعلیق ہی حالانکہ اقرار مین ثمن شراب یا سور کہنا اقرار کا مٹانا ہی **ف** پس قیاس نہین ہوسکتا۔ **ولو قال له علي الف درهم من ثمن متاع او قال اقرضني الف درهم ثم قال هي زيوف او نبهرجة وقال المقر له**

جیاد ولزمه الجیاد فی قول ابی حنیفة رح - اور اگر اُسنے کہا کہ فلان شخص کے مجھپر ہزار درم ایک اسباب کے دام ہین
یا ایک شخص سے کہا کہ تونے مجھے ہزار درم قرض دیے ہین پھر کہا کہ ان درمون مین کھوٹ ہی یا تاجرون مین انکا
چلن نہین ہی اور مقرلہ نے کہا کہ نہین بلکہ کھرے دیئے تھے تو اُسپر کھرے درم لازم ہونگے اور یہ امام ابوحنیفہ رح کا قول ہی
وقالا ان قال موصولا یصدق وان قال مفصولا لا یصدق وعلی ہذا الخلاف اذا قال ہی ستوقة
او رصاص وعلی ہذا اذا قال الا انها زیوف وعلی ہذا اذا قال لفلان علی الف درہم زیوف من
ثمن متاع لهما انه بیان مغیر فیصح بشرط الوصل کالشرط والاستثناء وہذا لان اسم الدراہم یحتمل
الزیوف بحقیقته والستوقة بمجازه الا ان مطلقه ینصرف الی الجیاد فکان بیانا مغیرا من ہذا الوجه
وصار کما اذا قال الا انها وزن خمسة ولابی حنیفة رح ان ہذا رجوع لان مطلق العقد یقتضی وصف
السلامة عن العیب والزیافة عیب ودعوی العیب رجوع عن بعض موجبه وصار کما اذا قال
بعتکه معیبا وقال المشتری بعتنیه سلیما فالقول للمشتری لما بینا والستوقة لیست من الاثمان
والبیع یرد علی الثمن فکان رجوعا وقوله الا انها وزن خمسة یصح استثناء لانه مقدار بخلاف الجودة لان
استثناء الوصف لا یجوز کاستثناء البناء فی الدار بخلاف ما اذا قال علی کر حنطة من ثمن عبد الا انها
ردیة لان الرداءة نوع لا عیب فمطلق العقد لا یقتضی السلامة عنها وعن ابی حنیفة رح فی غیر روایة
الاصول انه یصدق فی الزیوف اذا وصل لان القرض یوجب رد مثل المقبوض وقد یکون زیفا
کما فی الغصب ووجه الظاہر ان التعامل بالجیاد فانصرف مطلقه الیها ولو قال لفلان علی
الف درہم زیوف ولم یذکر البیع والقرض قیل یصدق بالاجماع لان اسم الدراہم یتناولها وقیل لا یصدق
لان مطلق الاقرار ینصرف الی العقود لتعینها مشروعة لا الی الاستهلاک المحرم - اور صاحبین نے فرمایا کہ اگر
اقرار کرنے والے نے کھوٹے یا بے چلن ہونے کو اپنے اقرار سے ملا کر کہا تو تصدیق کیجائیگی اور اگر علیحدہ کرکے کہا تو تصدیق
نہین کیجائیگی اور اسی طرح اگر تاجرون مین بے چلن ہونے سے بھی بدتر بیان کیے مثلاً کہا کہ وہ ستوق یا رصاص ہین تو
بھی ایسا ہی اختلاف ہی اور اسی طرح اگر اُسنے کہا کہ فلان شخص کے مجھپر ہزار درم ایک اسباب کے دام ہین یا اُسنے مجھکو قرض
دیے ہین مگر وہ زیوف ہین یا کہا کہ لیکن وہ زیوف ہین تو بھی ایسا ہی اختلاف ہی - اور اسی طرح اگر کہا کہ مجھپر فلان شخص
کے ہزار درم کھوٹے ایک اسباب کی قیمت ہین یا دام ہین تو بھی ایسا ہی اختلاف ہی صاحبین کی دلیل یہ ہی کہ پچھلا کلام جو
اُسنے تفسیر بیان کیا وہ تغیر دینے والی تفسیر ہی پس اگر ملا کر بیان کرے تو قبول ہوگی جیسے شرط و استثناء مین حکم ہی - اور تغیر
دینے والی تفسیر ہمنے اسواسطے کہا کہ درم کا لفظ تو کھوٹے درم کو حقیقی معنے کی راہ سے بھی شامل ہی البتہ ستوقہ کو بطور مجاز کے
شامل ہی مگر جب مطلق درم بولیگا تو کامل درم یعنی حقیقی درم مراد ہونگے پس جب اُسنے مطلق درم کہکر کھوٹے درم بیان کیے تو
اس راہ سے یہ بیان اُسکے کلام کا تغیر دینے والا ہوگیا اور ایسا ہوگیا جیسے اُسنے کہا کہ یہ دراہم بوزن سبعہ نہین بلکہ بوزن خمسہ
ہین یعنی مطلق دراہم سے تو وزن سبعہ مراد ہوتے ہین مگر جب اُسنے کہا کہ یہ دراہم بوزن خمسہ ہین تو اُسنے اپنے بیان سے تغیر
دیا پس تغیر کے واسطے یہ شرط ہی کہ ملا ہوا کلام ہو ورنہ قبول نہوگا - اور امام ابوحنیفہ رح کی دلیل یہ ہی کہ یہ اپنے اقرار سابق
سے رجوع ہی یعنی پہلے اقرار سے پھرنا چاہتا ہی کیونکہ مطلق عقد بیع تو اسکو مقتضی ہی کہ عیب سے ثمن صحیح سالم ہو اور زیوف یعنی
کھوٹا ہونا عیب ہی اور عیب کا دعوی کرنا یعنی بمقتضاے عقد مجھپر کھوٹا واجب ہوا ہی یہ کچھ مقتضاے عقد سے پھرنا
ہوتا ہی کیونکہ عقد مقتضی تھا کہ کھرا ثمن واجب ہو اور ایسا ہوگیا کہ جیسے کسی نے کہا کہ مین نے مبیع کو تیرے ہاتھ عیب دار فروخت

کیا اور مشتری نے کہا کہ نہیں بلکہ تو نے بے عیب فروخت کیا ہی تو مشتری کا قول قبول ہوتا ہی کیونکہ مطلق عقد اسکو مقتضی
ہی کہ مبیع بے عیب ہو اور رہی ستوقہ درم تو وہ ثمن کی جنس سے نہیں ہین یعنے انکو درم مجازاً کہتے ہین حالانکہ بیع تو ثمن
ہی پر وارد ہوا کرتی ہی تو ستوقہ کا دعوی کرنا اپنے اقرار سے پھرنا ہی- اور رہا یہ کہنا کہ یہ دراہم بوزن خمسہ ہین تو یہ بطریق
استثنار کے صحیح ہی کیونکہ یہ بھی ایک مقدار ہی بخلاف کھرے ہونے کے کیونکہ کھرا ہونا ایک وصف تابع ہی اور تابع وصف کا
استثنار کرنا صحیح نہین ہوتا ہی جیسے اقرار پر دار این عمارت کا استثنار کرنا نہین صحیح ہوتا ہی بخلاف اسکے اگر کسی نے کہا کہ میرے اوپر
ایک کر گیہون ایک غلام کا ثمن ہین مگر یہ گیہون ردی ہین تو استثنار صحیح ہی اسواسطے کہ ردی ہونا ایک قسم ہی اور عیب
نہین ہی پس مطلق عقد اس امر کو مقتضی نہین ہی کہ عوض ردی نہو اور امام ابو حنیفہ سے سوائے ظاہر الروایۃ کے یون روایت
آئی ہی کہ کھونٹے درم کہنے مین اگر ملا کر کہا ہو تو تصدیق ہوگی بشرطیکہ کھونٹا ہونا ملا کر کہا ہو اسواسطے کہ قرض اس امر کو
مقتضی ہی کہ جیسا وصول کیا اسکے موافق واپس کرے حالانکہ وصول کیا ہوا کبھی کھونٹا ہوتا ہی جیسے غصب کی صورت مین
ہوتا ہی یعنی جیسا غصب کیا ہی ویسا واپس کرنا واجب ہوتا ہی- ظاہر الروایۃ کی وجہ یہ ہی کہ باہمی معاملہ تو کھرے درمون سے
ہوا کرتا ہی تو مطلق معاملہ قرض وغیرہ انھین کھرے درمون کی طرف راجع ہوگا یعنی اگر معاملہ کو کھونٹے درمون کے ساتھ مقید
نہ کیا بلکہ صرف درمون کا نام لیا تو وہ کھرے ہی درم قرار دیے جائینگے- اور اگر اسنے کہا کہ فلان شخص کے مجھپر ہزار درم کھونٹے
ہین اور بیع و قرض وغیرہ کا ذکر نہ کیا تو بعض نے کہا کہ بالاجماع اسکے قول کی تصدیق ہوگی یعنے جب ملا کر بیان کرے کہ یہ
کھونٹے درم تھے تو تصدیق کیجائیگی کیونکہ درم کا لفظ ان سب کو شامل ہی اور بعض نے کہا کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک تصدیق
نہین کیجائیگی کیونکہ مطلق اقرار تو عقود کی جانب راجع ہوتا ہی یعنی کسی عقد بیع وغیرہ کی وجہ سے واجب ہوئے ہین گویا اسنے
سبب بیان کر دیا اور اسکی وجہ یہ ہی کہ یہی عقود شرع مین مشروع ہین تو خواہ مخواہ تلف کر دینا جو حرام ہی اسکی جانب نہین پھیرا
جائیگا یعنی یہ نہین سمجھا جائیگا کہ اسنے حرام طور پر مال تلف کر دیا جسکی وجہ سے اسپر یہ مال لازم آیا- **ولو قال غصبت**
منه الفا او قال اودعني ثم قال هي زيوف او نبهرجة صدق وصل ام فصل لان الانسان يغصب
ما يجد ويودع ما يملك فلا مقتضى له في الجياد ولا تعامل فيكون بيان النوع فيصح وان فصل و
لهذا لو جاء راد المغصوب والوديعة بالمعيب كان القول قوله وعن ابي يوسف رح انه لا يصدق
فيه مفصولا اعتبارا بالقرض اذ القبض فيهما هو الموجب للضمان ولو قال هي ستوقة او رصاص
بعد ما اقر بالغصب والوديعة و وصل صدق وان فصل لم يصدق لان الستوقة ليست من جنس
الدراهم لكن الاسم يتناولها مجازا فكان بيانا مغيرا فلا بد من الوصل- اور اگر اسنے کہا کہ مین نے
فلان شخص سے ایک ہزار درم غصب کیے یا کہا کہ اسنے میرے پاس ودیعت رکھے پھر کہا کہ وہ کھونٹے نبہرہ تھے یعنی تاجرون
مین بے چلن تھے تو اسکے قول کی تصدیق کیجائیگی خواہ ملا کر بیان کرے یا جدا کر کے بیان کرے کیونکہ انسان جو پاتا ہی
غصب کر لیتا ہی اور جو چیز اسکے پاس ہوتی ہی ودیعت رکھدیتا ہی تو ودیعت یا غصب کچھ اس امر کو مقتضی نہین ہی
کہ لامحالہ کھرے درم ہون اور لوگون مین کھرے درمون سے یہ معاملہ بھی نہین جاری ہی پس اسنے جو کھونٹے یا
نبہرہ بیان کیے تو یہ قسم درم کا بیان ہی پس صحیح ہوگا یعنی یہ بیان تغیر نہین ہی بلکہ بیان قسم ہی تو قبول ہوگا اگرچہ
جدا کر کے بیان کرے اسیواسطے اگر غصب یا ودیعت پھیرنے والا کھونٹے درم لا دے تو قول اسیکا قبول ہوگا- اور
امام ابو یوسف رح سے روایت ہی کہ غصب و ودیعت مین بھی جدا کر کے بیان قبول نہوگا جیسے قرض مین قبول نہین ہوتا ہی
اسواسطے کہ غصب و قرض دونون مین قبضہ کرنا ہی موجب ضمان ہی یعنی وہ دونون مین یکسان موجود ہی اور اگر اسنے

ہزار درم غصب یا ودیعت کا اقرار کیا پھر کہا کہ یہ ستوق یا رصاص تھے پس اگر اُسنے ملا کر کہا تو قول قبول ہوگا اور اگر جدا کرکے بیان کیا تو قبول نہیں ہوگا کیونکہ ستوقہ در اصل درم کی جنس نہیں ہی لیکن مجازاً یہ لفظاً اُنکو شامل ہی تو درم کو ستوقہ بیان کرنا ایسا بیان ٹھہرا جو تغیر دیتا ہی پس ضرور ہی کہ ملا ہوا بیان ہو تو تصدیق کیا جاوے۔ وان قال فی ہذا کلہ الفا ثم قال الا انہ ینقص کذا لم یصدق وان وصل صدق لان ہذا استثناء المقدار والاستثناء یصح موصولا بخلاف الزیافۃ لانہا وصف واستثناء الاوصاف لا یصح واللفظ یتناول المقدار دون الوصف وہو تصرف لفظی کما بینا ولو کان الفصل ضرورۃ انقطاع الکلام بانقطاع نفسہ فہو واصل لعدم امکان الاحتراز عنہ۔ اگر مقر نے ان سب صورتون مین کہا کہ ہزار ہین پھر کہا کہ مگر اُسمین سے اسقدر کم ہین تو اُسکی تصدیق نہ کی جائیگی اور اگر ملا کر کہے تو تصدیق ہو جائیگی کیونکہ یہ استثناء مقدار ہی اور یہ استثناء جب ملا کر ہو تو صحیح ہو جاتا ہی بخلاف کھوٹا کہنے کے کہ یہ وصف ہی اور اوصاف کا استثناء کرنا صحیح نہین ہوتا ہی اور لفظ ہزار تو مقدار کو شامل ہی وصف کو شامل نہین ہی اور استثناء ایک تصرف لفظی ہوتا ہی تو جہانتک لفظ شامل ہی وہین تک استثناء صحیح ہوگا اور اگر بضرورت کلام مین جدائی واقع ہو یعنے جملہ استثناء کا الگ ہونا اس ضرورت سے پیش آیا کہ بات کرنے مین اُسکی سانس ٹوٹ گئی تو یہ جدائی نہین بلکہ کلام موصول ہی کیونکہ اس سے احتراز ممکن نہین ہی۔ ومن اقر بغصب ثوب ثم جاء بثوب معیب فالقول قولہ لان الغصب لا یختص بالسلیم۔ اگر اُسنے اقرار کیا کہ مین نے ایک کپڑا غصب کیا پھر ایک عیب دار کپڑا لاکر کہا کہ یہی ہی تو قول اُسیکا قبول ہوگا کیونکہ غصب کرنا کچھ صحیح سالم کپڑے کے ساتھ مختص نہین ہی۔ ومن قال لآخر اخذت منک الف درہم ودیعۃ فہلکت فقال لا بل اخذتہا غصبا فہو ضامن وان قال اعطیتنیہا ودیعۃ فقال لا بل غصبتہا لم یضمن والفرق ان فی الفصل الاول اقر بسبب الضمان وہو الاخذ ثم ادعی ما یبرئہ وہو الاذن والآخر ینکرہ فیکون القول لہ مع الیمین۔ اور اگر ایک نے دوسرے سے کہا کہ مین نے تجھسے ہزار درم ودیعت لیے تھے پس وہ تلف ہو گئے پس دوسرے نے جواب دیا نہین بلکہ تو نے اُنکو غصب کر لیا تھا تو اقرار کرنے والا ضامن ہوگا اور اگر مقر نے یون کہا کہ تو نے مجھے ہزار درم ودیعت دیے تھے جو تلف ہوئے پس اُسنے کہا کہ نہین بلکہ تو نے غصب کر لیے تھے تو مقر ضامن نہین ہوگا اور فرق یہ ہی کہ پہلی صورت مین مقر نے ضمان کے سبب کا اقرار کر لیا یعنی لینا پھر ایسے امر کا دعوی کیا جو اُسکو ضمانت سے بری کرے یعنی دوسرے کی اجازت یعنی تو نے مجھے رکھنے کی اجازت دی اور دوسرا اس امر سے انکار کرتا ہی تو قسم سے دوسرے کا قول قبول ہوگا۔ وفی الثانی اضاف الفعل الی غیرہ وذلک یدعی علیہ سبب الضمان وہو الغصب فکان القول لمنکرہ مع الیمین۔ اور دوسری صورت مین مقر نے فعل کو دوسرے شخص کی طرف مضاف کیا یعنی تو نے دیے تھے اور دوسرا شخص اسکے اوپر سبب ضمان کا دعوی کرتا ہی اور وہ غصب ہی حالانکہ مقر اس سے انکار کرتا ہی تو قسم سے منکر کا قول قبول ہوگا۔ والقبض فی ہذا کالاخذ والدفع کالاعطاء۔ اور اگر مقر نے کہا کہ مین نے قبضہ کیا تھا تو یہ بمنزلہ لینے کے ہی اور اگر کہا کہ تو نے عطا کیے تو یہ بمنزلہ دینے کے ہی۔ فان قال قائل الاعطاء والدفع الیہ لا یکون الا بقبضہ فنقول قد یکون بالتخلیۃ والوضع بین یدیہ ولو اقتضی ذلک فالمقتضی ثابت ضرورۃ فلا یظہر فی انعقادہ سبب الضمان۔ اگر کوئی شخص اعتراض کرے کہ مقر کو دینا وعطا کرنا بدون اُسکے قبضہ کے نہین ہو سکتا ہی تو ہم اسکے جواب مین کہتے ہین کہ کبھی ہو سکتا ہی اسطرح کہ وہ روک اُٹھا دے یا اُسکے سامنے رکھدے اور اگر کہو کہ دینا وعطا کرنا قبضہ کو مقتضی ہی تو ہم کہتے ہین کہ جو چیز اقتضاء کی وجہ سے ثابت ہوتی ہی وہ بقدر اپنی ضرورت

سے رہتی ہی تو اُسکے ذمہ ضمان کا سبب پیدا ہونے مین اثر نہین کریگی۔ وہذا بخلاف ما اذا قال اخذتہا منک ودیعۃ وقال الآخر لا بل قرضا حیث یکون القول للمقر وان اقر بالاخذ لانہما توافقا ہناک علی ان الاخذ کان باذن الا ان المقر لہ یدعی سبب الضمان وہو القرض والآخر ینکرہ فافترقا۔
اور یہ جو مذکور ہوا برخلاف ایسی صورت کے ہی کہ مقر نے تو لینے کا لفظ کہا بایں طور کہ مین نے تجھسے ہزار درم ودیعت لیے مگر دوسرے نے کہا کہ نہین بلکہ تو نے قرض لیے تو اس صورت مین اقرار کرنے والے ہی کا قول قبول ہوگا اگرچہ اُسنے لینے کا اقرار کیا ہی اسکی وجہ یہ ہی کہ دونون نے اس مقام پر بات مین اتفاق کیا کہ یہ لینا باجازت واقع ہوا تھا مگر اختلاف یہ ہی کہ مقر لہ اُسپر سبب ضمان کا دعوی کرتا ہی اور وہ قرض ہی اور مقر اس امر سے انکار کرتا ہی پس قسم سے منکر کا قول قبول ہی اور اس سے دونون مسئلہ مین فرق ظاہر ہوگیا ف یعنی مقر نے دونون صورتون مین لینے کا اقرار کیا لیکن دوسرے نے جبکہ اُسپر غصب کر لینے کا دعوی کیا تو اپنی اجازت سے لینے کا انکار کیا تو مقر ضامن ہوگیا اور جب دوسرے نے اُسپر قرض کا دعوی کیا تو اپنی اجازت سے لینے کا اقرار کیا تو مقر ضامن ہوا پس دونون صورتون مین یہی فرق ہی۔ فان قال ہذہ الالف کانت ودیعۃ لی عند فلان فاخذتہا منہ فقال فلان ہی لی فانہ یاخذہا لانہ اقر بالید لہ وادعی استحقاقہا علیہ وہو ینکر فالقول للمنکر۔ اگر زید نے کہا کہ یہ ہزار درم بکر کے پاس میرے ودیعت تھے مین نے اُس سے لے لیے اور بکر نے کہا کہ نہین بلکہ یہ درم میرے ہین تو بکر اُنکو لے لیگا کیونکہ زید نے اُسکے قبضہ کا اقرار کیا اور اُسپر اپنے استحقاق کا دعوی کیا حالانکہ بکر اس سے منکر ہی تو قسم سے بکر کا قول قبول ہوگا۔ ولو قال اجرت دابتی ہذہ فلانا فرکبہا وردہا او قال اجرت ثوبی ہذا فلانا فلبسہ وردہ وقال فلان کذبت وہما لی فالقول قولہ وہذا عند ابی حنیفۃ رح وقال ابو یوسف ومحمد رح القول قول الذی اخذ منہ الدابۃ او الثوب وہو القیاس۔ اور اگر زید نے کہا کہ مین نے اپنا یہ گھوڑا بکر کو اجرت پر دیا تھا وہ سوار ہوا پھر واپس کر گیا یا کہا کہ مین نے اپنا یہ لباس بکر کو اجرت پر دیا تھا اُسنے پہنا پھر واپس کر گیا اور بکر نے کہا کہ تو جھوٹا ہی یہ گھوڑا اور کپڑا تو میرا ہی ہی تو قول مقر کا قبول ہوگا۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ قول بکر کا قبول ہوگا جس سے گھوڑا و کپڑا لیا گیا ہی اور قیاس یہی ہی۔ وعلی ہذا الخلاف الاعارۃ والاسکان۔ اور عاریت دینے اور مکان مین بسانے کی صورت مین بھی ایسا ہی اختلاف ہی۔ ولو قال خاط فلان ثوبی ہذا بنصف درہم ثم قبضتہ وقال فلان الثوب ثوبی فہو علی ہذا الخلاف فی الصحیح وجہ القیاس ما بیناہ فی الودیعۃ وجہ الاستحسان وہو الفرق ان الید فی الاجارۃ والاعارۃ ضروریۃ تثبت ضرورۃ استیفاء المعقود علیہ وہو المنافع فیکون عدما فیما وراء الضرورۃ فلا یکون اقرارا لہ بالید مطلقا بخلاف الودیعۃ لان الید فیہا مقصودۃ والایداع اثبات الید قصدا فیکون الاقرار بہ اعترافا بالید للمودع ووجہ آخر ان فی الاجارۃ والاعارۃ والاسکان اقر بید ثابتۃ من جہتہ فیکون القول قولہ فی کیفیتہ ولا کذلک فی مسئلۃ الودیعۃ لانہ قال فیہا کانت ودیعۃ وقد تکون من غیر صنعہ حتی لو قال اودعتہا کان علی ہذا الخلاف۔ اور اگر زید نے کہا کہ بکر نے میرا یہ کپڑا بعوض نصف درم کے سیا پھر مین نے اسکو اپنے قبضہ مین لے لیا اور بکر نے کہا کہ یہ کپڑا تو میرا کپڑا ہی تو صحیح قول مین اسمین بھی ایسا ہی اختلاف ہی (کہ قیاسا بکر کا قول قبول ہوگا اور استحسانا زید کا قول قبول ہوگا) وجہ قیاس تو وہی ہی جو ہمنے ودیعت مین بیان کی ہی یعنی بکر کے قبضہ کا اقرار کرکے اُسپر اپنے استحقاق کا دعوی ہی اور استحسان کی

دلیل جس سے ودیعت اور ان صورتون مین فرق نکلتا ہی یہ ہی کہ اجارہ وعاریت مین جو قبضہ ہوتا ہی وہ ضروری ہوتا ہی یعنے
منافع حاصل کرنے کی ضرورت سے قبضہ ثابت ہوتا ہی تو سواے اس مقام ضرورت کے باقی امور کے حق مین قبضہ کالعدم
ہوگا تو مقر کی طرف سے یہ اقرار بکر کے ہر طرح قبضہ کا اقرار نہین ہی برخلاف ودیعت کے کیونکہ ودیعت مین قبضہ بالقصد
ہوتا ہی اور ودیعت دینے کے معنے یہ ہین کہ قصداً اُسپر دوسرے کا قبضہ ثابت کرے پس ودیعت کا اقرار کرنا اس
امر کا اقرار ہی کہ جسکے پاس ودیعت ہی اُسکا قبضہ ثابت ہی پس ودیعت و دیگر صورتون مین فرق ظاہر ہوگیا اور
دوسری دلیل فرق کی یہ ہی کہ اجارہ وعاریت دینے ومکان مین بسانے ان سب مین مقر نے ایسے قبضہ کا اقرار کیا جو
اُسی کی طرف سے ثابت ہی یعنی مقر نے یہ اقرار کیا کہ بکر کو میری طرف سے بطور عاریت یا اجارہ یا سکونت دینے کے قبضہ
حاصل ہوا ہی تو اس قبضہ کی کیفیت مین اُسیکا قول قبول ہوگا اور یہ بات مسئلہ ودیعت مین نہین ہی کیونکہ مقر نے ودیعت
کی صورت مین کہا کہ یہ اُسکے پاس ودیعت تھے تو اس سے یہ نہین ثابت ہوتا کہ مقر کی جانب سے اُسکو قبضہ ملا تھا کیونکہ
ودیعت کبھی بغیر اسکے فعل کی ہوتی ہی یعنے جیسے لقطہ وغیرہ مین ہی حتی کہ اگر مقر نے یہ کہا ہو کہ مین نے اُسکو ودیعت دیا تھا
تو اُسمین بھی ایسا ہی اختلاف ہوگا ف پس معلوم ہوا کہ ودیعت مین اور باقی صورتون مین فرق کا مدار یہ ہی کہ
ودیعت مین مقر کی طرف سے دوسرے کے واسطے پورے قبضہ کا اقرار ہی اگرچہ وہ مقر کے دینے سے حاصل نہوا ہو اور
دوسری صورتون مین ایک تو فقط بقدر ضرورت قبضہ کا اقرار ہی اور دوم یہ قبضہ بھی اپنے ہی جانب سے دینے کا
اقرار ہی پس یہ اصل فرق ہی- ولیس مدار الفرق علی ذکر الاخذ فی طرف الودیعة وعدمه فی الطرف الاخر
وهو الاجارة واختاها لانه ذکر الاخذ فی وضع الطرف الاخر وهو الاجارة فی کتاب الاقرار ایضا وهذا
بخلاف ما اذا قال اقتضیت من فلان الف درهم کانت لی علیه او اقرضته الفا ثم اخذتها منه وانکر
المقر له حیث یکون القول قوله لان الدیون تقضی بامثالها وذلک انما یکون بقبض مضمون فاذا اقر
بالاقتضاء فقد اقر بسبب الضمان ثم ادعی تملکه علیه بما یدعیه علیه من الدین مقاصة والاخر ینکره اما ههنا
المقبوض عین ما ادعی فیه الاجارة وما اشبهها فافترقا ولو اقر ان فلانا زرع هذه الارض او بنی
هذه الدار او غرس هذا الکرم وذلک کله فی ید المقر فادعاها فلان وقال المقر لا بل ذلک کله
لی استعنت بک ففعلت او فعلته باجر فالقول للمقر لانه ما اقر له بالید وانما اقر بمجرد فعل منه وقد
یکون ذلک فی ملک فی ید المقر وصار کما اذا قال خاط لی الخیاط قمیصی هذا بنصف درهم ولم یقل
قبضته منه لم یکن اقرارا بالید ویکون القول للمقر لانه اقر بفعل منه وقد یخیط ثوبا فی ید المقر کذا هذا-
اور فرق کا مدار اس بات پر نہین ہی کہ ودیعت کی جانب اُسنے لے لینے کا اقرار کیا اور دوسری جانب یعنے اجارہ وسکونت
دینے وعاریت دینے مین لینے کا لفظ نہین کہا یعنے لینے کے لفظ سے یہ فرق نہین ہی اسواسطے کہ امام محمد نے کتاب الاقرار مین
اجارہ کی صورت مین بھی لینے کا لفظ ذکر کیا ہی (حالانکہ حکم یہی بیان کیا تو معلوم ہوا کہ لینے کے لفظ پر فرق نہین ہی بلکہ قبضہ
پر مدار ہی جیسے کہ ہمنے ذکر کیا) اور یہ جو اجارہ وعاریت وسکونت مین بیان بیان کیا ہی وہ قرضہ مین جاری نہین مثلاً کہا
کہ مین نے ہزار درم جو میرے فلان شخص پر تھے اُس سے وصول کر لیے یا کہا کہ مین نے ہزار درم اُسکو قرض دیے تھے پھر اُس سے
لے لیے اور فلان شخص نے اس سے انکار کیا تو قول منکر کا قبول ہوگا اسواسطے کہ قرضہ تو مثل ہوکر ادا کیے جاتے ہین اور
یہ جب ہی ہوگا کہ اُسکا قبضہ مضمون ہو یعنے اُسکا قبضہ پورا ہی پس جب اُس سے وصول کرنے کا اقرار کیا تو اپنے اوپر سبب
ضمان کا اقرار کیا پھر اس مال کے خود مالک ہونے کا دعوی بوجہ اسکے کیا کہ مین نے اُسکو قرضہ دیا تھا کہ اُسکا بدلا ہوگیا حالانکہ

دوسرا اس دعوے سے منکر ہی تو اُسیکا قول قبول ہوگا اور رہا اجارہ وغیرہ کی صورت مین جس چیز پر قبضہ کر لیا وہ مثل
نہین ہی بلکہ بعینہ وہی چیز ہی جسمین اجارہ وغیرہ کا دعوی کیا ہی تو قرضہ اور اسمین فرق ظاہر ہوگیا اگر اقرار کیا کہ فلان شخص نے
اس زمین پر زراعت کی یا اس دار مین عمارت بنائی یا اس باغ انگور مین پودے لگائے ہین حالانکہ یہ سب اس مقر کے
قبضہ مین موجود ہی پھر فلان شخص یعنے مقرلہ نے اسکا دعوی کیا اور مقر نے کہا کہ نہین بلکہ یہ سب میرا ہی کہ مین نے تجھسے
صرف استعانت لی تھی پس تو نے میرا یہ کام کر دیا یا کہا کہ مین نے تجھسے مزدوری پر یہ کام لیا ہی تو مقر کا قول قبول ہوگا
اسواسطے کہ اُسنے فلان شخص کے قبضہ کا اقرار نہین کیا بلکہ اُسکی طرف سے صرف ایک کام کا اقرار کیا حالانکہ کام کبھی مقر کی
ملکیت مین واقع ہوتا ہی جو مقر ہی کے قبضہ مین ہو اور یہ ایسا ہوگیا جیسے اُسنے کہا کہ فلان درزی نے میرے واسطے میری یہ قمیص
بعوض نصف درم کے سی دی اور یہ نہین کہا کہ مین نے اُس سے لیکر اپنے قبضہ مین کر لی تو یہ قول اُسکی طرف سے درزی کے
قبضہ کا اقرار نہوگا اور مقر کا قول قبول ہوگا کیونکہ مقر نے درزی کی طرف سے ایک فعل کا اقرار کیا اور وہ فعل یعنے
سلائی کبھی مقر کے گھر بیٹھکر ہوتی ہی کہ مقر کا قبضہ باقی رہتا ہی پس ایسا ہی عمارت بنانے یا باغ لگانے کے مسئلہ مین ہی۔

باب اقرار المریض

یہ باب مریض کے اقرار کرنے کے بیان مین ہی

مریض سے مراد وہ شخص ہی جو تندرستی کے کامون سے معذور ہوا اور آخر اسی مرض مین مرگیا۔ واذا اقر الرجل فی
مرض موتہ بدیون وعلیہ دیون فی صحتہ ودیون لزمتہ فی مرضہ باسباب معلومۃ فدین الصحۃ
والدیون المعروفۃ الاسباب مقدمۃ وقال الشافعی رہ دین المرض ودین الصحۃ یستویان لاستواء
سببہما وہو الاقرار الصادر عن عقل ودین ومحل الوجوب الذمۃ القابلۃ للحقوق فصار کانشاء التصرف
مبایعۃ ومناکحۃ ولنا ان الاقرار لا یعتبر دلیلا اذا کان فیہ ابطال حق الغیر وفی اقرار المریض ذلک لان
حق غرماء الصحۃ تعلق بہذا المال استیفاء ولہذا منع من التبرع والمحاباۃ الا بقدر الثلث بخلاف
النکاح لانہ من الحوائج الاصلیۃ وہو بمہر المثل وبخلاف المبایعۃ بمثل القیمۃ لان حق الغرماء تعلق بالمالیۃ
لا بالصورۃ وفی حال الصحۃ لم یتعلق حقہم بالمال لقدرتہ علی الاکتساب فیتحقق التثمیر وہذہ حالۃ العجز وحالتا
المرض حالۃ واحدۃ لانہ حالۃ الحجر بخلاف حالتی الصحۃ والمرض لان الاولی حالۃ اطلاق وہذہ
حالۃ عجز فافترقا وانما تقدم المعروفۃ الاسباب لانہ لا تہمۃ فی ثبوتہا اذ المعاین لا مرد لہ وذلک
مثل بدل مال ملکہ او استہلکہ وعلم وجوبہ بغیر اقرارہ وتزوج امراۃ بمہر مثلہا وہذا الدین مثل دین الصحۃ
لا یقدم احدہما علی الآخر لما بینا ولو اقر بعین فی یدہ لآخر لم یصح فی حق غرماء الصحۃ لتعلق حقہم بہ ولا
یجوز للمریض ان یقضی دین بعض الغرماء دون البعض لان فی ایثار البعض ابطال حق الباقین
وغرماء الصحۃ والمرض فی ذلک سواء الا اذا قضی ما استقرض فی مرضہ او نقد ثمن ما اشتری فی مرضہ وقد
علم بالبینۃ۔ اگر آدمی نے اپنی مرض موت مین چند قرضون کا اقرار کیا یعنے سوائے اسکے زبانی اقرار کے اُنکے سبب معلوم
نہین ہوتے ہین اور حال یہ ہی کہ اُسپر زمانہ صحت کے چند قرضے ہین اور چند قرضے حالت مرض کے ایسے ہین جنکے اسباب ظاہری
بھی معلوم ہین تو یہ قرضے جو حالت صحت کے ہین اور قرضے مرض کے جنکے اسباب ظاہری معلوم ہین اُن قرضون پر مقدم ہونگے
جنکا اُسنے مرض مین زبانی اقرار کیا ہی۔ اور امام شافعی رہ نے فرمایا کہ مرض کے قرضے اور صحت کے قرضے دونون برابر ہین یعنی خواہ

اُنکے سبب ظاہر ہی معلوم یا معلوم نہون کیونکہ ان سب کا سبب برابر ہی اور وہ اقرار ہی جو عقل و دین کے ساتھ صادر ہوا ہی
اور قرضہ واجب ہونے کا جو محل ہی وہ اسی شخص کا ذمہ ہی جو حقوق واجب ہونے کے لائق ہی تو یہ ایسا ہوگیا جیسے اُسنے
مرض کی حالت مین کوئی تصرف باہمی بیع یا نکاح کا پیدا کیا (حتی کہ حالت مرض کا نکاح اور حالت صحت کا نکاح برابر ہی) تو
جیسے یہ انشا، برابر ہی ویسے ہی اقرار کا اخبار بھی برابر ہی، اور ہماری دلیل یہ ہی کہ اقرار کچھ دلیل معتبر نہین ہوتا جبکہ اسکے
اقرار مین دوسرے کا حق مٹتا ہو اور مریض کے اقرار مین یہی بات موجود ہی یعنی دوسرون کا حق مٹتا ہی کیونکہ قرض خواہان
صحت کا حق اُسکے اس مال سے اسطرح متعلق ہوا کہ وہ لوگ بھرپور اپنا قرضہ یا دین اور انھین کے حق متعلق ہونے کی
وجہ سے مریض کو تبرع و محابات سے ممانعت ہی سوا قدر تہائی کے یعنی ایک تہائی سے زیادہ وہ وصیت وغیرہ ایسے
کام کہ جو واجب نہین ہین نہین کر سکتا اور محابات بھی نہین کر سکتا کہ مال کو اُسکی قیمت سے کم پر کسی کے ہاتھ فروخت کرے
کیونکہ یہ کوئی اصلی ضرورت نہین ہی بخلاف نکاح کے کہ وہ بعوض مہر المثل کے اصلی ضرورت مین سے ہی اور برخلاف
باہمی بیع کے جبکہ مساوی قیمت پر ہو تو وہ بھی جائز ہی کیونکہ مال کے عوض برابر مال ملگیا اسواسطے کہ قرضخواہون کا
حق صرف مالیت سے متعلق ہوا ہی ولیکن کسی خاص مال کے ساتھ معین نہین ہی اور حالت صحت مین قرضخواہون کا
حق کچھ اُسکے مال سے متعلق نہین ہوتا ہی کیونکہ اُسکو کمائی پر قدرت حاصل تھی تو اُسکی کمائی سے مال مین زیادتی ممکن تھی اور
اب عاجزی کی حالت ہی یعنی اس موت کی بیماری مین وہ کمائی سے عاجز ہی تو قرضخواہون کا حق اُسکے مال سے متعلق
ہوگیا اور مرض کی ابتدائی و انتہائی دونون حالتین گویا ایک ہی حالت ہین کیونکہ مرض کی حالت مین وہ معذور ہی بخلاف
حالت صحت و حالت مرض کے کہ ان دونون مین فرق ہی کیونکہ حالت صحت مین تو اُسکو مطلقاً اجازت و اختیار تھا اور مرض
کی حالت مین اُسکو عاجزی ہی تو دونون مین فرق کھل گیا پھر مرض کے ایسے قرضے جنکے اسباب معلوم ہین مثلاً کسی بیع کا ثمن
بوجہ بیع کے یا کسی عورت کا مہر بوجہ نکاح کے لازم آیا تو اُنکے مقدم ہونے کی یہی وجہ ہی کہ اُنکے ثابت ہونے مین کوئی تہمت
نہین ہی اسواسطے کہ جو چیز آنکھون دیکھی گئی اُسکے رد کرنے کی گنجائش نہین ہی اور اسکی مثال یہ ہی کہ قرضہ بوجہ ایسے مال کے
واجب ہوا جو اُسنے اپنی ملک مین لیا ہی یا کسیکا مال تلف کر دیا ہی مگر اسکا واجب ہونا سوائے اقرار کے دوسری دلیل
سے معلوم ہوگیا یعنی صرف اُسکا یہ اقرار نہین کہ مین نے فلان شخص کا مال تلف کر دیا بلکہ معائنہ یا گواہی سے یہ بات معلوم
ہوگئی یا اُسنے کسی عورت سے صرف اسقدر مہر پر نکاح کیا جتنا ایسی عورتون کا مہر ہوتا ہی پس ایسا قرضہ بھی قرضہ صحت کے
برابر ہی انہین ایک کو دوسرے پر ترجیح نہوگی کیونکہ انکے ثبوت مین کوئی تہمت نہین ہی اور اگر مریض کے قبضہ مین کوئی
مال عین ہی جسکی نسبت اُسنے اقرار کر دیا کہ یہ فلان شخص کا مال ہی تو قرض خواہان صحت کے حق مین صحیح نہین ہی کیونکہ قرض
خواہان صحت کا حق اس مال سے متعلق ہو چکا - اور واضح ہو کہ مریض مذکور کو یہ بات بھی جائز نہین ہی کہ وہ بعضے قرضخواہون
کا قرضہ ادا کرے اور بعض کا ادا نہ کرے کیونکہ ادا کے واسطے بعض قرضخواہون کو چھانٹنے مین دوسرون کا حق مٹتا ہی
خواہ وہ قرضخواہ صحت ہون یا قرضخواہ مرض ہون لیکن اگر اُسنے حالت مرض مین ایسا قرض ادا کیا جو حالت
مرض مین لیا تھا یا ایسی مبیع کا ثمن ادا کیا جو حالت مرض مین خریدی تھی اور یہ بات گواہون سے ثابت ہوگئی ہی
تو یہ جائز ہی - قال واذا قضیت یعنی الدیون المتقدمۃ فضل شئی یصرف الی ما اقربہ فی حالۃ المرض
لان الاقرار فی ذاتہ صحیح وانما رد فی حق غرماء الصحۃ فاذا لم یبق حقہم ظہرت صحتہ - اور جب ایسے قرضہ
ادا کر دیے گیے جنکا ادا کرنا پہلے واجب ہی پھر کچھ مال بچ رہا تو وہ ایسے قرضہ کے ادا مین صرف کیا جائے جسکا اُسنے حالت
مرض مین اقرار کیا ہی اسواسطے کہ حالت مرض مین جو اقرار ہوا تھا وہ اپنی ذات مین صحیح ہی مگر قرضخواہان صحت کی وجہ

سے یہ اقرار روک دیا گیا تھا پس جب قرضخواہان صحت کا حق باقی نہیں رہا تو حالت مرض کا اقرار ظاہر ہو جائیگا۔
فاذا لم یکن علیہ دیون فی صحتہ جاز اقرارہ لانہ لم یتضمن ابطال حق الغیر وکان المقرلہ اولی من
الورثۃ لقول عمر رض اذا اقر المریض بدین جاز ذلک علیہ فی جمیع ترکتہ ولان قضاء الدین من
الحوائج الاصلیۃ وحق الورثۃ یتعلق بالترکۃ بشرط الفراغ ولہذا یقدم حاجتہ فی التکفین۔
اور اگر مریض مذکور پر حالت صحت کے قرضہ نہون تو اسکے مرض کے اقرار جائز ہونگے کیونکہ یہ اقرار ایسے نہیں ہین جس سے غیر
کا حق مٹتا ہو اور وارثون کی بہ نسبت مقرلہ اولی ہوگا کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ جب مریض نے کسی قرضہ
کا اقرار کیا تو یہ اقرار اسکے تمام ترکہ پر جائز ہوگا (ولیکن یہ روایت نہیں ملی بلکہ مبسوط مین عبد اللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما
سے اسکے مانند روایت ہے۔ت۔) اور اس دلیل سے کہ قرضہ ادا کرنا تو اصلی ضرورتون مین سے ہے اور وارثون کا حق جو ترکہ
سے متعلق ہوتا ہے وہ اس شرط پر ہے کہ ترکہ میت کی اصلی حاجتون سے فارغ ہو اور اسی وجہ سے میت کی حاجت تکفین
کو وارثون کے حق پر مقدم کیا جاتا ہے۔ قال ولو اقر المریض لوارثہ لا یصح الا ان یصدقہ فیہ بقیۃ ورثتہ
وقال الشافعی رح فی احد قولیہ یصح لانہ اظہار حق ثابت لترجح جانب الصدق فیہ وصار
کالاقرار لاجنبی وبوارث آخر وبودیعۃ مستہلکۃ للوارث۔ اور اگر مریض نے اپنے وارث کے واسطے کچھ
اقرار کیا تو صحیح نہیں ہے مگر آنکہ باقی وارث لوگ اس اقرار مین اسکی تصدیق کرین اور امام شافعیؒ نے اپنے دونون قول مین
سے ایک قول مین کہا کہ صحیح ہے کیونکہ یہ اقرار ایک حق ثابت کا اظہار ہے کیونکہ اس اقرار مین صدق کی جانب ترجیح ہے یعنے
ظاہرا مریض ایسی حالت مین جھوٹ نہین بولیگا تو ایسا ہوگیا جیسے اسنے کسی اجنبی کے واسطے قرضہ کا اقرار کیا یا جیسے اسنے
کسی شخص کی نسبت وارث ہونے کا اقرار کیا یا جیسے اسنے کسی وارث کی ودیعت تلف کرنے کا اقرار کیا ف اور
امام احمد رح نے کہا کہ وارث کے واسطے بدون تصدیق ورثہ کے اقرار صحیح نہیں ہے جیسے ہمارا قول ہے اور امام مالک رح نے
کہا کہ اگر اسکے اقرار مین اتہام ہو تو صحیح نہیں ہے ورنہ صحیح ہے۔ ولنا قولہ علیہ السلام لا وصیۃ لوارث
ولا اقرار لہ بالدین۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کسی وارث کے واسطے وصیت نہیں
ہے اور نہ اسکے واسطے قرضہ کا اقرار ہے ف اس حدیث کو دارقطنی وغیرہ نے روایت کیا ولیکن مرسل ضعیف ہے
لیکن مساعدت قیاس کے واسطے یہ روایت کافی ہے۔ ولانہ تعلق حق الورثۃ بمالہ فی مرضہ ولہذا یمنع من التبرع
علی الوارث اصلا ففی تخصیص البعض بہ ابطال حق الباقین ولان حالۃ المرض حالۃ الاستغناء و
القرابۃ سبب التعلق الا ان ہذا التعلق لم یظہر فی حق الاجنبی لحاجتہ الی المعاملۃ فی الصحۃ لانہ لو انحجر عن
الاقرار بالمرض یمتنع الناس عن المعاملۃ معہ وقلما تقع المعاملۃ مع الوارث ولم یظہر فی حق الاقرار
بوارث آخر لحاجتہ ایضا ثم ہذا التعلق حق لبقیۃ الورثۃ فاذا صدقوہ فقد ابطلوہ فیصح اقرارہ وان اقر
لاجنبی جاز وان احاط بمالہ لما بینا والقیاس ان لا یجوز الا فی الثلث لان الشرع قصر تصرفہ علیہ الا انا
نقول لما صح اقرارہ فی الثلث کان لہ التصرف فی ثلث الباقی لانہ الثلث بعد الدین ثم وثم حتی یاتی علی
الکل۔ اور اس دلیل سے کہ اسکے مرض مین اسکے وارثون کا حق اسکے مال سے متعلق ہوگیا اسی وجہ سے اسکو وارث کے ساتھ
ہبہ یا وصیت وغیرہ کا احسان کرنے سے بالکل ممانعت ہے تو اقرار مین بھی بعض کی تخصیص کرنے سے باقیون کا حق مٹتا ہے
اور اس دلیل سے کہ حالت مرض تو بے پروائی کی حالت ہے یعنی مال سے بے پروائی ہے اور اسکے مال سے تعلق ہونے کا
سبب قرابت ہے مگر یہ تعلق ایک تو اجنبی کے حق مین ظاہر نہوا یعنی اجنبی کے واسطے اقرار صحیح ہے اسوجہ سے کہ صحت کی حالت

مین اُسکو اجنبی کے ساتھ معاملہ کی حاجت تھی کیونکہ مرض کی وجہ سے اگر وہ اقرار سے مجبور ہو جاے تو لوگ اُسکے ساتھ معاملہ کرنے سے باز رہینگے اور وارث کے ساتھ معاملہ کم وقوع ہوتا ہی یعنی وارث کے حق مین یہ حالت موجود نہین ہی اور دوسرے یہ استغنا دوسرے کے وارث ہونے کے اقرار مین بھی ظاہر ہوئی کیونکہ اُسکو اسکی حاجت بھی باقی ہی یعنی اسواسطے کہ اُسکی نسل کے سب وارث باقی رہین پھر یہ تعلق باقی وارثون کا حق ہی پس جب اُن سبھون نے اقرار وارث مین تصدیق کی تو اپنا حق مٹایا تو مریض کا اقرار صحیح ہو جائیگا اور اگر اُسنے کسی اجنبی کے واسطے اقرار کیا تو جائز ہی اگرچہ اُسکے تمام مال کو محیط ہو کیونکہ اداے قرض اسکی ضروری حاجتون مین سے ہی اور قیاس یہ چاہتا ہی کہ سواے تہائی کے جائز نہو اسواسطے کہ شرع نے اُسکا تصرف صرف تہائی تک رکھا ہی ولیکن ہم استحساناً یہ بات کہتے ہین کہ جب تہائی مین اُسکا اقرار صحیح ہوا تو پھر باقی کی تہائی مین اُسکا تصرف جائز ہوا کیونکہ بعد قرضہ کی بھی تہائی ہی پھر اسکے بعد باقی کی تہائی اور پھر باقی کی تہائی اسی طرح ہوگا یہانتک کہ کل مال پر اقرار حاوی ہو۔ **قال ومن اقر لاجنبي ثم قال هو ابني ثبت نسبه منه وبطل اقراره له فان اقر لاجنبية ثم تزوجها لم يبطل اقراره لها ووجه الفرق ان دعوة النسب تستند الى وقت العلوق فتبين انه اقر لابنه فلا يصح ولا كذلك الزوجية لانها تقتصر على زمان التزوج فبقي اقراره لاجنبية**۔ اگر مریض نے کسی اجنبی کے واسطے اقرار کیا پھر کہا کہ یہ میرا بیٹا ہی اور اُس سے نسب ثابت ہو گیا تو اُسکے حق مین جو اقرار کیا تھا باطل ہو گیا اور اگر کسی اجنبیہ عورت کے واسطے مال کا اقرار کیا پھر اس سے نکاح کر لیا تو اس عورت کے واسطے جو کچھ اقرار کیا تھا باطل نہین ہوگا اور فرق کی وجہ یہ ہی کہ دعوت نسب تو نطفہ قرار پانے کے وقت سے مستند ہوتی ہی تو اب ظاہر ہوگا کہ اُسنے اپنے بیٹے کے واسطے اقرار کیا ہی پس صحیح نہوگا اور زوجیت کا یہ حال نہین ہی کیونکہ جس وقت نکاح کیا اُسیوقت سے زوجیت ثابت ہوئی تو اس سے پہلے جو اقرار کیا تھا وہ اجنبیہ عورت کے واسطے باقی رہا۔ **قال ومن طلق زوجته في مرضه ثلثا ثم اقر لها بدين ومات فلها الاقل من الدين ومن ميراثها منه لانهما متهمان فيه لقيام العدة وباب الاقرار مسدود للورثة فلعله اقدم على هذا الطلاق ليصح اقراره لها زيادة على ميراثها ولا تهمة في اقل الامرين فيثبت**۔ اگر کسی نے مرض الموت مین اپنی زوجہ کو تین طلاقین دیدین پھر اس عورت کے واسطے قرضہ کا اقرار کیا اور عدت کے اندر مر گیا تو اس عورت کو مقدار قرضہ و حصہ میراث مین سے جو کم ہو وہ ملیگا کیونکہ اس فعل مین شوہر و زوجہ دونون کے حق مین اتہام ہی کیونکہ ابھی عدت قائم ہی اور وارثون کے واسطے اقرار کا دروازہ بند تھا پس شاید اُسنے طلاق دینے پر اقدام اس غرض سے کیا ہو کہ اُسکا اقرار اس عورت کے حق مین صحیح ہو جاوے کہ جس سے عورت کو اُسکی میراث سے زیادہ ملے اور جب دونون مین سے کم ملا تو کوئی تہمت نہین ہی لہذا دونون مین سے کم ثابت ہوگا **ف** اور اگر عورت کی عدت گذر جانے کے بعد مرا تو عورت کو جو کچھ اقرار کیا ہی پورا اسے ملیگا۔

فصل

اقرار نسب کے بیان مین

ومن اقر بغلام يولد مثله لمثله وليس له نسب معروف انه ابنه وصدقه الغلام ثبت نسبه منه وان كان مريضا لان النسب مما يلزمه خاصة فيصح اقراره به وشرط ان يولد مثله لمثله كيلا يكون مكذبا في الظاهر وشرط ان لا يكون له نسب معروف لانه يمنع ثبوته من غيره وانما شرط تصديقه لانه في يد نفسه اذ المسألة وضعها في غلام يعبر عن نفسه بخلاف الصغير على ما مر من قبل ولا يمتنع بالمرض لان النسب من الحوائج الاصلية۔ اگر ایک شخص نے ایک طفل کی نسبت کہ جیسا لڑکا ایسے آدمیون کا فرزند ہو سکتا ہی اور اس طفل کا کوئی نسب معروف

بھی نہین ہی یہ اقرار کیا کہ یہ میرا بیٹا ہی اور طفل مذکور نے اُسکی تصدیق کی تو مقر سے اُسکا نسب ثابت ہو جائیگا اگرچہ اُسنے حالت مرض مین ایسا اقرار کیا ہو اسواسطے کہ نسب ایسی چیز ہی کہ خاصکر اسی مقر پر لازم ہو گا تو اس نسب کے ساتھ اس مقر کا اقرار بھی صحیح ہی اور یہ شرط کہ ایسا لڑکا ایسے شخص سے پیدا ہو سکتا ہو اسواسطے لگائی کہ ظاہر مین اُسکی تکذیب نہو اور یہ شرط کہ اُسکا نسب معروف نہو اسواسطے لگائی کہ نسب معروف تو غیر سے نسب ثابت ہونے کو منع کرتا ہی اور طفل کی تصدیق کرنے کی شرط اسواسطے لگائی کہ یہ لڑکا اپنے ذاتی قبضہ مین ہی اسواسطے کہ مسئلہ ایسے طفل مین مفروض ہی جو اپنی ذات سے تعبیر کر سکتا ہی بخلاف ایسے صغیر کے جو اپنی ذات سے تعبیر نہین کر سکتا کہ وہ اپنے قابض کے قبضہ مین ہی جیسا کہ سابق مین کتاب الدعوی مین گذرا اور حالت مرض اس اقرار سے مانع نہو گی کیونکہ نسب تو اصلی ضرورتون مین سے ہی۔ **ويشارك الورثة في الميراث لانه لما ثبت نسبه منه صار كالوارث المعروف فيشارك ورثته**۔ اور میراث مین وہ وارثون کے ساتھ شریک ہوگا اسواسطے کہ جب اُسکا نسب اس مرض الموت کے مریض سے ثابت ہو گیا تو یہ بھی معروف وارث کے مثل ہو گیا تو وارثان میت کا مشارک ہوگا۔ **قال ويجوز اقرار الرجل بالوالدين والولد والزوجة والمولى لانه اقر بما يلزمه وليس فيه تحميل النسب على الغير**۔ مرد نے اگر صحت یا مرض کی حالت مین کسی مرد کے باپ ہونے کا یا کسی عورت کے مان ہونے کا اقرار کیا یا کسی طفل کے فرزند ہونے کا یا کسی خالی عورت کی زوجہ ہونے کا اقرار کیا یا کسی آدمی کے اپنے مولے العتاقہ[1] ہونے کا اقرار کیا تو جائز ہی کیونکہ اُسنے ایسی چیز کا اقرار کیا جو اُسی پر لازم ہو گی اور اسمین دوسرے پر نسب ڈالنا لازم نہین آتا ہی۔ **ويقبل اقرار المرأة بالوالدين والزوج والمولى لما بينا ولا يقبل بالولد لان فيه تحميل النسب على الغير وهو الزوج لان النسب منه الا ان يصدقها الزوج لان الحق له او تشهد بولادته قابلة لان قول القابلة في هذا مقبول وقد مر في الطلاق وقد ذكرنا في اقرار المرأة تفصيلا في كتاب الدعوى ولا بد من تصديق هؤلاء ويصح التصديق في النسب بعد موت المقر لان النسب يبقى بعد الموت وكذا يصح تصديق الزوجة لان حكم النكاح باق وكذا يصح تصديق الزوج بعد موتها لان الارث من احكامه وعند ابي حنيفة رح لا يصح لان النكاح انقطع بالموت ولهذا لا يحل له غسلها عندنا ولا يصح التصديق على اعتبار الارث لانه معدوم حالة الاقرار وانما يثبت بعد الموت والتصديق يستند الى اول الاقرار**۔ اور عورت کا اقرار والدین وشوہر و مولے کا جائز ہی یعنی اگر عورت نے کسی مرد کے باپ ہونے یا عورت کے مان ہونے کا اقرار کیا یا کسی مرد کے شوہر ہونے کا یا اپنا مولے ہونے کا اقرار کیا تو جائز ہی کیونکہ یہ اقرار اُسکو لازم ہی اور غیر پر نسب لگانا نہین ہی اور عورت کا اقرار کسی طفل کے فرزند ہونے کا صحیح نہین ہی اسواسطے کہ فرزند مین غیر کے اوپر نسب ڈالنا لازم ہی اور وہ شوہر ہی اسواسطے کہ نسب تو شوہر سے ہوتا ہی لیکن اگر شوہر اسکے اقرار کی تصدیق کرے تو جائز ہی کیونکہ حق تو اسیکا ہی (پس جب اُسنے خود اقرار کیا بذریعہ تصدیق عورت کے تو جائز ہوا) یا جنائی دائی یہ گواہی دے کہ اس بچہ کو یہی عورت جنی ہی تو بھی عورت کا اقرار جائز ہی (اگرچہ شوہر منکر ہو) اسواسطے کہ جنائی کی گواہی اس بارہ مین مقبول ہی اور یہ طلاق مین گذر چکا۔ اور ہمنے اقرار عورت کے بارہ مین کچھ تفصیل کتاب الدعوی باب دعوی النسب مین بیان کی ہی۔ پھر واضح ہو کہ ان لوگون کی تصدیق ضرور ہی (یعنے والدین و شوہر و فرزند جسکے صبی ہونے و فرزند جنکی نسبت مرد یا عورت نے اقرار کیا ہی وہ بھی مقر کے قول کی تصدیق کرین)۔ اور نسب کے اقرار مین مقر کے مرجانے کے بعد تصدیق صحیح ہوتی ہی۔ اسواسطے کہ نسب تو بعد موت کے باقی رہتا ہی اور اسی طرح شوہر کی موت کے بعد زوجہ کا تصدیق کرنا جائز ہی اسواسطے کہ نکاح کا حکم باقی ہی (حتی کہ عدت و شوہر کے پسر پر حرام ہونا وغیرہ باقی ہین) اور

[1] ف قولہ مولے العتاقہ اسواسطے مولی العتاقہ پر محمول کیا کہ اگر [illegible] مولی ہونے کا اقرار ہو تو اقرار جب بھی صحیح ہوگا کہ اقرار نافذ ہو اور یہی شرح مین مذکور ہی [illegible] نزدیک بدون اسکے بھی صورت صحیح ہی فافہم ۱۲ م

ف جبکہ مرد نے کسی عورت کی زوجہ ہونے کا اقرار کیا ۱۲

اسی طرح زوجہ کی موت کے بعد شوہر کا تصدیق کرنا صحیح ہی اسواسطے کہ میراث تو احکام نکاح مین سے ہی۔ اور امام ابوحنیفہ
کے نزدیک نہین صحیح ہی اسواسطے کہ موت سے نکاح منقطع ہوگیا اور ہمارے نزدیک اسی وجہ سے شوہر کو حلال نہین کہ زوجہ
میت کو غسل دے اور بلحاظ میراث کے شوہر کی تصدیق صحیح نہین ہی اسواسطے کہ اقرار کی حالت مین میراث معدوم تھی اور
میراث تو جب ہی ہوئی کہ یہ عورت مرگئی حالانکہ تصدیق تو ابتدائی اقرار کی جانب مستند ہوتی ہی **ف** یعنی جب تصدیق
کی تو یہ تصدیق اسیوقت سے سمجھی جاتی ہی کہ جسوقت اسنے اقرار کیا ہی ورنہ اگر تصدیق کے وقت سے معتبر ہو تو اسوقت
عورت مذکورہ زوجہ ہونے کا محل نہین ہی پس جب ابتدائی اقرار سے لاحق ہوئی تو بلحاظ میراث کے صحیح نہین ہوسکتی
کیونکہ میراث اسوقت موجود نہین تھی۔ لیکن اسپر عورت کی جانب سے تصدیق کا معارضہ ہوسکتا ہی یعنی جب مرد نے کسی
عورت کی نسبت زوجہ ہونے کا اقرار کیا پھر عورت نے شوہر کے موت کے بعد تصدیق کی یعنے اس مرد نے سچ کہا تھا تو
بالاتفاق جائز ہی اس اعتبار سے کہ عدت باقی ہی تو اعتراض ہوسکتا ہی کہ عدت کے اعتبار سے تصدیق صحیح نہین اسواسطے کہ
اقرار کے وقت عدت موجود نہین تھی بلکہ بعد موت شوہر کے پیدا ہوئی حالانکہ تصدیق تو ابتدائی اقرار سے مستند ہوتی ہی
اور اسکا جواب یہ ہوسکتا ہی کہ عدت و میراث مین فرق ہی باین طور کہ موت نکاح کے واسطے عدت لازمی ہی اور اسمین کسیکو
خلاف نہین ہی تو جائز ہی کہ باعتبار عدت کے نکاح قائم معتبر ہو یعنے جو نکاح کہ گواہون نے مشاہدہ کیا تھا وہ باعتبار
عدت کے معتبر ہوتا ہی تو ایسا نکاح جسکا صرف اقرار کیا ہی وہ بھی باعتبار عدت کے معتبر ہوا اور رہی میراث تو وہ نکاح
کے واسطے لازمی نہین ہی کیونکہ شاید عورت کتابیہ ہو تو باعتبار میراث کے تصدیق نکاح معتبر نہوئی۔ ع۔ مگر مخفی نہین
کہ جب عورت مسلمہ موجود ہی اور اسمین فرض مسئلہ ہو تو فرق مذکور بیفایدہ ہی فتامل فیہ۔ م۔ **قال ومن اقر بنسب
من غیر الوالدین والولد نحو الاخ والعم لا یقبل اقرارہ فی النسب**۔ اور جسنے سوائے والدین و فرزند
کے کسی دوسرے سے نسب کا اقرار کیا جیسے چچا یا بھائی ہونے کا اقرار کیا تو نسب مین اسکا اقرار قبول نہوگا **ف** کیونکہ بھائی
اسوقت ہو کہ باپ کا بیٹا ہو اور چچا اسوقت کہ دادا کا بیٹا ہو پس اسکا اقرار قبول نہوگا۔ **لان فیہ حمل النسب علی الغیر**
کیونکہ اسمین غیر پر نسب رکھنا لازم آتا ہی **ف** پس نسب ثابت نہین ہوگا اگرچہ اسکا اقرار خود اسپر حجت ہی۔ **فان
کان لہ وارث معروف قریب او بعید فہو اولی بالمیراث من المقر لہ**۔ پس اگر مقر کا کوئی وارث معروف
النسب ہو خواہ قریب ہو (جیسے اصحاب فرائض و عصبہ ہوتے ہین) یا بعید ہو (جیسے ذوی الارحام) تو مقر لہ کی نسبت یہ
وارث معروف میراث کے لیے مقدم ہی **ف** پس وارث معروف کو میراث ملیگی اور مقر لہ کو میراث نہین پہونچیگی اور وہ
معارض نہوگا۔ **لانہ لما لم یثبت نسبہ منہ لا یزاحم الوارث المعروف**۔ کیونکہ جب مقر لہ کا نسب اس مقر سے
ثبوت نہوا تو وہ وارث معروف کا مزاحم نہوگا۔ **وان لم یکن لہ وارث استحق المقر لہ میراثہ**۔ اور اگر مقر کا کوئی
وارث معروف نہو تو مقر لہ اسکی میراث کا مستحق ہوگا **ف** اور بیت المال سے مقر لہ مقدم ہوگا۔ **لان لہ ولایۃ
التصرف فی مال نفسہ عند عدم الوارث**۔ اسواسطے کہ مقر کو وارث نہونے کی صورت مین اپنے ذاتی مال مین تصرف
کی ولایت و قدرت حاصل ہی **ف** تو جب اسنے کسی کے وارث ہونیکا اقرار کیا تو گویا اپنا مال اسکو دیدیا اور کوئی مزاحم موجود
نہین ہی تو جائز ہی۔ **الا تری ان لہ ان یوصی بجمیعہ عند عدم الوارث فیستحق جمیع المال وان لم یثبت نسبہ
منہ لما فیہ من حمل النسب علی الغیر**۔ کیا تم نہین دیکھتے ہو کہ وارث نہونے کے وقت مقر کو اختیار ہی کہ اپنے پورے مال
کی وصیت کردی پس یہ مقر لہ اسکے پورے مال کا مستحق ہوگا اگرچہ مقر سے اسکا نسب اسوجہ سے ثابت نہوا کہ اسمین دوسرے
پر نسب رکھنا لازم آتا ہی **ف** تو مقر لہ گویا بطور وصیت کے اسکے پورے مال کا مستحق ہوا۔ **ولیست ہذہ وصیۃ حقیقۃ**

حتی ان من اقر باخ ثم اوصی لآخر بجمیع مالہ کان للموصی لہ ثلث جمیع المال ولو کان الاول وصیۃ لاشترکا نصفین لکنہ بمنزلتہ حتی لو اقر فی مرضہ باخ وصدقہ المقر لہ ثم انکر المقر قرابتہ ثم اوصی بمالہ کلہ لانسان کان المال للموصی لہ ولو لم یوص لاحد کان لبیت المال لان رجوعہ صحیح لان النسب لم یثبت فبطل الاقرار۔ اور یہ حقیقی وصیت نہین ہی حتی کہ جسنے بھائی ہونے کا اقرار کیا یعنی کہا کہ یہ میرا بھائی ہی پھر کسی دوسرے کے واسطے اپنے پورے مال کی وصیت کردی تو موصی لہ کو پورے مال کی تہائی ملیگی اور اگر اول بھی وصیت ہوتا تو دونون نصفا نصف کے شریک ہوتے تو اول حقیقی وصیت نہوا لیکن بمنزلہ وصیت کے ہی حتی کہ اگر اپنے مرض الموت مین کسی کی نسبت بھائی ہونے کا اقرار کیا اور مقر لہ نے اُسکی تصدیق کی پھر مقر نے اُسکی قرابت سے انکار کیا پھر اپنے تمام مال کی کسی دوسرے کے واسطے وصیت کردی تو یہ کل مال اُسی موصی لہ کو ملیگا اور اگر اُسنے بعد انکار کسی کے واسطے وصیت نہ کی تو سب مال میت کا بیت المال مین داخل ہوگا کیونکہ ایسے اقرار نسب سے اُسکا رجوع کرنا صحیح ہی جیسے وصیت سے رجوع صحیح ہوتا ہی کیونکہ نسب تو ثابت نہین ہوا تھا تو اُسکا اقرار باطل ہوگیا۔ قال ومن مات ابوہ فاقر باخ لم یثبت نسب اخیہ لما بینا ویشارکہ فی المیراث لان اقرارہ تضمن شیئین حمل النسب علی الغیر ولا ولایۃ لہ علیہ والاشتراک فی المال ولہ فیہ ولایۃ فیثبت کالمشتری اذا اقر علی البائع بالعتق لم یقبل اقرارہ علیہ حتی لا یرجع علیہ بالثمن ولکنہ یقبل فی حق العتق اگر کسیکا باپ مرگیا پھر اُسنے ایک شخص کے واسطے اقرار کیا کہ یہ میرا بھائی ہی تو اُسکے بھائی ہونے کا نسب تو ثابت نہوگا کیونکہ اسمین اُسکے باپ پر نسب رکھنا لازم آتا ہی ولیکن جسکے واسطے بھائی ہونے کا اقرار کیا ہی وہ مقر کے ساتھ اُسکی میراث مین شریک ہوجائیگا اسواسطے کہ اقرار مذکور دو باتون کو شامل تھا ایک تو دوسرے پر نسب رکھنا یعنی اپنے باپ پر نسب رکھنا حالانکہ مقر کو یہ اختیار اُسپر حاصل نہین ہی۔ اور دوم مال میراث مین اشتراک اور حال یہ کہ مقر کو اس مال مین ولایت حاصل ہی تو یہ شرکت مالی ثابت ہوجائیگی جیسے مشتری نے اپنے بائع پر یہ اقرار کیا کہ جو غلام مین نے اس سے خریدا ہی یہ اُسکو آزاد کرچکا تھا تو مشتری کا اقرار بائع پر قبول نہین ہوتا حتی کہ مشتری اپنا ثمن اُس سے واپس نہین لے سکتا ولیکن آزادی کے حق مین اُسکا اقرار قبول ہوجاتا ہی ف حتی کہ غلام مذکور مشتری کے پاس سے آزاد ہوجائیگا اسی طرح نسب کے اقرار مین یہ اقرار مال میراث کی شرکت کے بارہ مین قبول ہوگا پھر اگر مقر کے ساتھ دوسرے ورثہ ہون جو اسکے اقرار سے منکر ہین تو مقر اُنکے ساتھ جو کچھ حصہ میراث پاوے اس حصہ مین اُسکا اقراری بھائی اُسکے ساتھ برابر کا شریک ہوجائیگا۔ قال ومن مات وترک ابنین ولہ علی آخر مائۃ درہم فاقر احدہما ان اباہ قبض منہا خمسین لا شیٔ للمقر وللآخر خمسون لان ہذا اقرار بالدین علی المیت لان الاستیفاء انما یکون بقبض مضمون فاذا کذبہ اخوہ استغرق الدین نصیبہ کما ہو المذہب عندنا غایۃ الامر انہما تصادقا علی کون المقبوض مشترکا بینہما لکن المقر لو رجع علی القابض بشیٔ لرجع القابض علی الغریم ورجع الغریم علی المقر فیؤدی الی الدور۔ اور ایک شخص مرگیا اور اُسنے دو بیٹے چھوڑے اور میت کا دوسرے پر سو درم قرضہ ہی پس ایک بیٹے نے اقرار کیا کہ ہمارے باپ نے اسمین سے پچاس درم وصول کیے ہین تو مقر کے واسطے اس قرضہ مین سے کچھ نہوگا اور دوسرے بیٹے کے واسطے پچاس درم ہونگے اسواسطے کہ مقر نے جو یہ اقرار کیا تو گویا میت پر قرضہ ہوجانے کا اقرار کیا اسواسطے کہ وصول قرضہ کی یہی صورت ہوتی ہی کہ مال مضمون قبضہ کرے یعنی قرضہ کی مثل مال لیا جاتا ہی اور وہی باہم بدلا ہوجاتا ہی

پھر جب اُسکے بھائی نے اس اقرار مین اُسکو جھوٹا بنایا تو اس اقرار کا قرضہ سب اسی بیٹے کے حصہ مین گیا جسنے اقرار کیا ہی جیساکہ ہمارے نزدیک مذہب قرار پایا غایۃ الامر یہ ہی کہ دونون بیٹون نے اس بات پر سچا اقرار کیا کہ جو کچھ وصول ہوا وہ دونون مین مشترک تھا لیکن اقرار کرنے والا اگر قابض سے کچھ واپس لے تو قابض اپنے قرضدار سے واپس لیگا اور قرضدار اپنے مقر سے واپس لیگا تو یہ دورہوگا ف حالانکہ اس دورسے کچھ فائدہ نہوا کیونکہ مقر نے جو کچھ قابض سے لیا تھا آخر کو قرضدار نے مقر سے پھیر لیا تو کچھ فائدہ نہوا اور توضیح یہ ہی کہ اصل مین قرض اس بات کو مقتضی ہی کہ قرضدار نے جو کچھ لیا ہی وہی بعینہ واپس کرے ولیکن ظاہر ہی کہ اس صورت مین قرضدار کو کچھ فائدہ نہوگا بلکہ قرضدار نے جو کچھ قرض لیا وہ اپنے تصرف مین لاویگا تو اُسکی مثل واپس دے سکتا ہی تو یہ قرار پایا کہ قرضون کی ادائی مین اُنکی مثل دیا جاوے تو اب ادا ہونے کے یہ معنی ہوسئے کہ قرض دینے والے نے مثلاً پچاس درم دیے پھر قرضدار نے انکے مثل پچاس درم قرضخواہ کو دیے تو ہر ایک دوسرے کا قرضدار و قرضخواہ ہوگیا اور مال برابر ہی تو بدلا ہوگیا جب یہ بات معلوم ہوچکی تو ہم کہتے ہین کہ میت کے ایک بیٹے نے اقرار کیا کہ ہمارے باپ نے پچاس درم وصول کیے تو گویا یہ اقرار کیا کہ ہمارے باپ کے قرضدار نے ہمارے باپ کو بھی پچاس درم اُسکے نصف قرض کی مثل دیے ہین تاکہ یہ بھی مقروض ہوکر بدلا ہوجائے ولیکن دوسرے بیٹے نے اسکی تکذیب کی تو یہ پورا قرضہ پچاس درم اُس بیٹے کے حصہ مین رہا جسنے اقرار کیا ہی کیونکہ ہمارے نزدیک قاعدہ یہ مقرر ہوا ہی کہ وارثون مین جو کوئی اپنے مورث پر اقرار کرے اور دوسرے منکر ہون تو قرضہ فقط مقر کے حصہ پر پڑتا ہی پھر یہان ایک اعتراض ہوتا ہی کہ جس بیٹے نے پچاس درم وصول پانے کا اقرار کیا وہ اس امر مین اتفاق کرتا ہی کہ باقی پچاس درم مین دونون کی شرکت ہی اور جس بیٹے نے وصول پانے سے انکار کیا وہ اس امر مین اتفاق کرتا ہی کہ پورے سو درم مین دونون کی شرکت ہی تو شرکت ہونے پر دونون متفق ہین تو لازم آیا کہ جسنے پچاس درم وصول پانے کا اقرار کیا ہی وہ وصول پانے والے سے اپنا شرکتی حصہ واپس لے تو مصنف رحمہ اللہ نے جواب دیا کہ اگر مقبوضہ کے مشترک ہونے مین اگرچہ دونون اتفاق کرتے ہین ولیکن اقرار کرنے والا باقی پچاس وصول پانے والے سے کچھ واپس نہین لے سکتا کیونکہ اقرار کرنے والے کو پچاس درم وصول پانے کا اقرار ہی اور دوسرے نے باقی پچاس درم وصول کیے ہین پس اگر مقر مذکور اس پچاس مین سے پچیس وصول کرے تو منکر پھر قرضدار سے پچیس وصول کریگا تاکہ اُسکا حصہ پورا ہو اور قرضدار کو اس صورت مین پچیس درم دینا پڑے حالانکہ مقر کے اقرار سے اُسپر فقط پچاس درم ہین تو وہ پچیس درم کو مقر سے واپس لیگا تو مقر نے جو کچھ وصول کیا تھا وہ قرضدار کو دینا پڑا پس اُسکو اس دوران سے کچھ فائدہ نہوا کیونکہ وہ جسقدر دوسرے بھائی سے لیتا ہی اُسیقدر آخرکار اُسکو قرضدار کو دینا پڑتا ہی لہذا ہمنے حکم دیا کہ مقر کچھ واپس نہین لے سکتا ہی فافہم واللہ تعالیٰ اعلم - م -

کتاب الصلح

یہ کتاب صلح کے بیان مین ہی

صلح کا رکن ایجاب و قبول ہی اور شرط یہ کہ جس مال پر صلح واقع ہوئی وہ مال معلوم ہو جبکہ اسکے قبضہ کرنے کی ضرورت ہو اور حکم یہ کہ دعوی مدعی سے برارت حاصل ہوسکے۔ قال الصلح علی ثلثۃ اضرب صلح مع اقرار و صلح مع سکوت وہو ان لا یقر المدعی علیہ ولا ینکر و صلح مع انکار وکل ذلک جائز ف صلح کی تین قسمین ہین ایک صلح مع اقرار اور دوم صلح مع سکوت اور وہ یہ ہی کہ مدعا علیہ نہ اقرار کرے اور نہ انکار کرے اور سوم صلح مع انکار اور یہ ہر ایک جائز ہی ف اور صلح مع اقرار یہ ہی کہ مدعا علیہ دعوی مدعی کا اقرار کر کے اُس سے کسیقدر مال پر صلح کرے کہ مدعا اپنا دعوی چھوڑ دے لیسے

یہ بمنزلہ کمی بیع خرید کے ہی اور صلح مع انکار یہ ہی کہ مدعا علیہ دعوے سے منکر ہو کر صلح کرنے پر آمادہ ہو تو ایسا قرار دیا جائیگا
کہ جب منکر مدعا علیہ پر قسم عائد ہوئی تو اُسنے قسم کے عوض یہ مال دینے پر صلح کر لی پس یہی بات ہو اگرچہ قسم کھانا جائز ہی لیکن
اکثر اہل تقوی اسکو خلاف ادب سمجھکر پرہیز کرتے ہین اور صلح مع سکوت کی تفسیر خود مصنف نے بیان کی اور یہ ہر ایک قسم صلح
کی جائز ہی۔ لاطلاق قولہ تعالی والصلح خیر۔ بدلیل اطلاق اس آیت کے کہ والصلح خیر ف یعنی صلح بہتر ہی تو آیت مین
صلح مطلق بیان فرمائی جو تینون قسمون صلح کو شامل ہی۔ ولقولہ علیہ السلام کل صلح جائز فیما بین المسلمین الا صلحا
احل حراما او حرم حلالا۔ اور بدلیل قول آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کہ ہر صلح مسلمانون کے درمیان جائز ہی سوائے اُس
صلح کے جو کسی حرام کو حلال کرے یا حلال کو حرام کرے ف رواہ ابوداؤد وابن حبان فی صحیحہ والحاکم اور اسکی اسناد کثیر بن زید راوی
مین کلام ہی مگر امام احمد وابن معین وابن عمار وابوزرعہ وبخاری وترمذی نے اُسکی توثیق کی اور ابن حبان نے اُسکو ثقات
مین لکھا اور ابن عدی نے کہا کہ کچھ مضائقہ نہین ہی پس یہ حدیث حسن ہی اور اس سے لازم آیا کہ جملہ اقسام صلح کے جائز
ہین ہان اگر کوئی چیز شرع مین حرام ہو یعنی اُسکا حرام ہونا ظاہر ہو تو صلح سے اُسکا حلال کرنا جائز نہین ہی یا شرع مین حلال
ظاہر ہو اُسکو صلح سے حرام کرنا جائز نہین ہی تو خلاصہ یہ ہوا کہ جس چیز پر کوئی حکم شرعی ظاہر ہی وہ صلح کے ذریعہ سے متغیر نہین
ہو سکتا مثلاً دونون نے شراب مین جھگڑا کیا پھر اُسکی قیمت لینے پر صلح کی تو یہ جائز نہین ہی کیونکہ شراب و اُسکی قیمت شرعاً
حرام ہی وعلی ہذا القیاس۔ وقال الشافعی رح لا یجوز مع انکار او سکوت لما روینا وہذا بہذہ الصفۃ لان البدل
کان حلالا علی الدافع حراما علی الآخذ فینقلب الامر ولان المدعی علیہ یدفع المال لقطع الخصومۃ عن نفسہ
وہذا رشوۃ ولنا ما تلونا واول ما روینا وتاویل آخرہ احل حراما لعینہ کالخمر او حرم حلالا لعینہ کالصلح علی
ان لا یطأ الضرۃ ولان ہذا صلح بعد دعوی صحیحۃ فیقضی بجوازہ لان المدعی یاخذہ عوضا عن حقہ فی زعمہ وہذا
مشروع والمدعی علیہ یدفعہ لدفع الخصومۃ عن نفسہ وہذا مشروع ایضا اذ المال وقایۃ الانفس ودفع الرشوۃ لدفع
الظلم امر جائز۔ اور امام شافعی نے فرمایا کہ صلح مع انکار یا صلح مع سکوت نہین جائز ہی بدلیل جملہ آخری حدیث مذکور کے اور یہ صلح اسی صفت کی ہی کہ
حلال کو حرام کرتی اور حرام کو حلال کرتی ہی کیونکہ صلح کا عوض تو دینے والے پر حلال تھا اور لینے والے پر حرام تھا پس یہ معاملہ الٹا ہو گیا ف یعنی
دینے والے پر حرام ہو گیا اور لینے والے پر حلال ہو گیا یا یون کہو کہ مدعی اگر اپنے دعوے مین سچا ہی تو صلح سے پہلے اُسکو مال دعوی
لینا حلال تھا اور صلح کی وجہ سے حرام ہو گیا اور اگر وہ اپنے دعوے مین جھوٹا تھا تو صلح سے پہلے اُسکو مال دعوی لینا حرام تھا اور
بعد صلح کے حلال ہو گیا تو اس صلح نے حرام کو حلال اور حلال کو حرام کر دیا۔ الزیلعی۔ اور اس دلیل سے کہ مدعا علیہ یہ مال اس
غرض سے دیتا ہی کہ اُسکی ذات سے جھگڑا دور ہو حالانکہ یہ رشوت ہی یعنی رشوت حرام ہی اور ہماری دلیل وہ آیت ہی جو ہمنے اوپر
تلاوت کی اور حدیث کا اول جملہ بھی ہماری دلیل ہی اور حدیث کے آخری جملہ کی تاویل یہ ہی کہ حرام کو حلال کرنے سے مراد یہ
کہ حرام ذاتی ہو جیسے شراب یا سود ہی یا حلال کو حرام کرنے سے مراد یہ کہ حلال ذاتی ہو جیسے ایک زوجہ نے اس بات پر صلح ٹھہرائی
کہ اسکی سوت کے ساتھ وطی نہ کرے تو یہ جائز نہین ہی اور اس دلیل سے کہ یہ دعوی صحیحہ کے بعد صلح ہی یعنی جو صلح کہ با انکار یا سکوت
واقع ہوئی وہ دعوی صحیحہ کے بعد ہی حتی کہ مدعا علیہ سے قسم لیجاتی ہی تو اسکے جائز ہونے کا حکم دیا جائیگا کیونکہ مدعی تو اس مال
کو اپنے اعتقاد کے موافق اپنے حق کے عوض لیگا اور یہ امر مشروع ہی اور مدعا علیہ اس مال کو اپنے اعتقاد کے موافق اپنی ذات
سے خصومت دفع کرنے کے واسطے دیگا اسواسطے کہ مال تو جان کی حفاظت کے واسطے ہی اور ظلم دفع کرنے کے واسطے رشوت دیدینا
جائز ہی۔ قال وان وقع الصلح عن اقرار اعتبر فیہ ما یعتبر فی البیاعات ان وقع عن مال بمال لوجود معنی البیع
وہو مبادلۃ المال بالمال فی حق المتعاقدین بتراضیہما فیجری فیہ الشفعۃ اذا کان عقارا ویرد بالعیب و

يثبت فيه خيار الشرط والرؤية ويفسده جهالة البدل لانها هي المفضية الى المنازعة دون جهالة المصالح
عنه لانه يسقط ويشترط القدرة على تسليم البدل - اور اگر صلح اقرار سے واقع ہوئی تو اسمین وہ باتین معتبر ہونگی جو بیوع مین
معتبر ہوا کرتی ہین بشرطیکہ صلح مال سے بعوض مال کے واقع ہوئی ہو یعنی اگر دعوی مال ہو اور اُسکے عوض صلح مال پر واقع ہوئی تو اسمین
بیع کی شرائط معتبر ہونگی کیونکہ اسمین بیع کے معنی پائے جاتے ہین اور وہ مال کا مال سے مبادلہ کرنا دونون متعاقدین کے حق
مین باہمی رضامندی کے ساتھ یعنے دونون صلح کرنے والے باہمی رضامندی کے ساتھ مال کو مال سے مبادلہ کرتے ہین اور یہی
بیع کے معنے ہین پس جس چیز کا دعوی ہی وہ عقار ہو تو اسمین شفعہ جاری ہوگا اور مدعا علیہ نے اگر اسمین عیب پایا تو اُسکو واپس
کرسکتا ہی اور اسمین خیار شرط وخیار رویت بھی ثابت ہوگا اور جس مال پر صلح واقع ہوئی ہی یعنی عوض اگر مجہول ہو تو صلح فاسد
ہوگی کیونکہ یہ جہالت ایسی ہی کہ جھگڑے تک نوبت پہونچاتی ہی مگر جس چیز سے صلح واقع ہوئی ہی اگر وہ مجہول ہو تو صلح مین فساد
نہوگا کیونکہ وہ تو ساقط کرنے کے معنے مین ہی اور شرط ہی کہ جس چیز پر صلح واقع ہوئی اُسکو سپرد کرنے پر قادر ہو ف مثلاً اگر ایک
غلام معین پر صلح کی حالانکہ وہ غلام کسی غیر کی ملکیت ہی جو اُسکو دینے پر راضی نہین ہی تو یہ ایسی چیز پر صلح ہی جسکو سپرد نہین کرسکتا
پس صلح فاسد ہی - اور اگر کہا کہ مین نے چند دینارون پر صلح کی حالانکہ اُنکی مقدار مجہول ہی تو صلح فاسد ہوگی کیونکہ مقدار مین
دونون کے درمیان مین جھگڑا ہوگا اور جس چیز سے صلح کی ہی اُسکا مجہول ہونا مضر نہین ہی مثلاً مدعی نے اس دار مین اپنے
حق مجہول کا دعوی کیا جو اس زمین سے ہی پس مدعا علیہ نے کسیقدر مال معلوم پر صلح کی کہ دعوی ترک کرے تو جائز ہی اگرچہ وہ
حق مجہول ہی کیونکہ اُسپر قبضہ کرنے کی حاجت نہین ہی بلکہ وہ تو ساقط کردیا گیا تو اُسکا مجہول ہونا مضر نہین ہی - وان وقع عن
مال بمنافع يعتبر بالاجارات لوجود معنى الاجارة وهو تمليك المنافع بمال والاعتبار فى العقود لمعانيها
فيشترط التوقيت فيها ويبطل الصلح بموت احدهما فى المدة لانه اجارة - اور اگر یہ صلح دعوی منافع کے عوض مال
پر واقع ہوئی تو اسمین اجارات کے شرائط معتبر ہونگے کیونکہ اجارہ کے معنی پائے جاتے ہین یعنی منافع کی ملکیت بعوض مال کے حاصل
کرنا اور عقود مین صرف معانی کا اعتبار ہوتا ہی پس اسمین مدت کا بیان ہونا شرط ہی اور مدت کے اندر دونون مین سے کسی کے
مرنے سے صلح باطل ہوجائیگی اسواسطے کہ یہ اجارہ ہی ف یعنی اگر مدعی نے کسی مکان مین سکونت کا دعوی کیا اور قابض نے
اُس سے صلح کی تو اس شرط پر جائز ہی کہ مدت معلوم ہو ورنہ نہین جائز ہی - قال والصلح عن السكوت والانكار فى
حق المدعى عليه لافتداء اليمين وقطع الخصومة وفى حق المدعى لمعنى المعاوضة لما بينا ويجوز ان يختلف حكم العقد
فى حقهما كما يختلف حكم الاقالة فى حق المتعاقدين وغيرهما وهذا فى الانكار ظاهر وكذا فى السكوت لانه
يحتمل الاقرار والجحود فلا يثبت كونه عوضا فى حقه بالشك - اور جو صلح کہ سکوت یا انکار پر واقع ہوئی وہ مدعا علیہ
کے حق مین قسم وقطع خصومت کا عوض ہی اور مدعی کے حق مین بمعنی معاوضہ ہی یعنی مدعی اپنے اعتقاد مین اپنے حق کا عوض لیکر
لیتا ہی اور مدعا علیہ اپنی ذات سے ظلم وقسم دور کرنے کو دیتا ہی اور یہ بات ممکن ہی کہ اس صلح کا حکم دونون مین سے ہر ایک
کے حق مین مختلف ہو یعنی مثلاً مدعی کے حق مین صلح بمعنے بیع یا اجارہ ہی اور دوسرے کے حق مین نہو جیسے اقالہ کی صورت مین
ہوتا ہی کہ اقالہ دونون متعاقدین کے حق مین تو فسخ ہی اور دوسرون کے حق مین بیع جدید ہی پھر جبکہ صلح بانکار ہو تو مدعا علیہ
کی طرف سے قسم ودفع خصومت کا عوض ہونا ظاہر ہی اور یونہی اگر اُسنے سکوت کیا تو بھی یونہی ہی اسواسطے کہ سکوت
مین جیسے اقرار کا احتمال ہی ویسے ہی انکار کا بھی احتمال ہی اور عوض اُسوقت ہوتا کہ جب اقرار ہوتا تو اُسکے حق مین عوض ہونا
بوجہ شک کے ثابت نہوگا - قال واذا صالح عن دار لم يجب فيها الشفعة قال معناه اذا كان عن انكار او سكوت
لانه ياخذها على اصل حقه ويدفع المال دفعا لخصومة المدعى وزعم المدعى لا يلزمه بخلاف ما اذا صالح على

دار حیث یجب فیہا الشفعۃ لان المدعی یاخذہا عوضا عن المال فکان معاوضۃ فی حقہ فیلزمہ الشفعۃ
باقرارہ وان کان المدعی علیہ یکذبہ - اگر ایک دار سے صلح کی تو اسمین شفعہ نہین واجب ہوگا - اسکے معنی یہ ہین
کہ اگر دعوی مدعی سے انکار یا سکوت کے بعد صلح کی تو اسمین شفعہ نہین ہی کیونکہ مدعا علیہ اسکو اپنے اصلی حق پر لیتا ہی اور مال
تو مدعی کی خصومت دفع ہونے کے واسطے دیتا ہی (لیکن مدعی البتہ اپنے اعتقاد مین اسکو معاوضہ سمجھتا ہی) اور مدعی کا اعتقاد
مذکور مدعا علیہ پر لازم نہین ہی بخلاف اسکے اگر باوجود انکار کے کسی دار پر صلح کی تو اس دار مین شفعہ واجب ہوگا کیونکہ مدعی
اپنے اعتقاد مین اسکو مال کا عوض سمجھتا ہی تو اسکے حق مین معاوضہ ہوگا پس اسکے اقرار سے اسپر شفعہ لازم ہوگا
اگرچہ مدعا علیہ اسکو جھوٹا بتلاتا ہی - قال واذا کان الصلح عن اقرار واستحق بعض المصالح عنہ رجع المدعی
علیہ بحصتہ ذلک من العوض - اور اگر مدعا علیہ نے دعوی مدعی کا اقرار کرکے صلح کی یعنی صلح مین مال دیا پھر جس چیز
سے صلح کی تھی اسمین سے کچھ حصہ کسی نے اپنا استحقاق ثابت کرکے مدعا علیہ سے لے لیا تو مدعا علیہ بقدر اس حصہ کے عوض مین
سے واپس لیگا - لانہ معاوضۃ مطلقۃ کالبیع وحکم الاستحقاق فی البیع ہذا - اسواسطے کہ جو صلح باقرار ہو وہ بیع کے مانند
مطلق معاوضہ ہوتی ہی اور جو استحقاق کی بیع مین واقع ہو اسکا یہی حکم ہی کہ بقدر حصہ استحقاق کے ثمن مین سے واپس
لے - وان وقع الصلح عن سکوت او انکار فاستحق المتنازع فیہ رجع المدعی بالخصومۃ ورد العوض
لان المدعی علیہ ما بذل العوض الا لیدفع الخصومۃ عن نفسہ فاذا ظہر الاستحقاق تبین ان لا خصومۃ لہ
فیبقی العوض فی یدہ غیر مشتمل علی غرضہ فیستردہ وان استحق بعض ذلک رد حصتہ ورجع بالخصومۃ فیہ
لانہ خلا العوض فی ہذا القدر عن الغرض ولو استحق المصالح علیہ عن اقرار رجع بکل المصالح عنہ لانہ مبادلۃ
وان استحق بعضہ رجع بحصتہ وان کان الصلح عن انکار او سکوت رجع الی الدعوی فی کلہ او بقدر المستحق
اذا استحق بعضہ لان المبدل فیہ ہو الدعوی وہذا بخلاف ما اذا باع منہ علی الانکار شیئا حیث یرجع بالمدعی
لان الاقدام علی البیع اقرار منہ بالحق لہ ولا کذلک الصلح لانہ قد یقع لدفع الخصومۃ ولو ہلک بدل الصلح
قبل التسلیم فالجواب فیہ کالجواب فی الاستحقاق فی الفصلین - اور اگر صلح بسکوت یا انکار واقع ہوئی پھر جس چیز
مین تنازع تھا وہ استحقاق مین لے لی گئی تو مدعی جسنے صلح کی تھی وہ مستحق کے ساتھ خصومت کرنے پر رجوع کرے اور عوض
صلح واپس کرے کیونکہ مدعی علیہ نے تو عوض مذکور اسیواسطے دیا تھا کہ اپنی ذات سے خصومت دور کرے پھر جب استحقاق
ظاہر ہوا تو یہ بات کھل گئی کہ مدعی مذکور کو مدعا علیہ کے ساتھ کوئی حق خصومت نہین تھا پس مدعی کے قبضہ مین عوض
صلح ایسے طور پر رہا کہ مدعا علیہ کی غرض کو شامل نہین ہی پس مدعی اسکو واپس کردے - اور اگر صلح انکار یا سکوت سے ہو اور جس چیز مین
تنازع تھا اسکا بعض حصہ کسی نے استحقاق مین لے لیا تو بقدر اس حصہ کے عوض صلح مین سے واپس کرے اور مدعی اسیقدر
حصہ مین مستحق سے خصومت کرے اسواسطے کہ عوض مین سے اسیقدر حصہ اسکے مطلب سے خالی ہی یعنے اسقدر حصہ مین
مدعا علیہ کی غرض حاصل نہین ہوئی - اور اگر صلح باقرار مین جس چیز پر صلح واقع ہوئی وہ مدعا علیہ سے لے لی گئی تو
وہ مدعی سے کل عوض واپس لے اسواسطے کہ یہ تو معاوضہ تھا - اور اگر متنازع فیہ مین سے بعض حصہ استحقاق
مین لیا گیا تو اسیقدر حصہ اسکے عوض مین سے واپس لے - اور اگر صلح بانکار یا بسکوت ہو اور متنازع فیہ کل یا بعض کسی نے
استحقاق ثابت کرکے لے لی) تو مدعی اپنے پورے دعوے کی طرف رجوع کرے یا بعض کے استحقاق مین بقدر مستحق کے رجوع کرے
کیونکہ جس چیز کا عوض لیا ہی تو بعوض اسمین دعوی ہی (اسواسطے کہ مدعی نے دعوی جب ہی چھوڑا تھا کہ اسکو عوض کل مسلم ہو
اور جب وہ نہین ملا تو وہ دعوی کی طرف رجوع کرسکتا ہی) اور یہ بخلاف ایسی صورت کے ہی کہ جب مدعی نے مدعا علیہ کے

ہاتھ باوجود انکار کے کوئی چیز فروخت کی تو ایسی صورت مین وہ چیز واپس لے جسپر دعوی تھا یعنی دعوے کی جانب رجوع نہین کرسکتا ہی اسواسطے کہ مدعا علیہ نے جب خریدنے پر اقدام کیا تو یہ انکار نہین بلکہ اس امر کا اقرار ہی کہ مدعی کا اسمین حق ہی اور صلح کرنے مین یہ بات صادق نہین آتی ہی کیونکہ صلح کبھی خصومت دور کرنے کی غرض سے ہوتی ہی۔ اگر عوض صلح مدعی کو سپرد کرنے سے پہلے تلف ہوگیا تو اسکا حکم دونون صورتون مین استحقاق کے مانند ہی ف یعنی خواہ اقرار سے صلح ہو یا انکار و سکوت سے ہو پھر وہ چیز استحقاق مین لیگئی تو جو حکم مذکور ہوا یہی بدل صلح تلف ہونے کی صورت مین ہی کہ اگر صلح باقرار ہو تو جس چیز کا دعوی ہی مدعی اسکی طرف رجوع کریگا اور اگر صلح بانکار ہو تو وہ اپنے دعوے کی طرف رجوع کریگا ع۔ قال و ان ادعی حقا فی دار لم یبینہ فصولح من ذلک ثم استحق بعض الدار لم یرد شیئا من العوض۔ اگر مدعی نے کسی دار مین اپنے حق کا دعوی کیا اور اسکو بیان نہ کیا پھر اس دعوے سے صلح کر لی گئی پھر اس دار مین سے کوئی حصہ استحقاق ثابت کر کے لے لیا گیا تو مدعی عوض صلح مین سے کچھ واپس نہین کریگا ف کیونکہ اسنے اپنا حق یا اس دار مین سے کوئی جگہ معین نہین کی تو ابھی اسکا دعوی باقی رہ سکتا ہی۔ لان دعواہ یجوز ان یکون فیما بقی بخلاف ما اذا استحق کلہ لانہ یعری العوض عند ذلک عن شیء یقابلہ فرجع بکلہ علی ما قدمناہ فی البیوع و لو ادعی دارا فصالح علی قطعۃ منہا لم یصح الصلح لان ما قبضہ من عین حقہ و ہو علی دعواہ فی الباقی والوجہ فی احد الامرین اما ان یزید درہما فی بدل الصلح فیصیر ذلک عوضا عن حقہ فیما بقی او یلحق بہ ذکر البراءۃ عن دعوی الباقی۔ اسواسطے کہ شاید اسکا دعوی مکان کے باقی حصہ مین ہو بخلاف اسکے اگر استحقاق مین پورا گھر لے لیا گیا ہو تو مدعی پورا عوض واپس کریگا کیونکہ اس وقت مین بدل صلح کسی چیز کے مقابل نہین ہوگا تو مدعا علیہ اپنا پورا عوض واپس لیگا جیسا کہ ہمنے کتاب البیوع کے آخر باب استحقاق مین بیان کیا۔ اگر مدعی نے ایک دار کا دعوی کیا اور مدعا علیہ نے اس دار کے ایک قطعہ پر صلح کر لی تو صلح صحیح نہین ہی کیونکہ مدعی نے جو کچھ قبضہ کیا وہ اسکے عین حق مین سے ہی اور وہ باقی دار مین اپنے دعوے پر باقی ہی اور اس صلح کے جائز ہونے مین حیلہ یہ ہی کہ دو باتون مین سے ایک بات کرے یا تو عوض صلح کے اوپر ایک درم زیادہ کر دے تاکہ یہ درم اسکے باقی دار کے حق کا عوض ہو جاوے اور یا اس عوض صلح کے ساتھ باقی دار کے دعوے سے برارت کا ذکر لاحق کر دے تو باقی سے برارت ہو جائیگی فافہم

فصل

اُن چیزون کے بیان مین جنسے صلح جائز ہی اور جنسے نہین جائز ہی

والصلح جائز عن دعوی الاموال لانہ فی معنی البیع علی ما مر والمنافع لانہا تملک بعقد الاجارۃ فکذا بالصلح والاصل ان الصلح یجب حملہ علی اقرب العقود الیہ واشبہہا بہ احتیالا لتصحیح تصرف العاقد ما امکن۔ واضح ہو کہ اموال کے دعوے سے صلح جائز ہی اسواسطے کہ یہ بیع کے مانند ہی جیسا کہ اوپر گذرا اور منافع کے دعوے سے بھی صلح جائز ہی اسواسطے کہ اجارہ و کرایہ سے منافع کی ملکیت حاصل ہو جاتی ہی تو اسی طرح بذریعہ صلح کے حاصل ہو جائیگی اور اصل یہ قرار پائی ہی کہ صلح کو ایسے عقد پر محمول کرنا چاہیے جو صلح سے زیادہ قریب ہو اور اس سے زیادہ مشابہ ہو تاکہ جہانتک ممکن ہی کسی حیلہ سے عاقل کا فعل درست کیا جائے ف یعنی اگر ممکن ہی تو صلح کو بمعنی بیع لیا جائے ورنہ صلح کو بمعنے اجارہ لیا جائے یا بمعنے عفو و برارت لیا جائے اور اگر کسی نے منافع کا دعوی کیا مثلاً کہا کہ مجھے اس مکان مین ایک سال سکونت کا حق حاصل ہی کہ مالک مکان نے میرے واسطے وصیت کر دی تھی پھر اسکے وارث نے انکار کیا یا اقرار کیا مگر اس دعوی سے صلح کر لی تو مانند اجارہ کے جائز ہی۔ قال و یصح عن جنایۃ العمد والخطاء۔ اور قتل عمد یا قتل خطا کے جرم سے بھی صلح کرنا جائز ہی ف پس اگر قتل عمد ہو تو اسمین قصاص واجب ہوتا ہی لیکن اگر قاتل نے بعض اولیاء مقتول سے مال کے لالچ یا عاجزی سے صلح ٹھہرائی تو اُسکے قصاص چھوڑنے سے باقیون کو بھی قصاص

کا اختیار نہین رہا پس یہ صلح بھی جائز ہوگی اور اگر قتل خطأ ہو تو انہین دیت سے ملیگا ز ۔ اما الاول فلقوله تعالى فمن عفى له
من اخيه شئ فاتباع الاية قال ابن عباس رض انها نزلت فى الصلح ۔ پس قتل عمد سے صلح اس دلیل سے جائز ہے کہ اللہ
تعالی نے فرمایا فمن عفى له من اخيه شئ فاتباع الاية ۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے کہا کہ یہ آیت صلح مین نازل ہوئی ہے ف
اور ایک جماعت سلف سے روایت ہے کہ آیت مین بعض اولیاء مقتول کا عفو کرنا مراد ہے اور معنی یہ ہین کہ جس قاتل کو اپنے
دینی بھائی یعنی مقتول کے قصاص مین سے کچھ عفو کیا گیا یعنی مثلاً اسکے اولیاء مین سے ایک نے عفو کیا تو باقیون کے واسطے
دیت بقدر حصہ میراث ہوگئی پس ان لوگون کو حکم فرمایا کہ بطور معروف قاتل کے دامنگیر ہون یعنی اسپر جبر و زیادتی نکرین اور
قاتل کو حکم دیا کہ اچھی طرح انکو ادا کردے یعنی تاخیر و کمی نہ کرے ۔ ک ۔ وهو بمنزلة النكاح حتى ان ما صلح مسمى فيه صلح
بدلا ههنا اذ كل واحد منهما مبادلة المال بغير المال الا ان عند فساد التسمية ههنا يصار الى الدية لانها
موجب الدم ولو صالح على الخمر لا يجب شئ لانه لا يجب بمطلق العفو وفى النكاح يجب مهر المثل فى الفصلين
لانه الموجب الاصلى ويجب مع السكوت عنه حكما ۔ اور قتل عمد سے صلح کرنا بمنزلہ نکاح کے ہے حتی کہ جو چیز نکاح مین مہر
ہوسکتی ہے وہی یہان بدل صلح ہوسکتی ہے اسواسطے کہ نکاح اور یہ صلح ہر ایک مال کا مبادلہ بغیر مال ہے لیکن اتنی بات ہے کہ جو مال
یہان صلح مین ٹھہرا ہے اگر اسمین کچھ فساد ہو تو دیت کی طرف رجوع کیا جائیگا کیونکہ اصل مین قتل کا عوض یہی تھی اور اگر قتل عمد
مین شراب پر صلح کی تو کچھ بھی واجب نہوگا کیونکہ مطلق عفو مین کچھ واجب نہین ہوتا ہے یعنی جبکہ شراب مال متقوم نہین ہے تو اسکا
ذکر کرنا اور نکرنا دونون برابر ہوگیا تو خالی عفو رہگیا اور خالی عفو مین کوئی مال واجب نہین ہوتا ہے بخلاف نکاح کہ وہان مہر مسمی
فاسد ہو یا شراب بیان کی گئی تو دونون صورتون مین مہر المثل واجب ہوگا کیونکہ وہان مہر المثل موجب اصلی ہے اور اگر مہر سے
سکوت ہو تو بھی حکماً مہر المثل واجب ہوتا ہے ۔ ويدخل فى اطلاق جواب الكتاب الجناية فى النفس وما دونها وهذا
بخلاف الصلح عن حق الشفعة على مال حيث لا يصح لانه حق التملك ولا حق فى المحل قبل التملك اما القصاص
فملك المحل فى حق الفعل فيصح الاعتياض عنه واذا لم يصح الصلح تبطل الشفعة لانه تبطل بالاعراض والسكوت ۔
اور کتاب مین جو حکم مطلق لکھا ہے وہ قتل نفس اور اس سے کم دونون کو شامل ہے اور واضح ہو کہ قتل عمد وغیرہ سے صلح کرنا جائز ہے
بخلاف حق شفعہ سے مال پر صلح کرنے کے کہ یہ نہین جائز ہے یعنی اگر شفیع سے کچھ مال پر صلح ٹھہرائی کہ دعوی شفعہ چھوڑ دے تو جائز
نہین ہے اور مال واجب نہوگا اسواسطے کہ حق شفعہ تو مبیع مین ملکیت حاصل کرنے کا حق ہے اور مبیع مین کوئی حق نہین ہے جبتک
کہ ملکیت حاصل نہو جاوے اور قصاص مین اسواسطے جائز ہے کہ قاتل کے نفس مین اپنا فعل قصاص پورا کرنے کی ملکیت حاصل
ہے پس اس ملکیت سے عوض لیکر صلح کرنا صحیح ہے پھر جب شفعہ مین صلح صحیح نہوئی تو شفعہ باطل ہوجائیگا کیونکہ شفعہ تو منہ موڑنے
اور سکوت کرنے سے باطل ہوجاتا ہے ۔ والكفالة بالنفس بمنزلة حق الشفعة حتى لا يجب المال بالصلح عنه غير ان فى
بطلان الكفالة روايتين على ما عرف فى موضعه ۔ اور کفالت بالنفس یعنی حاضر ضامنی بمنزلہ حق شفعہ کے ہے حتی کہ حاضر
ضامنی مین صلح کرنے سے مال واجب نہین ہوتا ہے لیکن شفعہ و حاضر ضامنی مین اتنا فرق ہے کہ کفالت باطل ہونے مین دو روایتین
ہین جیسا کہ اپنے موقع مین معلوم ہوا ف ۔ یعنی مبسوط مین مذکور ہے پس اگر حق شفعہ مین کسیقدر مال پر صلح کی تو مال پھیرنا
واجب ہے اور حق شفعہ باطل ہوجائیگا اور اگر حاضر ضامنی سے مال پر صلح کی تو مال واجب نہوگا اور کفالت باطل ہونے مین
دو روایتین ہین چنانچہ ابو سلیمان کی روایت مین کفالت باطل نہوگی اور روایت ابو حفص مین جو کتاب الشفعہ والحوالہ والکفالہ
مین مذکور ہے کفالت باطل ہوجائیگی اور اسی پر فتوی رہیگا اسواسطے کہ ساقط ہونا کچھ عوض پر موقوف نہین ہے پس ایک
مرتبہ جب اسنے ساقط کی تو پھر عود نہ کریگی ۔ کما فى الايضاح والذخيرة ۔ ن ۔ واما الثانى وهو جناية الخطأ فلان موجبها

المال فیصیر بمنزلۃ البیع الا انہ لایصح الزیادۃ علی قدر الدیۃ لانہ مقدر شرعا فلا یجوز ابطالہ فیرد الزیادۃ بخلاف الصلح عن القصاص حیث یجوز بالزیادۃ علی قدر الدیۃ لان القصاص لیس بمال وانما یتقوم بالعقد ۔ بیان قتل خطا ر یعنی عمداً نہین بلکہ خطأً سے قتل کیا تو اس سے جواز صلح کی وجہ یہ ہے کہ قتل خطا رکے حکم سے جو چیز واجب ہوتی ہے وہ مال ہے یعنی دیت ہے تو یہ صلح بمنزلہ بیع کے ہو جائیگی لیکن اس صلح مین مقدار دیت سے زیادتی نہین جائز ہے کیونکہ مقدار دیت تو شرعی محدود و اندازہ ہے تو اسکو مٹانا نہین جائز ہے پس زیادتی واپس کیجائیگی بخلاف اسکے اگر قصاص واجب ہوا اور اُس سے صلح کی تو مقدار دیت سے زیادتی بھی جائز ہے کیونکہ قصاص کچھ مال نہین ہے اور اُسکا تقوم صرف بوجہ باہمی قرارداد کے ہوتا ہے ف اور قتل خطا مین دیت ایک تقدیر شرعی ہے نہ باہمی قرارداد ہے پس زیادتی کرکے اُسکا مٹانا جائز نہین ہے ۔ و ہذا اذا صالح علی احد مقادیر الدیۃ اما اذا صالح علی غیر ذلک جاز لانہ مبادلۃ بہا الا انہ یشترط القبض فی المجلس کیلا یکون افتراقا عن دین بدین ولو قضی القاضی باحد مقادیرہا فصالح علی جنس آخر منہا بالزیادۃ جاز لانہ تعین الحق بالقضاء فکان مبادلۃ بخلاف الصلح ابتداء لان تراضیہما علی بعض المقادیر بمنزلۃ القضاء فی حق التعیین فلا یجوز الزیادۃ علی ما تعین ۔ اور یہ زیادتی جائز نہونے کا حکم اُس وقت ہے کہ شرعی مقادیر دیت مین سے کسی مقدار پر صلح واقع ہوئی ہو یعنی ہزار دینار یا دس ہزار درم یا سو اونٹ مین سے کسی مقدار پر زیادتی کی ہو اور اگر سوائے مذکورہ بالا کے کسی کیلی یا وزنی چیز پر صلح کی تو زیادتی جائز ہے کیونکہ یہ دیت سے مبادلہ ہے لیکن اسی مجلس مین اس بدل پر قبضہ شرط ہے تاکہ جدائی مال دین سے مال دین پر نہو یعنی دیت بھی دین تھا جب اُسکا معاوضہ بھی مقبوض نہوا تو دین رہا حالانکہ دین بدین کا مبادلہ بحکم حدیث جائز نہین ہے ۔ اور اگر قاضی نے شرعی مقادیر دیت مین سے کسی مقدار کا حکم دیدیا پھر اُسنے اس مقدار سے دوسری مقدار شرعی پر زیادتی کے ساتھ صلح کی تو جائز ہے کیونکہ قاضی نے جس مقدار شرعی کا حکم دیدیا وہی حق متعین ہوگیا تو دوسری مقدار پر صلح کرنا مبادلہ ہے بخلاف اسکے اگر ابتدا سے اسی مقدار پر صلح واقع ہو تو نہین جائز ہے کیونکہ متعین ہو جانے کے بارہ مین دونون کا کسی مقدار پر باہم رضامند ہونا بمنزلہ حکم قاضی کے معتبر ہے تو جو کچھ شرع نے متعین کر دیا ہے اُسپر اپنی رضامندی سے بڑھانا نہین جائز ہے ۔ قال ولا یجوز الصلح من دعوی حد لانہ حق اللہ تعالی لا حقہ ولا یجوز الاعتیاض عن حق غیرہ ولہذا لا یجوز الاعتیاض اذا ادعت المرأۃ نسب ولدہا لانہ حق الولد لا حقہا ۔ اگر مدعی نے دوسرے پر حد شرع کا دعوی کیا تو اُس سے صلح نہین جائز ہے یعنی مثلاً لوگون نے زانی یا چور یا شراب خوار کو پکڑا اور اُسنے صلح کی کہ حاکم کے پاس نہ لیجاوے یا اُسپر حد قذف کا دعوی کیا اور اُسنے عفو پر صلح کی تو صلح باطل ہے ک ۔ اسواسطے کہ حد شرعی تو اللہ تعالی کا حق ہے اور اس شخص کا حق نہین ہے تو حق غیر کے بدلے عوض لینا جائز نہین ہے لہذا اگر عورت نے اپنے طلاق دینے والے شوہر پر اپنے بچہ کے نسب کا دعوی کیا اور اُسنے مال دیکر صلح کر لی تو عوض لینا باطل ہے کیونکہ نسب مذکور اس عورت کا حق نہین بلکہ اسکے بچہ کا حق ہے ۔ وکذا لا یجوز الصلح عما اشرعہ الی طریق العامۃ لانہ حق العامۃ فلا یجوز ان یصالح واحد علی الانفراد عنہ ویدخل فی اطلاق الجواب حد القذف لان المغلب فیہ حق الشرع ۔ اور جو چیز کسی نے عام راستہ پر بنائی ہو اُس سے صلح جائز نہین ہے اسواسطے کہ عام راستہ تو عام لوگون کا حق ہے پس اکیلا کوئی شخص اُس سے صلح نہین کر سکتا اور اس اطلاق جواب مین حد قذف بھی داخل ہے یعنی حد قذف سے صلح بھی جائز نہین کیونکہ اُسمین حق شرع غالب ہے ۔ قال واذا ادعی رجل علی امرأۃ نکاحا وہی تجحد فصالحتہ علی مال بذلتہ حتی یترک الدعوی جاز وکان فی معنی الخلع لانہ یمکن تصحیحہ خلعا فی جانبہ بناء علی زعمہ وفی جانبہا بدلا للمال لدفع الخصومۃ قالوا ولا یحل لہ ان یاخذ فیما بینہ وبین

اللہ تعالی اذا کان مبطلا فی دعواہ - اور اگر ایک مرد نے ایک عورت پر نکاح کا دعوی کیا حالانکہ وہ انکار کرتی ہے
پھر اسنے مال دیکر مرد سے صلح کی تاکہ وہ دعوی چھوڑدے تو صلح جائز ہے اور یہ خلع کے معنے مین ہوگا کیونکہ مرد کی طرف سے
اسکو خلع بنانا صحیح ہے کیونکہ مرد کے زعم مین نکاح واقع ہوا تھا مگر عورت کی جانب سے یہ بذل مال بغرض دفع خصومت ہے اور
مشائخ نے فرمایا کہ اگر مرد اپنے دعوے مین جھوٹا ہو تو اسکو از راہ دیانت کے یہ مال لینا حلال نہین ہے ف اور تمام صورتون
مین جب مدعی جھوٹا ہو تو اسکو مال لینا حلال نہین ہے۔ قال وان ادعت امرأۃ نکاحا علی رجل فصالحہا علی مال
بذلہ لہا جاز قال رض ہکذا ذکرہ فی بعض نسخ المختصر وفی بعضہا قال لم یجز وجہ الاول ان یجعل زیادۃ
فی مہرہا وجہ الثانی انہ بذل لہا المال لتترک الدعوی فان جعل ترک الدعوی منہا فرقۃ فالزوج لا یعطی
العوض فی الفرقۃ وان لم یجعل فالحال علی ما کان علیہ قبل الدعوی فلا شئ یقابلہ العوض فلم یصح - اور
اگر عورت نے کسی مرد پر نکاح کا دعوی کیا پس مرد نے کچھ مال خرچ کرکے عورت کو دینے پر صلح کرلی تو صلح جائز ہے - شیخ رحمہ اللہ نے
کہا کہ یہ بعض نسخہ مختصر مین مذکور ہے اور دوسرے نسخون مین ہے کہ نہین جائز ہے پس جائز ہونے کی یہ وجہ پیدا ہوتی ہے کہ جو مال دیا
وہ عورت کے مہر مین زیادتی قرار دیا جائے یعنی گویا مہر مین بڑھا کر اصلی مہر پر خلع دیا تو اصلی مہر ساقط ہوگیا اور یہ زیادتی
بدستور رہی - الکافی - اور ناجائز ہونے کی وجہ یہ ہے کہ مرد نے جو مال عورت کو دیا تاکہ وہ اپنا دعوی چھوڑدے پس اگر
عورت کی طرف سے ترک دعوی کو فرقت ٹھہراوین تو فرقت مین شوہر کچھ عوض نہین دیا کرتا ہے تو صلح جائز نہین ہے اور اگر ہم اسکو
فرقت نہ ٹھہراوین تو دعوے سے پہلے جو حال تھا وہ باقی رہیگا تو مرد جو مال دیتا ہے اسکے مقابلہ مین کوئی ایسی چیز نہین نکلتی
جسکا عوض ہو تو صلح صحیح نہوگی ف پس عورت پر لازم ہے کہ مال پھیر دے اور وہ اپنے دعوے پر باقی ہے - قال وان ادعی علی
رجل انہ عبدہ فصالحہ علی مال اعطاہ جاز وکان فی حق المدعی بمنزلۃ الاعتاق علی مال لانہ امکن تصحیحہ علی ہذا
الوجہ فی حقہ لزعمہ ولہذا یصح علی حیوان فی الذمۃ الی اجل وفی حق المدعی علیہ یکون لدفع الخصومۃ
لانہ یزعم انہ حر الاصل فجاز الا انہ لا ولاء لہ لانکار العبد الا ان یقیم البینۃ فتقبل ویثبت الولاء - اگر ایک شخص پر
دعوی کیا کہ یہ میرا غلام ہے حالانکہ اس شخص کا حال ظاہر نہین ہوتا پس اسنے بعد انکار کے مدعی کے ساتھ مال پر صلح کرلی
یعنی اسکو صلح مین مال دیا تو جائز ہے اور مدعی کے حق مین مال پر آزاد کرنے کے مانند ہوگا کیونکہ مدعی کے زعم کے موافق مدعی کے
حق مین اسطور پر صلح کو صحیح بنانا ممکن ہے یعنی یہ مبادلہ مالی نہین ہے ولہذا اودھار حیوان پر جسکا وصف بیان کرکے ایک میعاد
تک اپنے ذمہ لیا ہے صلح صحیح ہے یعنی اگر مبادلہ ہوتا تو صحیح نہوتی اور مدعا علیہ کے حق مین یہ صلح بمعنے دفع خصومت ہے کیونکہ مدعا
علیہ تو زعم کرتا ہے کہ مین اصلی آزاد ہون پس صلح تو جائز ہوگی ولیکن مدعی کو ولا نہین ملیگی کیونکہ مدعا علیہ اسکا غلام ہونے سے
انکار کرتا ہے لیکن اگر صلح کے بعد مدعی نے گواہ قائم کیے کہ یہ میرا غلام ہے تو قبول ہونگے اور مدعی کے واسطے اسکی ولا ثابت ہوجائیگی
قال واذا قتل العبد الماذون لہ رجلا عمدا لم یجز لہ ان یصالح عن نفسہ وان قتل عبد لہ رجلا عمدا فصالح
عنہ جاز ووجہ الفرق عن رقبتہ لیست من تجارتہ ولہذا لا یملک التصرف فیہا بیعا فکذا استخلاصا بالمال
المولی وصار کالاجنبی اما عبدہ فمن تجارتہ وتصرفہ نافذ فیہ بیعا فکذا استخلاصا وہذا لان المستحق کالزائل
عن ملکہ وہذا شراؤہ فیملکہ - اگر غلام ماذون نے کسی شخص کو عمداً قتل کیا تو اسکو روا نہین ہے کہ اپنی ذات سے صلح کرلے اور
اگر ماذون کے غلامون مین سے کسی غلام نے کسی شخص کو عمداً قتل کیا اور ماذون نے اس غلام سے مال پر صلح کرلی تو جائز ہے
اور فرق کی وجہ یہ ہے کہ غلام ماذون کی گردن کچھ اسکی تجارت مین داخل نہین ہے اسی وجہ سے وہ اپنی گردن مین بیع کا تصرف
نہین کرسکتا ہے پس اسی طرح مولے کے مال کے عوض اپنی گردن کو چھوڑانے کا تصرف بھی نہین کرسکتا پس وہ اپنی ذات کے حق مین مثل

اجنبی کے ہے یعنی مولے کو اختیار ہے کہ چاہے اسکو چھوڑا دے یا نہ چھوڑاوے رہا وہ غلام جو ماذون کے قبضہ مین ہے تو وہ اسکی تجارت مین سے ہے اور اسمین ماذون کا تصرف بطور بیع کے نافذ ہے تو وہ اسکو قتل کی گرفتاری سے بھی چھوڑا سکتا ہے اور اسکا بھید یہ ہے کہ قاتل غلام جب ولی قصاص کے استحقاق مین گیا تو گویا اسکی ملکیت سے زائل ہو گیا اور بمال صلح دیکر چھوڑانا گویا اسکی خرید ہے پس ماذون کو اسکے خریدنے کا اختیار ہے۔ **قال ومن غصب ثوبا یہودیا قیمتہ دون المائۃ فاستہلکہ فصالحہ منہا علی مائۃ درہم جاز عند ابی حنیفۃ رح** - اگر ایک شخص نے ایک یہودی بھتان جسکی قیمت سو روپیہ سے کم ہے غصب کر کے تلف کر دیا پھر اسکی قیمت سے سو روپیہ پر صلح کی تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک جائز ہے۔ **وقالا یبطل الفضل علی قیمتہ بما لا یتغابن الناس فیہ لان الواجب ہی القیمۃ وہی مقدرۃ فالزیادۃ علیہا تکون ربوا بخلاف ما اذا صالح علی عرض لان الزیادۃ لا تظہر عند اختلاف الجنس وبخلاف ما یتغابن الناس فیہ لانہ یدخل تحت تقویم المقومین فلا یظہر الزیادۃ ولابی حنیفۃ رح ان حقہ فی الہالک باق حتی لو کان عبدا وترک المولے اخذ القیمۃ یکون الکفن علیہ او حقہ فی مثلہ صورۃ ومعنی لان ضمان العدوان بالمثل وانما ینتقل الی القیمۃ بالقضاء فقبلہ اذا تراضیا علی الاکثر کان اعتیاضا فلا یکون ربوا بخلاف الصلح بعد القضاء لان الحق قد انتقل الی القیمۃ**- اور صاحبین نے فرمایا کہ اسکی قیمت پر جو زیادتی اسقدر ہے کہ اندازہ کرنے والے کوئی اپنے اندازہ مین اتنا خسارہ نہین اٹھاتے ہین تو وہ باطل ہو جائیگی کیونکہ واجب تو فقط قیمت ہے اور قیمت ایک مقدار معین ہے تو اسپر زیادتی سود ہو جائیگی بخلاف اسکے اگر کسی اسباب معین پر صلح کی تو جائز ہے کیونکہ جنس مختلف ہو جانے کی صورت مین زیادتی نہین ظاہر ہوتی ہے اور بخلاف ایسی صورت کے کہ خفیف خسارہ ہو تو بھی جائز ہے کیونکہ اندازہ کرنے والون مین سے کوئی اتنے دامون کو بھی اندازہ کرتا ہے تو یہ انکے اندازہ کے تحت مین داخل ہے پس زیادتی نہین ظاہر ہوگی اور امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ مالک کا حق اُس کپڑے مین جو تلف ہو گیا ابھی باقی ہے حتی کہ اگر بجائے کپڑے کے کوئی غلام ہوتا اور مولے قیمت لینے کو چھوڑتا تو اسکا کفن مولے پر واجب ہوتا یا اس طرح کہو کہ ایسے واقعہ مین مولے کا حق ایسی مثل سے متعلق ہوتا ہے جو از راہ صورت و معنے کے اسکی مثل ہو کیونکہ عدوان کا تاوان تو مثل ہوتا ہے اور قیمت کی جانب منتقل ہونا جب ہی ہے کہ قاضی حکم کرے پس اگر قاضی کے حکم دینے سے پہلے دونون اسکی قیمت سے زیادہ پر راضی ہوئے تو یہ اپنے حق کا عوض لینا ٹھہرایا جائیگا تو یہ سود نہوگا بخلاف اسکے اگر قاضی نے قیمت کا حکم دیدیا تو البتہ زیادتی پر صلح کرنا بیاج ہے کیونکہ اسکا حق تو قیمت کی جانب منتقل ہو گیا **ف** پس زیادہ لینا بیاج ہے۔ اور واضح ہو کہ اصل مسئلہ مین غصب کی قید لگائی کیونکہ غالباً اسمین صلح کی ضرورت پڑتی ہے اور کپڑا بیان کیا جو قیمی ہے تاکہ مثلی سے احتراز ہو جاوے کیونکہ اگر مثلی ہو مثلاً گیہون غصب کر کے اُس سے درم یا دینار پر صلح کی تو بالاجماع جائز ہے اگرچہ اسکی قیمت سے زیادہ ہو بشرطیکہ قبضہ ہو جاوے اور قیمت معلوم ہونے کی قید لگائی تاکہ زیادتی مین خسارہ فاحش یا خسارہ خفیف ظاہر ہو اور اسکو تلف کر ڈالنے کی قید اسواسطے لگائی کہ مال مغصوب اگر قائم ہو تو اسکی قیمت سے زیادہ پر صلح کرنا بالاجماع جائز ہے ع۔ **قال واذا کان العبد بین رجلین اعتقہ احدہما وہو موسر فصالحہ الآخر علی اکثر من نصف قیمتہ فالفضل باطل وہذا بالاتفاق اما عندہما فلما بینا والفرق لابی حنیفۃ رح ان القیمۃ فی العتق منصوص علیہا وتقدیر الشرع لا یکون دون تقدیر القاضی فلا یجوز الزیادۃ علیہ بخلاف ما تقدم لانہا غیر منصوص علیہا وان صالحہ علی عروض جاز لما بینا انہ لا یظہر الفضل** - اگر ایک غلام دو شخصون مین مشترک ہو پس ایک نے اسکو آزاد کیا حالانکہ وہ مالدار ہے یعنے شریک کو اختیار رہا کہ اپنے حصہ کا تاوان اُس سے لے لے پس شریک نے اسکے ساتھ غلام کی نصف

قیمت سے زیادہ پر صلح کی تو زیادتی باطل ہے اور یہ حکم امام و صاحبین کے درمیان بالاتفاق ہے پس صاحبین کے نزدیک تو وہی وجہ ہے جو ہمنے اوپر بیان کی کہ جب ایک جنس مین غبن فاحش ہوا تو وہ سود ہے یعنے دونون مسئلہ مین وجہ واحد ہے اور امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک دونون مین فرق کی وجہ یہ ہے کہ یہان عتق کی صورت مین قیمت منصوص ہے اور شرع کا مقرر کر دینا کچھ قاضی کے مقرر کر دینے سے کم نہین ہے تو یہان نصف قیمت سے زیادتی جائز نہو گی بخلاف مسئلہ سابق کے جبکہ یہودی کا کپڑا غصب کیا ہے کیونکہ وہان قیمت منصوص نہین ہے یعنے کمی بیشی جائز ہے اور اگر یہان آزاد کرنے والے نے کسی اسباب پر صلح کی تو جائز ہے کیونکہ اس صورت مین زیادتی ثابت نہین ہو سکتی ہے

باب التبرع بالصلح والتوکیل بہ

یہ باب صلح کے ساتھ تبرع کرنے اور صلح کے ساتھ وکیل کرنے کے بیان مین ہے

تبرع سے یہان یہ مراد ہے کہ دوسری کی طرف سے بدون اُسکے حکم کے صلح کر دی۔ اور توکیل سے یہ مراد ہے کہ اُسکے حکم سے صلح کرے اور حاصل یہ کہ غیر کی طرف سے بدون وکالت کے صلح ٹھہراوے یا وکالت سے ٹھہراوے۔ **قال ومن وکل رجلا بالصلح عنہ فصالح لم یلزم الوکیل ما صالح عنہ الا ان یضمنہ والمال لازم للموکل وتاویل ہذہ المسألۃ اذا کان الصلح عن دم العمد او کان الصلح علی بعض ما یدعیہ من الدین لانہ اسقاط محض فکان الوکیل فیہ سفیرا ومعبرا فلا ضمان علیہ کالوکیل بالنکاح الا ان یضمنہ لانہ حینئذ ہو مواخذ بعقد الضمان لا بعقد الصلح عن مال بمال فہو بمنزلۃ البیع فیرجع الحقوق الی الوکیل فیکون المطالب بالمال ہو الوکیل دون الموکل**۔ اگر ایک شخص نے دوسرے کو اپنی طرف سے صلح کا وکیل کیا پس وکیل نے صلح کی تو جس مال پر صلح واقع ہوئی وہ وکیل کے ذمہ لازم نہوگا مگر آنکہ وکیل اُسکی ضمانت کرے اور یہ مال بذمہ موکل لازم ہوگا اور اس مسئلہ کی تاویل یہ ہے کہ وکیل پر لازم نہونے کا حکم اُسوقت ہے کہ قتل عمد سے صلح ہو یا جس قرضہ کا دعوی کیا گیا ہے اُسکے بعض جزو پر صلح ہو تو مال وکیل پر اسواسطے لازم نہین ہے کہ یہ تو محض اسقاط ہے یعنی حق قصاص یا بعض قرضہ ساقط کرنا تو وکیل اسمین محض سفیر ہے یعنے حقوق صلح اُسکی جانب راجع نہین ہین تو اسپر ضمان بھی نہین ہے جیسے وکیل نکاح کچھ مہر وغیرہ کا ضامن نہین ہوتا ہے لیکن اگر وکیل خود اسکی ضمانت کرے تو اس صورت مین وہ بوجہ عقد ضمانت کے ماخوذ ہوگا نہ بوجہ عقد صلح کے۔ اور اگر صلح مال سے مال پر ہو تو یہ بمنزلہ بیع کے ہے پس وکیل کی جانب حقوق راجع ہونگے تو مال کا مطالبہ وکیل سے ہوگا نہ موکل سے **ف** پس خلاصہ یہ نکلا کہ اگر ایسے حق سے جو مال نہین ہے مانند قصاص وغیرہ کے یا جسمین مال ساقط کرنے پر صلح ہے وکیل نے صلح کی تو وکیل محض سفیر ہے حتی کہ مال بذمہ موکل لازم ہے اور اگر مال کے عوض مین مال پر صلح کی گئی تو یہ مبادلہ ہے پس وکیل اس مال و حقوق کا ضامن ہے حتی کہ وہ اس صلح کا ضامن ہوگا اور اسکا مطالبہ وکیل ہی سے ہوگا نہ موکل سے یہ سب اُس صورت مین کہ وکیل مقرر کیا ہو۔ **قال وان صالح عنہ رجل بغیر امرہ فہو علی اربعۃ اوجہ ان صالح بمال وضمنہ تم الصلح لان الحاصل للمدعی علیہ لیس الا البراءۃ وفی حقہا الاجنبی والمدعی علیہ سواء فصلح اصیلا فیہ اذا ضمنہ کالفضولی بالخلع اذا ضمن البدل ویکون متبرعا علی المدعی علیہ کما لو تبرع بقضاء الدین بخلاف ما اذا کان بامرہ ولا یکون لہذا المصالح شیئ من المدعی وانما ذلک للذی فی یدہ لان تصحیحہ بطریق الاسقاط ولا فرق فی ہذا بین ما اذا کان مقرا او منکرا**۔ اور اگر ایک کی طرف سے دوسرے نے بدون اسکے حکم کے صلح کر لی تو اسکی چار صورتین ہین۔ اگر بعوض مال کے صلح کر کے خود ضامن ہوا تو صلح پوری ہوئی۔ اسواسطے کہ مدعا علیہ کے واسطے کوئی چیز سواے براءت کے

حاصل نہین ہی اور برارت کے حق مین مدعا علیہ و اجنبی دونون برابر ہین پس اجنبی اسمین اصیل ہو سکتا ہی جبکہ اسکا ضامن ہو جاوے جیسے عورت کے واسطے خلع لینے مین فضولی نے مال خلع کی ضمانت کی تو جائز ہی۔ اور یہ اسکی طرف سے مدعا علیہ کے حق مین تبرع و احسان ہی جیسے وہ مدعا علیہ کا قرضہ بطور احسان ادا کرے تو جائز ہی برخلاف اسکے اگر خلع مذکور مدعا علیہ کے حکم سے ہو تو وہ مال باوجود ضمانت کے واپس لیگا پھر مدعی سے جس چیز کے عوض مال پر صلح کی ہی اس چیز مین سے اس صلح کرنے والے کو کچھ نہین ملیگا بلکہ وہ چیز اسی شخص کے لیے رہیگی جسکے قبضہ مین ہی۔ کیونکہ اس صلح کو یہ ٹھہرانا بطور اسقاط ہی یعنے مدعی نے اپنا حق ساقط کیا اور مدعا علیہ کو بری کر دیا تو مبادلہ نہین ہی۔ اور اس حکم مین کچھ فرق نہین خواہ مدعا علیہ مقر ہو یا منکر ہو۔ **وکذلک اذا قال صالحتک علی الفی ہذہ او علی عبدی ہذا صح الصلح ولزمہ تسلیمہ لانہ لما اضافہ الی مال نفسہ فقد التزم تسلیمہ فصح الصلح**۔ اور دوسری صورت مین بھی یہی حکم ہی کہ جب فضولی نے مدعی سے کہا کہ مین نے تجھسے اپنے اس ہزار درم یا اپنے اس غلام پر صلح کی تو صلح صحیح ہی اور فضولی پر یہ ہزار درم یا یہ غلام سپرد کرنا واجب ہی کیونکہ جب اُسنے اپنے ذاتی مال کی طرف صلح کی نسبت کی تو اُسکے سپرد کرنے کا التزام کر لیا پس صلح صحیح ہو گئی۔ **وکذلک لو قال علی الف وسلمہا لان التسلیم الیہ یوجب سلامۃ العوض لہ فیتم العقد لحصول مقصودہ**۔ اور تیسری صورت مین بھی یہی حکم ہی جبکہ فضولی نے کہا کہ مین نے تجھسے ہزار درم پر صلح کی اور یہ درم اُسکو سپرد کر دیے کیونکہ مدعی کو پہونچ جانا موجب ہی کہ عوض اُسکو پہونچ گیا تو عقد صلح پورا ہو جائیگا کیونکہ اُسکا مقصود حاصل ہو گیا **ف** یعنے مدعی کا مقصود یہ تھا کہ اُسکو عوض مسلم ہو۔ **ولو قال صالحتک علی الف فالعقد موقوف فان اجازہ المدعی علیہ جاز ولزمہ الالف وان لم یجزہ بطل**۔ اور چہارم صورت یہ کہ فضولی نے کہا کہ مین نے تجھسے ہزار درم پر صلح کی تو یہ عقد ابھی متوقف رہیگا پس اگر مدعا علیہ نے اجازت دیدی تو جائز ہی اور اُسپر ہزار درم لازم ہونگے اور اگر اُسنے اجازت نہ دی تو صلح باطل ہو گئی۔ **لان الاصل فی العقد انما ہو المدعی علیہ لان دفع الخصومۃ حاصل لہ الا ان الفضولی یصیر اصیلا بواسطۃ اضافۃ الضمان الی نفسہ فاذا لم یضف بقی عاقدا من جہۃ المطلوب فیتوقف علی اجازتہ**۔ کیونکہ عقد مین اصل تو مدعا علیہ ہی یعنی اس صلح مین اصلی فائدہ تو مدعا علیہ کو ہی کیونکہ خصومت دفع ہونا اُسیکو حاصل ہی لیکن فضولی بھی اس بات مین اصیل ہو جاتا ہی کہ اُسنے ضمانت کو اپنی ذات کی طرف نسبت کیا یعنی مال صلح کو اپنی طرف منسوب کیا پس جب اُسنے اپنی طرف نسبت نہ کی تو وہ اصیل نہوا بلکہ مدعا علیہ کی طرف سے صلح کا عقد کرنے والا رہ گیا تو عقد کا تمام ہونا مدعا علیہ کی اجازت پر موقوف رہا **ف** لہذا اگر اُس نے اجازت دی تو صلح تمام اور ہزار درم لازم آئے ورنہ صلح باطل ہوئی۔ **قال ثم وجہ آخر ان یقول صالحتک علی ہذہ الالف او ہذا العبد ولم ینسبہ الی نفسہ لانہ لما عینہ للتسلیم صار شارطا سلامتہ لہ فیتم بقولہ**۔ شیخ مصنفؒ نے فرمایا کہ یہان ان چار صورتون کے سواے ایک صورت پانچوین ہی کہ فضولی نے کہا کہ مین نے تجھسے اس ہزار درم یا اس غلام پر صلح کی حالانکہ اپنی طرف اُسکو نسبت نہین کیا تو بھی صلح صحیح ہو گئی کیونکہ جب اُسنے ہزار درم یا غلام کو سپرد کرنے کے واسطے معین کیا تو گویا یہ شرط کی کہ یہ مال مدعی کو سپرد کریگا پس فضولی کے قول سے صلح تمام ہو جائیگی۔ **ولو استحق العبد او وجد بہ عیبا فردہ فلا سبیل لہ علی المصالح لانہ التزم الایفاء من محل بعینہ ولم یلتزم شیئا سواہ فان سلم المحل لہ تم الصلح وان لم یسلم لم یرجع علیہ بشیء بخلاف ما اذا صالح علی دراہم مسماۃ وضمنہا ودفعہا ثم استحقت او وجدہا زیوفا حیث یرجع علیہ لانہ جعل نفسہ اصیلا فی حق الضمان ولہذا یجبر علی التسلیم فاذا لم یسلم لہ ما سلمہ یرجع علیہ ببدلہ**۔ پھر اگر یہ غلام کسی نے استحقاق ثابت کر کے لے لیا یا

مدعی نے اُسمین عیب پاکر واپس کیا تو اُسکو صلح کرنے والے پر کوئی راہ نہین ہی کیونکہ اُسنے ایک معین محل سے ادا کرنے کا التزام کیا تھا یعنے بدل صلح غلام معین تھا اور سوا اسکے اُسنے کچھ التزام نہین کیا پس اگر یہ محل معین اسکو مسلم ہوا تو صلح پوری ہو گئی اور اگر مسلم نہوا تو وہ صلح کرنے والے سے کچھ نہین لے سکتا ہی (ولیکن اپنے دعوے پر رجوع کریگا۔ الکافی۔) بخلاف اسکے اگر اُسنے کچھ دراہم معینہ پر صلح کی اور خود انکا ضامن ہوکر مدعی کو دیدیے پھر وہ مدعی کے پاس سے استحقاق مین لے لیے گئے یا مدعی نے کھوٹے پاکر واپس کر دیے تو مدعی کو اختیار ہوگا کہ صلح کرنے والے سے دوسرے درم لیوے کیونکہ صلح کرنے والے نے ضمانت کے حق مین اپنے آپکو اصیل بنایا ہی اور اسیواسطے اُسپر جبر کیا جاتا ہی (کہ مال صلح سپرد کرے پھر جب وہ مال جو صلح کرنیوالے نے سپرد کیا تھا مدعی کے واسطے مسلم نہا تو مدعی اُس سے عوض صلح واپس لیگا۔

باب الصلح فی الدین

یہ باب قرضہ مین صلح کرنے کے بیان مین ہی۔

واضح ہو کہ قرضہ مین صلح اکثر اسطرح ہوا کرتی ہی کہ قرضخواہ نے مثلاً سو روپیہ قرضہ مین سے دس روپیہ اس شرط پر چھوڑے کہ وہ باقی روپیہ اسیوقت ادا کردے تو یہ ادائے قرض بطور مبادلہ نہین ہو سکتا بلکہ اسقاط ہی یعنے گویا سو روپیہ مین سے دس روپیہ ساقط کر دیا اور یہین ایک قاعدہ کلیہ ہی چنانچہ فرمایا۔ قال وکل شئی وقع علیہ الصلح وہو مستحق بعقد المداینۃ لم یحمل علی المعاوضۃ وانما یحمل علی انہ استوفی بعض حقہ واسقط باقیہ کمن لہ علی آخر الف درہم فصالحہ علی خمس مائۃ وکمن لہ علی آخر الف جیاد فصالحہ علی خمس مائۃ زیوف جاز فکانہ ابراہ عن بعض حقہ وہذا لان تصرف العاقل یتحری تصحیحہ ما امکن ولا وجہ لتصحیحہ معاوضۃ لافضائہ الے الربوا فجعل اسقاطا للبعض فی المسألۃ الاولی وللبعض والصفۃ فی الثانیۃ۔ اور ہر شے جسپر صلح واقع ہوئی حالانکہ وہ قرض کے معاملہ مین مستحق ہی یعنی تمام قرضہ کے کسی جزو پر صلح واقع ہوئی تو یہ صلح معاوضہ پر محمول نہو گی بلکہ اس بات پر محمول ہو گی کہ اُسنے اپنا بعض لے لیا اور باقی ساقط کر دیا جیسے کسی شخص کے دوسرے پر ہزار درم ہین پس اُسنے پانسو درم پر صلح کی۔ اور جیسے کسی کے دوسرے پر ہزار درم کھرے ہین پس اُسنے قرضدار سے پانسو درم کھوٹے پر صلح کر لی تو جائز ہی تو گویا اُسنے اپنے بعض حق سے بری کر دیا اور اسطرح محمول کرنے کی وجہ یہ ہی کہ عاقل کے تصرف کو جہانتک ممکن ہی صحیح کرنا چاہیے پھر بطور معاوضہ کے اسکی تصحیح ممکن نہین ہی کیونکہ یہ بیاج تک نوبت پہونچاتا ہی تو اسکو اسقاط قرار دیا گیا یعنے پہلے مسئلہ مین اُسنے بعض حق ساقط کیا اور دوسرے مسئلہ مین بعض حق مع صفت کے ساقط کیا۔ یعنی ہزار درم سے جب پانچ سو درم پر صلح کی تو نصف حق ساقط کر دیا اور جب کھرے ہزار درم سے پانچ سو کھوٹے پر صلح کی تو نصف حق مع کھرے ہونے کی صفت کے ساقط کیا۔ ولو صالح علی الف مؤجلۃ جاز وکانہ اجل نفس الحق لانہ لا یمکن جعلہ معاوضۃ لان بیع الدراہم بمثلہا نسیئۃ لا یجوز فحملناہ علی التاخیر ولو صالحہ علی دنانیر الی شہر لم یجز لان الدنانیر غیر مستحقۃ بعقد المداینۃ فلا یمکن حملہ علی التاخیر ولا وجہ لہ سوے المعاوضۃ وبیع الدراہم بالدنانیر نسأ لا یجوز فلم یصح الصلح۔ اور اگر اُسنے ہزار درم بغیر میعادی قرضہ سے ہزار درم میعادی قرضہ پر صلح کر لی تو جائز ہی گویا اُسنے نفس قرضہ مین میعاد دیدی اسواسطے کہ اُسکو معاوضہ قرار دینا ممکن نہین ہی کیونکہ درم کو اپنی مثل درم کے عوض اُدھار بیچنا نہین جائز ہی تو اُسکو تاخیر پر محمول کیا گیا اور اگر اُسنے ہزار درم سے سو دیناروں پر بوعدہ ایک ماہ کے صلح کی تو نہین جائز ہی کیونکہ قرضہ کے معاملہ کی وجہ سے یہ دینار مستحق نہین تھے تو اسکو

اصل قرضہ مین میعاد دینے پر محمول نہین کر سکتے اور سواے معاوضہ ہونے کے اسکی کوئی اور صورت نہین اور درمون کو بعوض دینارون کے اُدھار بیچنا جائز نہین ہی تو صلح صحیح نہوگی۔ **قال** ولو کانت لہ الف مؤجلۃ فصالحہ علی خمس مائۃ حالۃ لم یجز لان المعجل خیر من المؤجل وہو غیر مستحق بالعقد فیکون بازاء ما حطہ عنہ وذلک اعتیاض عن الاجل وہو حرام۔ اور اگر اُسکے ہزار درم میعادی قرضہ ہون پس اُسنے پانچسو درم نقد پر صلح کرلی تو جائز نہین ہی اسواسطے کہ نقد بہ نسبت اُدھار کے بہتر ہوتا ہی حالانکہ معاملۂ قرض مین وہ نقد کا مستحق نہین تھا پس جسقدر اُسنے حق مین سے کم کیا تو وہ بمقابلہ میعاد کے ہی اور یہ میعاد کا عوض لینا ہوگیا حالانکہ یہ حرام ہی۔ وان کان لہ الف سود فصالحہ علی خمس مائۃ بیض لم یجز۔ اور اگر اُسکے ہزار درم سیاہ قرضہ ہون پس اُسنے پانچسو درم دودھیا پر صلح کی تو نہین جائز ہی۔ لان البیض غیر مستحقۃ بعقد المداینۃ وہی زیادۃ وصف فیکون معاوضۃ الالف بخمس مائۃ وزیادۃ وصف وہو ربوا بخلاف ما اذا صالح عن الالف البیض علی خمس مائۃ سود لانہ اسقاط بعض حقہ قدرا ووصفا وبخلاف ما اذا صالح علی قدر الدین وہو اجود لانہ معاوضۃ المثل بالمثل ولا معتبر بالصفۃ الا انہ یشترط القبض فی المجلس ولو کان علیہ الف درہم ومائۃ دینار فصالحہ علی مائۃ درہم حالۃ او الی شہر صح الصلح لانہ امکن ان یجعل اسقاطا للدنانیر کلہا والدراہم الا مائۃ وتاجیلا للباقی فلا یجعل معاوضۃ تصحیحا للعقد ولان معنی الاسقاط فیہ الزم۔ اسواسطے کہ اُسکے معاملۂ قرض مین وہ دودھیا درم مستحق نہین تھے تو یہ وصف زائد ہی تو ہزار کے معاوضہ مین پانچسو درم مع وصف زائد کے قرار پائے اور یہ بیاج ہی بخلاف اسکے اگر ہزار درم دودھیا سے پانچسو درم سیاہ پر صلح کرلی تو جائز ہی اسواسطے کہ اُسنے اپنے بعض حق کو از راہ مقدار و وصف کے ساقط کیا اور بخلاف اسکے کہ اگر مقدار قرضہ پر صلح کی مگر صلح کی مقدار بہ نسبت قرضہ کے زیادہ کھری ہی تو بھی جائز ہی کیونکہ یہ برابر سے برابر کا معاوضہ ہی اور کھرے ہونے کی صفت کا اعتبار نہین ہی مگر مجلس مین قبضہ ہوجانا شرط ہی۔ اور اگر اُسپر ہزار درم وسو دینار رہون پس اُسنے سو درم نقد یا ایک ماہ کے میعادی پر صلح کرلی تو صحیح ہی اسواسطے کہ اس صلح کو ساقط کرنے کے معنے مین بنانا درست ہوتا ہی باین طور کہ اُسنے کل دینار ساقط کردئے اور درمون مین سے سوا سو درم کے باقی ساقط کردیے پھر سو درم کے واسطے میعاد دیدی پس اس صلح کو صحیح بنانے کے واسطے صلح بمعنے معاوضہ نہ ٹھہرائی جاوے بلکہ بمعنے اسقاط قرار دیجاوے اور اس دلیل سے بھی کہ اس صلح مین اسقاط کے معنے زیادہ چسپان ہین ف اسواسطے کہ صلح کے معنے گھٹا دینا و کم کردینا اس صلح مین زیادہ پائے جاتے ہین۔ **قال** ومن لہ علی آخر الف درہم فقال ادالی غدا منہا خمس مائۃ علی انک بریٔ من الفضل ففعل فہو بریٔ فان لم یدفع الیہ الخمس مائۃ غدا عاد علیہ الالف وہو قول ابی حنیفۃ ومحمد رح وقال ابو یوسف رح لا یعود علیہ۔ اگر ایک شخص کے دوسرے پر ہزار درم قرضہ ہون پس اُسنے قرضدار سے کہا کہ مجھے اسمین سے کل کے روز پانچسو درم دیدیے اس شرط پر کہ تو باقی سے بری ہی پس قرضدار نے ایسا ہی کیا تو وہ باقی سے بری ہوجائیگا اور اگر اُسنے کل کے روز پانچسو درم نہ دیے تو اُسپر ہزار درم عود کرینگے اور یہی امام ابو حنیفہ و محمد کا قول ہی اور امام ابو یوسف رح نے کہا کہ ہزار درم عود نہین کرینگے۔ لانہ ابراء مطلق الا تری انہ جعل اداء الخمس مائۃ عوضا حیث ذکرہ بکلمۃ علی وہی للمعاوضۃ والاداء لا یصلح عوضا لکونہ مستحقا علیہ فجری وجودہ مجری عدمہ فبقی الابراء مطلقا فلا یعود کما اذا بدأ بالابراء ولہما ان ہذا ابراء مقید بالشرط فیفوت بفواتہ لانہ بدأ باداء الخمس مائۃ فی الغد وانہ یصلح غرضا حذار افلاسہ او توسلا الی تجارۃ اربح منہ وکلمۃ علی ان کانت للمعاوضۃ فہی محتملۃ للشرط لوجود معنی

المقابلة فيه فيحمل عليه عند تعذر الحمل على المعاوضة تصحيحا لتصرفه او لانه متعارف والابراء مما يتقيد بالشرط وان كان لا يتعلق به كالحوالة وستخرج البداية بالابراء ان شاء الله تعالى قال رضه وهذه المسألة على وجوه احدها ماذكرناه والثاني اذا قال صالحتك من الالف على خمس مائة تدفعها الي غدا وانت بري من الفضل على انك ان لم تدفعها الي غدا فالالف عليك على حاله وجوابه ان الامر على ما قال لانه اتى بصريح التقييد فيعمل به والثالث اذا قال ابرأتك من خمس مائة من الالف على ان تعطيني الخمس مائة غدا فالابراء فيه واقع اعطى الخمس مائة او لم يعط لانه اطلق الابراء اولا واداء الخمس مائة لا يصلح عوضا مطلقا ولكنه يصلح شرطا فوقع الشك في تقييده بالشرط فلا يتقيد به بخلاف ما اذا بدأ باداء الخمس مائة لان الابراء حصل مقرونا به فمن حيث انه لا يصلح عوضا يقع مطلقا ومن حيث انه يصلح شرطا لا يقع مطلقا فلا يثبت الاطلاق بالشك فافترقا والرابع اذا قال ادّ الي خمس مائة على انك بري من الفضل ولم يوقت للاداء وقتا وجوابه انه يصح الابراء ولا يعود الدين لان هذا ابراء مطلق لانه لما لم يوقت للاداء وقتا لا يكون الاداء غرضا صحيحا لانه واجب عليه في مطلق الازمان فلم يتقيد بل يحمل على المعاوضة ولا يصلح عوضا بخلاف ما تقدم لان الاداء في الغد غرض صحيح والخامس اذا قال ان اديت الي خمس مائة او قال اذا اديت او متى اديت فالجواب فيه لا يصح الابراء لانه علقه بالشرط صريحا وتعليق البراءة بالشروط باطل لما فيها من معنى التمليك حتى ترتد بالرد بخلاف ما تقدم لانه ما اتى بصريح الشرط فحمل على التقييد به- پس ہزار درم عود نہ کرنے میں امام ابو یوسف رح کی دلیل یہ ہے کہ قرضخواہ کی طرف سے بری کرنا مطلق ہے یعنی یہ قید نہیں لگائی کہ اگر دیدیے تو تو بری ہو کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ اسنے پانسو درم ادا کرنے کو بری کرنے کا عوض ٹھہرایا چنانچہ کہا کہ اس عوض پر تو زیادتی سے بری ہے حالانکہ ادا کرنا عوض ہونے کے لائق نہیں ہے کیونکہ ادا کرنا خود قرضدار پر واجب تھا تو اسکا کہنا یا نہ کہنا دونوں برابر ہو گیا تو بری کرنا مطلقاً رہ گیا پس ہزار درم کا قرضہ عود نہیں کریگا جیسے اگر ابراء کو مقدم کرے یعنی مثلاً یون کہے کہ مین نے تجھے ہزار درم مین پانسو درم سے بری کر دیا اس بات پر کہ تو مجھے پانسو درم کل ادا کر دے تو بالاتفاق وہ کل سے بری ہو جاتا ہے خواہ ادا کرے یا نہ کرے اور امام ابو حنیفہ رح و محمد کی دلیل یہ ہے کہ یہ بری کرنا مطلق نہیں بلکہ مقید بشرط ہے تو شرط ندارد ہونے سے ابراء بھی جاتا رہیگا کیونکہ اسنے پہلے پانسو درم کل کے روز ادا کرنے سے شروع کیا تو اسمین اسکی غرض صحیح ہو سکتی ہے کہ شاید مدعا علیہ کے افلاس سے پرہیز کیا یا اس نقصان سے زیادہ نافع تجارت کا وسیلہ ڈھونڈھا اور جس لفظ سے اسنے بیان کیا ہے کہ جیسے وہ معاوضہ کے واسطے موضوع ہے ویسے ہی شرط کو محتمل ہے کیونکہ شرط و جزاء مین بھی مقابلہ کے معنے پائے جاتے ہین تو شرط ہی پر محمول کرنا چاہیے جبکہ معاوضہ کے معنے لینا اسوجہ سے ممکن نہون کہ عاقل بالغ کا فعل صحیح نہین رہتا ہے یا عرف مین یہان شرط ہی کے معنے لیے جاتے ہین اور ابراء ایسی چیز ہے کہ وہ مقید بشرط ہو سکتی ہے اگرچہ متعلق بشرط نہین ہو سکتی جیسے حوالہ کا حال ہے اور اگر پہلے ابراء سے شروع کیا تو اسکا بیان انشاء اللہ تعالی ہم آگے لکھینگے- اور واضح ہو کہ اس مسئلہ کی پانچ صورتین ہین ایک یہی ہے جو کتاب مین مذکور ہوئی- اور دوم یہ کہ قرضدار سے کہا کہ مین نے تیرے ساتھ ہزار درم سے پانسو درم پر اس شرط پر صلح کر لی کہ تو کل کے روز مجھے پانسو درم ادا کر دے اور تو باقی سے بری ہے اس قرار پر کہ اگر کل کے روز تو نے مجھے یہ پانسو درم ادا نہ کیے تو بدستور تجھ پر ہزار درم ہونگے اور اسکا جواب یہ ہے کہ یہ امر اسکے کہنے کے موافق ہو گا کیونکہ اسنے صریح تقیید کو بیان کیا ہے تو اسی کے کہنے پر عمل ہو گا- اور تیسری صورت یہ ہے کہ اسنے ہزار مین سے پانسو درم سے بری کیا اس شرط پر کہ تو مجھے

پانچسو درم کل کے روز دیدیے تو اس صورت مین ابراء ہوگیا خواہ وہ پانچسو درم دیدے یا نہ دے کیونکہ اُسنے پہلے تو ابراء کو مقدم رکھا اور پانچسو درم ادا کرنا اس لائق نہین ہی کہ وہ عوض مطلق ہو لیکن وہ شرط ہوسکتا ہی تو اب یہ شک پڑگیا کہ اُسنے ابراء کو شرط سے مقید کیا ہی یا نہین پس شک کی وجہ سے یہ ابراء مقید نہوگا بخلاف اسکے اگر پانچسو درم ادا کرنے کو پہلے بیان کیا یعنی جیسے اول صورت مین ہی تو ابراء مقید ہوجائیگا کیونکہ ابراء تو پانچسو درم ادا کرنے کے ساتھ ملا ہوا ہی پس اس راہ سے کہ ابراء کو عوض ہونے کی صلاحیت نہین ہی تو ابراء مطلق واقع ہوگا اور اس راہ سے کہ وہ شرط ہوسکتا ہی تو ابراء مطلق واقع نہوگا پس شک کی وجہ سے مطلق ہونا ثابت نہوگا تو دونون صورتون مین فرق ظاہر ہوگیا - اور چوتھی صورت یہ ہی کہ قرضخواہ نے کہا کہ تو مجھے پانچسو درم اس شرط پر ادا کردے کہ تو باقی سے بری ہی اور ادا کرنے کے واسطے کوئی وقت نہین بیان کیا اور اسکا حکم یہ ہی کہ ابراء صحیح ہی اور قرضہ عود نہین کریگا کیونکہ یہ ابراء مطلق ہی اسواسطے کہ جب اُسنے ادا کرنے کے واسطے کوئی وقت نہین بیان کیا تو یہ ادا کوئی غرض صحیح نہوئی کیونکہ مطلق کسی زمانہ مین ادا کرنا تو اُسپر خود واجب تھا تو یہ ابراء مقید نہوا بلکہ اسکو معاوضہ پر محمول کیا جائیگا حالانکہ ابراء اس قابل نہین ہی کہ اُسکا عوض ہو تو ادا کا عوض ہونا صحیح نہوا بخلاف اسکے جبکہ ادا کے واسطے کوئی وقت بیان کرے تو ابراء مقید ہوسکتا ہی کیونکہ کل کے روز ادا کرنے مین غرض صحیح متعلق ہی - اور پانچوین صورت یہ ہی کہ قرضخواہ نے صریح شرط اس طور پر بیان کی کہ اگر تو مجھے پانچسو درم ادا کردے یا کہا کہ جب تو مجھے ادا کردے یا ہرگاہ تو مجھے ادا کردے تو اسکا حکم یہ ہی کہ ابراء نہین صحیح ہی کیونکہ صریح اسکو شرط کے ساتھ معلق کیا ہی حالانکہ ابراء کو شرط سے معلق کرنا باطل ہی اسواسطے کہ بری کرنے کے اندر مالک کرنے کے معنے پائے جاتے ہین حتی کہ رد کردینے سے برائت رد ہوجاتی ہی بخلاف پہلی صورتون کے کہ اُسمین وہ صریح شرط نہین لایا تو محمول کیا جائیگا کہ یہ ابراء مقید بشرط ہی - **قال ومن قال لاخر لا اقر لک بمالک حتی تؤخرہ عنی او تحط عنی ففعل جاز علیہ لانہ لیس بمکرہ ومعنی المسألۃ اذا قال ذلک سرا اما اذا قال علانیۃ یوخذ بہ** - اگر کسی نے دوسرے سے کہا کہ مین تیرے واسطے تیرے مال کا اقرار نہین کرونگا یہانتک کہ تو اُسکے ادا کے واسطے مجھے مہلت دے یا کہا کہ یہانتک کہ تو مجھسے کچھ کم کردے یعنے کچھ ساقط کردے پس مقرلہ نے ایسا ہی کیا تو یہ فعل اُسپر جائز ہوجائیگا کیونکہ قرضخواہ کچھ زبردستی مجبور نہین ہی اور اس مسئلہ کے معنے یہ ہین کہ قرضدار نے اُس سے یہ بات پوشیدہ کہی اور اگر علانیہ کہیگا تو اس مال کے واسطے ماخوذ ہوگا **ف** یعنی اس سے صریح یہ بات ثابت ہوتی ہی کہ مقرلہ کا مال اُسپر نے الحال واجب الادا ہی تو وہ اپنے اقرار کے موافق فی الحال ادا کرنے پر ماخوذ ہوگا

فصل

فی الدین المشترک واذا کان الدین بین شریکین فصالح احدہما من نصیبہ علی ثوب فشریکہ بالخیار ان شاء اتبع الذی علیہ الدین بنصفہ وان شاء اخذ نصف الثوب الا ان یضمن لہ شریکہ ربع الدین واصل ہذا ان الدین المشترک بین اثنین اذا قبض احدہما شیئا منہ فصاحبہ ان یشارکہ فی المقبوض لانہ ازداد بالقبض اذ مالیۃ الدین باعتبار عاقبۃ القبض وہذہ الزیادۃ راجعۃ الی اصل الحق فیصیر کزیادۃ الولد والثمرۃ فلہ حق المشارکۃ ولکنہ قبل المشارکۃ باق علی ملک القابض لان العین غیر الدین حقیقۃ وقد قبضہ بدلا عن حقہ فیملکہ حتی ینفذ تصرفہ فیہ ویضمن لشریکہ حصتہ والدین المشترک ان یکون واجبا بسبب متحد کثمن المبیع اذا کان صفقۃ واحدۃ وثمن المال المشترک

والموروث بینہما وقیمۃ المستہلک المشترک فاذا عرفت ہذا نقول فی مسألۃ الکتاب لان تبیع الذی علیہ الاصل لان نصیبہ باق فی ذمتہ لان القابض قبض نصیبہ لکن لہ حق المشارکۃ وان شاء اخذ نصف الثوب لان لہ حق المشارکۃ الا ان یضمن لہ شریکہ ربع الدین لان حقہ فی ذلک

فصل قرضہ مشترک کے بیان مین

اگر قرضہ دو شریکون مین مشترک ہو پھر دونون مین سے ایک نے اپنے حصہ سے ایک کپڑے پر صلح کرلی تو دوسرے شریک کو اختیار ہی کہ چاہے نصف قرضہ کے واسطے قرضدار کا دامنگیر ہو اور چاہے نصف کپڑا لے لے الا اس صورت مین کہ اسکا شریک اسکے واسطے چوتھائی قرضہ کا ضامن ہوجاے اور اصل اس باب مین یہ ہی کہ جو قرضہ دو شریکون مین مشترک ہو تو جب ان دونون مین کوئی شریک کچھ وصول کرے تو دوسرے کو اختیار ہی کہ مقبوضہ مین اسکا شریک ہوجاوے یعنی جو کچھ وصول کیا ہی اسمین سے اپنا حصہ بانٹ لے اسواسطے کہ اسنے وصول کرنے مین زیادتی لے لی کیونکہ نقد کو ادھار پر ایک قسم کی زیادتی ہوتی ہی اسواسطے کہ قرضہ کی مالیت بلحاظ انجام کار مین وصول ہوجانے کے ہی یعنے جسنے ابھی وصول نہین پایا اسکے حصہ مین گویا مالیت نہین ہی اور جس شریک نے کچھ وصول پایا اسکو بالفعل قرضہ کی مالیت حاصل ہوئی پس اسنے باوجود شرکت کے زیادہ پایا اور یہ زیادتی اصل حق کی جانب راجع ہی تو یہ ایسا ہوجائیگا جیسے مشترکہ باندی سے بچہ پیدا ہوا یا مشترک درخت سے پھل پیدا ہوا تو ہر ایک شریک کو اسمین مشارکت کا حق حاصل ہی ولیکن یہ جاننا چاہیے کہ ایک شریک نے جو کچھ وصول کیا ہی وہ دوسرے شریک کے شرکت اختیار کرنے سے پہلے اسی شریک کی ملکیت پر باقی ہی جسنے وصول کیا ہی اسواسطے کہ جو وصول کرلیا یہ عین ہی گویا حالانکہ عین و دین مین حقیقۃ مغائرت ہی ولیکن اسنے اس عین کو اپنی حق کے عوض مین لیا ہی تو وہ اسکا مالک ہوجائیگا حتی کہ جو کچھ اسنے وصول کیا اسمین ہبہ وغیرہ کا جو کچھ تصرف کرے نافذ ہوگا اور اپنے شریک کے واسطے بقدر اسکے حصہ کے ضامن ہوگا اسیواسطے مسئلہ مین کہا کہ مگر اس صورت مین کہ اپنے شریک کے واسطے چوتھائی قرضہ کا ضامن ہو تو مقبوضہ مین شرکت نہین کرسکتا اور واضح ہو کہ قرضہ مشترک یہ ہی کہ اسکا واجب ہونا سبب متحد سے ہو جیسے ثمن مبیع جبکہ بیع بصفقۂ واحدہ ہو مثلاً دونون نے اپنا اپنا غلام ملا کر ایک ہی بولی مین دو ہزار کو فروخت کیا تو یہ ثمن مشترک ہوجائیگا جو مشتری پر قرضہ ہی اور جیسے دونون نے اپنے مشترک مال کو یا مشترک میراث کو فروخت کیا تو اسکا ثمن مشترک ہی اور جیسے دونون کے مشترک مال کو کسی نے تلف کردیا تو اسکی قیمت ان دونون مین مشترک ہی جب یہ بات معلوم ہوچکی تو ہم کہتے ہین کہ مسئلہ کتاب مین جس شریک نے صلح نہین کی ہی اسکو اختیار ہی کہ اصل مدیون کا دامنگیر ہو کیونکہ اسکا حصہ بذمہ مدیون باقی ہی کیونکہ صلح کرنے والے نے صرف اپنا حصہ وصول کیا ہی ولیکن جسنے صلح نہین کی اسکو مشارکت کا حق حاصل ہی اور اسکو یہ بھی اختیار ہی کہ چاہے نصف کپڑا لے لے جس پر صلح واقع ہوئی ہی کیونکہ اسکو اس کپڑے مین بھی مشارکت کا حق حاصل ہی لیکن اگر اسکا شریک اسکے واسطے چوتھائی قرضہ کا ضامن ہوجاے تو وہ کپڑے مین سے نہین لے سکتا کیونکہ اسکا حق اصل قرضہ مین ہی۔ قال ولو استوفی احدہما نصف نصیبہ من الدین کان لشریکہ ان یشارکہ فیما قبض لما قلنا ثم یرجعان علی الغریم بالباقی لانہما لما اشترکا فی المقبوض لابد ان یبقی الباقی علی الشرکۃ۔ اور اگر دونون شریکون مین سے ایک نے اپنا حصہ قرضہ مین سے وصول کرلیا تو دوسرے شریک کو اختیار ہی کہ اسکے مقبوضہ مین مشارک ہوجاے کیونکہ ہم نے اوپر بیان کیا کہ قرضہ مشترک مین سے جب ایک نے کچھ وصول کیا تو دوسرے کو اسکے مقبوضہ مین شرکت کا اختیار رہتا ہی پھر دونون [illegible] قرضدار سے باقی وصول کرینگے کیونکہ جب دونون مقبوضہ مقدار مین شریک ہوگئے تو جو کچھ باقی رہا وہ بالضرور

دونوں کی شرکت رہی۔ **قال ولو اشتری احدہما بنصیبہ من الدین سلعۃ کان لشریکہ ان یضمنہ ربع الدین۔** اور اگر دونوں شریکوں میں سے ایک نے اپنے حصہ قرضہ کے عوض کوئی اسباب خرید لیا تو دوسرے شریک کو اختیار ہے کہ اُس سے چوتھائی قرضہ کا تاوان لے **ف** جبکہ دونوں شریک مساوی شریک ہیں۔ **لانہ صار قابضا حقہ بالمقاصۃ کملا لان مبنی البیع علی المماکسۃ بخلاف الصلح لان مبناہ علی الاغماض والحطیطۃ فلو الزمناہ دفع ربع الدین یتضرر بہ فیتخیر القابض کما ذکرناہ۔** کیونکہ شریک خریدار تو اپنا حق بوجہ مقاصہ واقع ہونے کے بھرپور قابض ہو گیا یعنی پورے آدھے قرضہ کے برابر قیمت کی چیز اُسنے خریدی پس اُسکے داموں کا آدھے قرضہ سے بدلا واقع ہو گیا اسواسطے کہ بیع تو بھرپور کر دام لگانے پر مبنی ہے بخلاف صلح کے کہ یہ چشم پوشی کرنے اور کچھ حق ساقط کرنے پر مبنی ہوتی ہے پس اگر ہم صلح کرنے والے کے ذمہ چوتھائی قرضہ لازم کریں تو وہ اس سے ضرر اُٹھاوے گا لہذا اُسکو اختیار دیا گیا ہے جیسا کہ ہمنے سابق میں ذکر کیا **ف** یعنی غالبا اُسنے چشم پوشی کر کے صلح میں کچھ حق چھوڑ دیا ہو گا مثلا سو روپیہ قرضہ میں سے اُسکا حصہ پچاس روپیہ تھا تو غالبا اُسنے چالیس روپیہ پر صلح کی ہو گی پس اگر ہم اُسکے ذمہ چوتھائی قرضہ لازم کریں تو پچاس کا نصف یعنی پچیس لازم ہوئے حالانکہ اُسنے چالیس ہی پائے جسکا نصف بیس ہے تو چہارم قرضہ لازم کرنے میں اُسکو پانچ روپیہ کا خسارہ ہو گا لہذا ہمنے اُسکو اختیار دیا کہ چاہے چہارم قرضہ دے یا نہ دے اور اس مسئلہ میں شریک نے قرضہ کے عوض خریدنے میں بدون کمی چشم پوشی کے بھرپور حصہ وصول کر لیا ہو گا پس جب اُسنے بھرپور پایا ہے تو نصف کا نصف یعنی کل قرضہ کا چہارم اُسپر لازم کرنے میں کچھ خسارہ نہیں ہے **ولا سبیل للشریک علی الثوب فی البیع لانہ ملکہ بعقدہ والاستیفاء بالمقاصۃ بین ثمنہ وبین الدین۔** اور غیر قابض شریک کو کپڑا خریدنے والے شریک سے کپڑے میں شرکت کرنے کی کوئی راہ نہیں ہے کیونکہ وہ اپنے عقد بیع سے اُسکا مالک ہوا ہے اور اسکے ثمن اور قرضہ کے درمیان مقاصہ یعنی بدلا واقع ہو جانے سے یہ لازم آیا کہ اُسنے اپنا حصۂ قرضہ بھرپور وصول کر لیا **ف** یعنی صریح قرضہ وصول نہیں کیا ہے اور جب یہ صریح قرضہ کا وصول نہیں ہے تو دوسرا شریک اسکے ساتھ ساجھی نہیں ہو سکتا کیونکہ اُسکی خرید میں اسکو اختیار نہیں ہے۔ **وللشریک ان یتبع الغریم فی جمیع ما ذکرنا لان حقہ فی ذمتہ باق لان القابض استوفی نصیبہ حقیقۃ لکن لہ حق المشارکۃ فلہ ان لا یشارکہ۔** اور شریک غیر قابض کو ان سب صورتوں میں یہ اختیار ہے کہ قرضدار کا دامن گیر ہو کر اپنا حق وصول کرے کیونکہ اُسکا حق ابھی قرضدار کے ذمہ باقی ہے کیونکہ وصول کرنے والے نے درحقیقت اپنا حصہ وصول کیا ہے لیکن اُسکو شریک قابض کے ساتھ مشارکت کا حق ہے تو اُسکا یہ اختیار ہے کہ مشارکت نہ کرے۔ **فلو سلم لہ ما قبض ثم توی ما علی الغریم لہ ان یشارک القابض لانہ انما رضی بالتسلیم لیسلم لہ ما فی ذمۃ الغریم ولم یسلم۔ ولو وقعت المقاصۃ بدین کان علیہ من قبل لم یرجع علیہ الشریک لانہ قاض بنصیبہ لا مقتض ولو ابرأہ عن نصیبہ فکذلک لانہ اتلاف ولیس بقبض** پھر اگر شریک نے وصول کرنے والے شریک کو جو اُسنے وصول کیا ہے سپرد کیا یعنی اُس سے بٹوارہ نہیں کیا پھر جو کچھ قرضدار پر باقی تھا وہ ڈوب گیا مثلاً وہ مفلس مر گیا تو اسکو اختیار ہو گا کہ دوسرے شریک نے جو کچھ وصول کیا ہے اُسمیں ساجھی ہو جاوے کیونکہ وہ شریک کو سپرد کرنے پر تو اسی صورت میں راضی ہوا تھا کہ جو کچھ قرضدار پر باقی ہے وہ اسکو ملے اور جب وہ نہ ملا تو اسکو شرکت کا اختیار ہوا اور اگر یہ صورت ہو کہ قرضدار کا کچھ قرضہ پہلے سے ان دونوں شریکوں میں سے کسی شریک پر ہو پس شریک کے حصہ قرضدار کے قرضہ سے مقاصہ یعنی بدلا ہو گیا تو دوسرا شریک اپنے شریک سے کچھ واپس نہیں لے سکتا اسواسطے کہ وہ اپنے حصہ سے قرضدار کا قرضہ ادا کرنے والا ہے اور اپنا حصہ قرضہ وصول کرنے والا نہیں ہے۔ اور اگر ایک شریک نے اپنے

حصہ سے قرضدار کو بری کر دیا تو بھی دوسرا شریک اب اس سے کچھ واپس نہیں لے سکتا ہے کیونکہ یہ قبضہ نہیں بلکہ اتلاف ہے یعنے وصول نہیں کیا بلکہ تلف کر دیا۔ ولو ابراہ عن البعض کانت قسمۃ الباقی علی ما بقی من السھام اور اگر ایک شریک نے اپنے حصہ کے کسی جزو سے قرضدار کو بری کر دیا تو باقی قرضہ کی تقسیم باقی حق کے موافق حصہ رسد ہوگی ف مثلاً سو روپیہ قرضہ میں سے ایک شریک نے اپنا نصف حصہ معاف کر دیا تو کل قرضہ کا چہارم نکل جانے کے بعد باقی پچھتر روپیہ ان دونوں میں اسطرح مشترک ہا کہ معاف کرنے والے کا ایک حصہ اور دوسرے کے دو حصے ہونگے اور اگر کچھ وصول کیا گیا تو وہ بھی ان میں موافق حصے کے مشترک ہوگا۔ ولو اخر احدھما عن نصیبہ صح عند ابی یوسف رح اعتبارا بالابراء المطلق ولا یصح عندھما لانہ یؤدی الی قسمۃ الدین قبل القبض ولو غصب احدھما عینا منہ او اشتراہ شراء فاسدا او ھلک فی یدہ فھو قبض والاستیجار بنصیبہ قبض وکذا الاحراق عند محمد رح خلافا لابی یوسف رح والتزوج بہ اتلاف فی ظاہر الروایۃ وکذا الصلح علیہ عن جنایۃ العمد۔ اور اگر دونوں شریکوں میں سے ایک نے اپنے حصہ میں قرضدار کو تاخیر دی تو امام ابو یوسف رح کے نزدیک بقیاس ابراء مطلق کے یہ تاخیر صحیح ہے یعنی یہ تاخیر ابراء مفید ہے تو مطلق کی طرح صحیح ہے اور امام ابو حنیفہ و محمد رح کے نزدیک نہیں صحیح ہے کیونکہ اسکا انجام یہ ہے کہ قبضہ سے پہلے قرضہ کا بٹوارہ ہوا کیونکہ ایک کا حصہ تو میعادی ہوا کہ جسکا بالفعل مطالبہ نہیں ہو سکتا اور دوسرے کا حصہ غیر میعادی و فی الحال مطالبہ ہو سکتا ہے۔ اور اگر دونوں شریکوں میں سے ایک نے قرضدار سے کوئی چیز غصب کر لی ایسی جسکی قیمت اسکے حصہ قرضہ کے برابر ہے یا اسنے مدیون سے کوئی چیز بطور فاسد خرید لی [illegible] خریدار کے قبضہ میں تلف ہو گئی تو یہ اپنے حصہ قرضہ کا قبضہ ہے۔ اور اگر اپنے حصہ کے عوض کوئی چیز اجارہ پر لی [illegible] اور اسی طرح جلانا امام محمد رح کے نزدیک قبضہ ہے اور امام ابو یوسف رح کے نزدیک [illegible] اور اسکی صورت یہ کہ ایک حصہ [illegible] مدیون کا کپڑا جو اسکے حصہ [illegible] کے برابر ہے جلا دیا۔ اور بعض نے کہا کہ اختلاف [illegible] میں ہے [illegible] نکار ابھیجا [illegible] سے مدیون کا کپڑا جل گیا اور اگر اسنے کپڑا لیکر جلا دیا تو بالاتفاق ضامن ہوگا [illegible] اور اگر مدیونہ کوئی عورت ہو جسکے ساتھ دونوں شریکوں میں سے ایک نے اپنے حصہ پر نکاح کیا تو [illegible] قبضہ نہیں بلکہ تلف کرنا ہوتا ہے اور اسی طرح اگر اپنے حصہ پر عمداً زخمی کرنے سے صلح کی تو بھی قبضہ نہیں بلکہ اتلاف ہے۔ ف یعنی اگر ایک حصہ دار نے مدیون کو عمداً زخمی کر کے اسکے ساتھ اپنے حصہ قرضہ پر صلح کی تو گویا تلف کر دیا اور یہ وصول کرنے کے معنے میں نہیں ہے [illegible] دوسرے شریک کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ اسکو وصول کرنا ٹھہرا کر بقدر اپنے حصہ کے واپس لے۔ قال واذا کان السلم بین شریکین فصالح احدھما عن نصیبہ علی راس المال لم یجز عند ابی حنیفۃ و محمد رح۔ اگر [illegible] لینے [illegible] دو شریکوں میں مشترک ہو [illegible] ایک نے اپنے حصہ سے راس المال پر صلح کر لی یعنے راس المال میں سے اپنا [illegible] لیکر سلم چھوڑ دی تو امام ابو حنیفہ و محمد رح کے نزدیک جائز نہیں ہے وقال ابو یوسف رح یجوز الصلح اعتبارا بسائر الدیون وبما اذا اشتریا عبدا فاقال احدھما فی نصیبہ اور امام ابو یوسف رح نے فرمایا کہ صلح جائز ہے بقیاس دوسرے قرضوں کے یعنے جیسے دوسرے قرضوں میں جائز ہے ویسے ہی یہاں بھی جائز ہے اور بقیاس مشترک غلام خریدنے کے یعنے دونوں نے ایک غلام خریدا پھر ایک نے اپنے حصہ کا اقالہ کر لیا تو [illegible] ف تو دین [illegible] دونوں پر قیاس ٹھیک ہے۔ اور عقد سلم میں مسلم فیہ بھی مال دین ہوتا ہے پس اگر دو شریکوں کا ایک شخص پر قرضہ ہو پھر ایک نے مدیون سے اپنے حصہ پر صلح کر لی تو جائز ہے اور دوسرے شریک کو اس وصول کیے ہوئے مال میں شرکت کا اختیار ہوتا ہے اور چاہے مدیون سے اپنا حصہ لے لے اسی طرح قرضہ سلم میں بھی

ایسا ہی حکم ہے کہ یہ تو مال دین پر قیاس ہے اور اگر مال عین ہو مثلاً ایک غلام خریدا تو اسمین بھی ایک شریک کا اقالہ اپنے حصہ مین جائز ہوتا ہے اسی طرح سلم مین بھی ایک شریک کا اقالہ اپنے حصہ مین جائز ہوگا۔ **ولہما انہ لو جاز فی نصیبہ خاصۃ یکون قسمۃ الدین فی الذمۃ ولو جاز فی نصیبہما لابد من اجازۃ الآخر**۔ اور امام ابوحنیفہ ومحمد رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ اگر یہ صلح خاصۃ اسکے حصہ مین جائز ہو تو ایسے قرضہ کا بٹوارہ ہوگا جو ذمہ ثابت ہے یعنی ہنوز قبضہ نہین ہوا ہے اور اگر یہ صلح دونون کے حصہ مین جائز ہو تو دوسرے کی اجازت ضرور ہے **ف** حاصل یہ کہ قرضہ قبل وصول ہونے کے قرضدار کے ذمہ مشترک ہوتا ہے اور بعد وصول کے جب بٹوارہ کیا جائے تو ہر ایک کا حصہ جدا ہو سکتا ہے تو معلوم ہوا کہ جب تک قرضدار کے ذمہ ہے تب تک کسی کے واسطے کسی حصہ کی خصوصیت نہین ہے پس جب اسکا حصہ مخصوص نہین ہے تو یہ صلح مخصوص اسکے حصہ مین نہین ہو سکتی کیونکہ اسکا حصہ متعین نہین ہے اور اگر یہ صلح دونون کے حصہ مین جائز ہو جائے یعنی مشترک سلم فیہ مین جائز ہو تو دوسرے شریک کی اجازت درکار ہے حالانکہ وہ پائی نہین گئی تو صلح کسی طرح جائز نہوئی۔ **بخلاف شری العین** بخلاف مال عین خریدنے کے **ف** یعنی اگر دونون نے ایک غلام خریدا تو اسمین ایک شریک کا اقالہ جائز ہے اسلئے کہ یہان مال عین قائم ہونے کی حالت مین عقد بیع مین بعد تمام ہونے کے تصرف ہوتا ہے یعنی عقد ہو چکا تب دونون مین سے ایک اسکو فسخ کرنا چاہتا ہے اور اس حالت مین دونون کی ضرورت نہین ہے بخلاف معاملہ دین کے کیونکہ دین جب تک قبضہ مین نہ آوے تب تک وہ ابتدائی حالت مین ہے تو اس عقد کے واسطے ابتداءً بھی دونون کی ضرورت ہے پس فرق یہ ہوا کہ مال عین مین اقالہ بعد عقد کے ہوتا ہے اور مال قرض مین حالت عقد مین ہوتا ہے اور مسلم فیہ بھی قرضہ ہے تو بغیر دونون کے فسخ نہوگا۔ **وہذا لان المسلم فیہ صار واجبا بالعقد والعقد قام بہما فلا یتفرد احدہما برفعہ ولانہ لو جاز لشارکہ فی المقبوض فاذا شارکہ فیہ رجع المصالح علی من علیہ بذلک فیؤدی الی عود السلم بعد سقوطہ**۔ اور اسکی وجہ یہ ہے کہ قرضہ مسلم فیہ تو عقد کی وجہ سے واجب ہوگیا اور عقد دونون شریک کی وجہ سے قائم ہوا ہے تو کسی ایک کو عقد کے فسخ کرنے کا اختیار نہوگا۔ اور دوسری وجہ یہ ہے کہ اگر یہ صلح جائز ہو تو جب صلح کرنے والے نے جو کچھ راس المال مین سے وصول کیا ہے اسمین دوسرا شریک ساجھی ہو جائیگا کیونکہ دونون کی شرکت قائم ہے پھر جب اسنے ساجھی ہو کر اپنا حصہ لے لیا تو صلح کرنے والا اس مقدار کو مسلم الیہ سے واپس لیگا جسپر قرضہ واجب ہے پس اسکا انجام یہ ہوگا کہ عقد سلم بعد ساقط ہونے کے عود کرے **ف** یعنی جب شریک نے حصہ لے لیا تو جس قدر اسنے لیا ہے اسی قدر وہ مسلم فیہ کو مسلم الیہ سے لیگا کیونکہ اب مسلم الیہ پر نصف مسلم فیہ باقی ہے سوا اسکے کہ اسنے صلح کی وجہ سے عقد سلم توڑ دیا تھا تو لازم آویگا کہ فسخ کیا ہوا عقد پھر عود کر آیا اور یہ باطل ہے **قالوا ہذا اذا خلطا راس المال فان لم یکونا قد خلطاہ فعلی الوجہ الاول ہو علی الخلاف وعلی الوجہ الثانی ہو علی الاتفاق**۔ مشایخ متاخرین نے فرمایا کہ یہ حکم اسوقت ہے کہ دونون نے راس المال کو خلط کر دیا ہو اور اگر دونون نے راس المال کو خلط نہ کیا ہو تو وجہ اول پر یہ اور امین اختلاف مذکور جاری ہے اور دوسری صورت پر ہے اور وہ اتفاقی ہے **ف** یعنی اگر دونون نے راس المال خلط نہین کیا بلکہ ہر ایک نے اپنا راس المال علحدہ دیا تو بھی ایک شریک کی صلح جائز نہین ہے مگر اسوجہ سے نہین کہ صلح کرنے والا جو کچھ وصول کرے اسمین دوسرے کو شرکت کا حق حاصل ہے کیونکہ یہ مال فقط اسیکا حق ہے تو دوسرا اسمین شرکت نہین کر سکتا بلکہ اسوجہ سے تو بالاتفاق صلح جائز ہونا چاہیے ولیکن صلح جائز نہونا صرف پہلی وجہ پر ہے جسمین اختلاف جاری ہوتا ہے چنانچہ امام ابوحنیفہ ومحمد رحمہ اللہ کے نزدیک اگر یہ صلح فقط صلح کرنے والے کے حصہ مین جائز ہو تو مسلم الیہ کے ذمہ جو قرضہ ہے اسکا بٹوارہ

قبضہ سے پہلے ہو جائے خواہ یہ مال دونون نے خلط کرکے دیا ہو یا نہین اور ابو یوسف رح کے نزدیک جائز ہی - اور کفایہ مین مذکور ہی کہ راس المال خواہ ملا کر دیا ہو یا علحدہ علحدہ مگر عقد واحد ہو دونون صورتون مین خلاف ثابت ہی لیکن خلط کرنے کی صورت مین امام ابو حنیفہ رح و محمد رح کے نزدیک صلح باطل ہونا دو وجہون سے ہی اور اگر خلط نہ کیا ہو تو ایک ہی وجہ سے صلح باطل ہی یعنے خلط نہ کرنے کی صورت مین جو کچھ وصول کیا اسمین دوسرے شریک کو ساجھا کرنیکا اختیار نہین ہی ولیکن قبضہ سے پہلے قرضہ کا بٹوارہ لازم آتا ہی اور یہ باطل ہی تو صلح بھی باطل ہی فافہم

واللہ تعالی اعلم

فصل فی التخارج

یہ فصل تخارج کے بیان مین ہی

واضح ہو کہ شرع مین تخارج یہ ہی کہ وارثون کا جو استحقاق میت کے ترکہ مین سے ہی تو انہین سے باہمی رضامندی کے ساتھ کسی وارث کو کچھ مال دیکر خارج کرنا اور یہ بطور صلح کے ہوتا ہی اور اسکی شرط ایک یہ ہی کہ کل ترکہ یا بعض ترکہ قرضہ مین گھرا نہو اور دوم یہ کہ جو کچھ اسکو دیا گیا وہ اسکے اس حصہ ترکہ سے زائد ہو اور بعضون کے نزدیک یہ بھی شرط ہی کہ صلح کے وقت یہ بات معلوم ہو کہ ترکہ مین جو اموال عین ہین وہ کس جنس کے ہین ع - قال اذا كانت تركة بين ورثة فاخرجوا احدهم منها بمال اعطوه اياه والتركة عقار او عروض جاز قليلا كان ما اعطوه اياه او كثيرا لانه امكن تصحيحه بيعا وفيه اثر عثمان رض فانه صالح تماضر الاشجعية امرأة عبد الرحمن بن عوف رض عن ربع ثمنها على ثمانين الف دينار - اگر مال ترکہ چند وارثون مین مشترک ہو پس ان لوگون نے ایک وارث کو باہمی رضامندی سے اسکے حصہ ترکہ سے فی الحال کچھ مال دیکر خارج کیا حالانکہ ترکہ مال غیر منقولی اسباب ہی تو یہ امر جائز ہی خواہ یہ مال جو اسکو بالفعل دیا ہی قلیل ہو یا کثیر ہو - اسواسطے کہ اس صلح کو بطور بیع کے صحیح بنانا ممکن ہی اور اسکے جائز ہونے مین حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا اثر ہی کہ آپ نے تماضر بنت اصبغ اشجعیہ زوجہ عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ کی مصالحت اسکے آٹھوین حصہ کی چوتھائی سے اسی ہزار دینار پر جائز فرمائی ف واضح ہو کہ تماضر بنت اصبغ ایک عورت شاعرہ ہی جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لائی اور روایت ہی کہ یہ امرء القیس بادشاہ عرب کی نسل سے تھی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ کو اسکے ساتھ نکاح کی اجازت فرمائی ولیکن یہ عورت نازک مزاج اور کچھ بد خلق تھی اور عبد الرحمن رضی اللہ عنہ کی طرف سے دو طلاق پاکر رجعت مین تھی پھر جب عبد الرحمن رضی اللہ عنہ بیمار ہوئے تو اسکو تیسری طلاق دیدی اور اسکی عدت گذرنے کے بعد انتقال کیا مگر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اسکو فرار ٹھہرا کر میراث دلائی جیسا کہ ابن سعد نے طبقات مین روایت کیا ہی - اور شاید کہ انتقال اسکی عدت مین واقع ہوا ہو ولیکن حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا حکم قضاء بعد عدت کے ہو کیونکہ روایت مین یہ الفاظ ہین کہ جب عبد الرحمن بیمار ہوئے تو تماضر کو تیسری طلاق دیدی پس حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے تماضر کو عبد الرحمن بن عوف سے بعد انقضاے عدت کے میراث دلائی پس ہمارے نزدیک اسکے معنے یہی ہین کہ میراث کا حکم بعد انقضاے عدت کے دیا اگرچہ عبد الرحمن کا انتقال عدت ہی مین واقع ہوا - پھر واضح ہو کہ شیخ مصنف رح کے کلام سے ظاہر ہوتا ہی کہ عبد الرحمن رضی اللہ عنہ کی چار زوجات تھین اور زوجات کا آٹھوان حصہ حق ہوتا ہی حتی کہ اس آٹھوین حصہ کو چارون زوجہ ہون برابر تقسیم کرتی ہین تو جب تماضر نے آٹھوین کا چوتھائی پایا تو معلوم ہوا کہ چار زوجہ تھین اور مصنف نے اسکی مقدار اسی ہزار دینار بیان کیے ولیکن دونون

یا تین کسی روایت میں جمع نہیں ہیں چنانچہ عبد الرزاق نے عمرو بن دینار سے روایت کی کہ ایک زوجہ کو آٹھویں کی تہائی میں اسی ہزار درم ملے اور یہ روایت مرسل صحیح ہے اور اس سے تین زوجہ ہونا اور اسی ہزار درم ہونا ثابت ہوتا ہے اور ابن سعد کی روایت طبقات میں عبد الرحمن بن عوف کے بیٹے محمد بن عبد الرحمن سے روایت ہے کہ جب عبد الرحمن بن عوف نے وفات فرمائی تو منجملہ اشیاء ترکہ کے اسقدر سونا تھا کہ کلھاڑیوں سے کاٹا گیا جس سے لوگوں کے ہاتھ چھلنے لگے اور چار زوجہ چھوڑیں جنمیں سے ایک کو اسی ہزار دیکر نکالا گیا یہ اسنا بھی جید ہے اور ظاہر ایمیں اسی ہزار دینار مراد ہیں تو قول مصنف اس سے موافق ہوگا۔ اور واقدی و ابن سعد کی روایت میں چوتھی عورت کا حصہ ایک لاکھ مذکور ہے۔ اور ظاہراً توفیق یہ ہے کہ چار عورتیں مع تماضر کے ہیں اور تماضر کو نکال کر ترکہ میں جنکی شرکت باقی رہی وہ تین ہی عورتیں تھیں۔ فافہم واللہ تعالیٰ اعلم م ت۔ پھر یہ حکم اسوقت ہے کہ ترکہ اراضی و مکان و اسباب ہو یعنی نقد سونا و چاندی نہو تو عوض صلح میں قلیل و کثیر سب جائز ہے رہا یہ کہ ترکہ صرف سونا چاندی ہو یا سونے و چاندی کے ساتھ دوسری چیزیں بھی ہوں چنانچہ بیان فرمایا۔ **قال وان کانت ترکۃ فضۃ فاعطوہ ذہبا او کان ذہبا فاعطوہ فضۃ فکذلک لانہ بیع الجنس بخلاف الجنس فلا یعتبر التساوی ویعتبر التقابض فی المجلس لانہ صرف غیر ان الذی فی یدہ لبقیۃ الترکۃ ان کان جاحدا یکتفی بذلک القبض لانہ قبض ضمان فینوب عن قبض الصلح وان کان مقرا لابد من تجدید القبض لانہ قبض امانۃ فلا ینوب عن قبض الصلح**۔ اور اگر ترکہ چاندی ہو پس اسکے عوض میں انھوں نے سونا دیا یا ترکہ سونا ہے کہ اسکے عوض میں انھوں نے چاندی دی تو بھی یہی حکم ہے کہ قلیل و کثیر سب جائز ہے اسواسطے کہ یہ ایک جنس کو اسکے خلاف جنس کے عوض بیچنا ہے تو انمیں برابر ہونا معتبر نہیں ہے ولیکن اسی مجلس میں قبضہ ہو جانا شرط ہے اسواسطے کہ یہ بیع صرف ہے لیکن اتنی بات ہے کہ جس وارث کے قبضہ میں باقی ترکہ ہو اگر وہ اس امر سے منکر ہو کہ ترکہ اسکے قبضہ میں ہے تو اسی قبضہ پر اکتفا کیا جائیگا یعنے جدید قبضہ کی ضرورت نہیں ہے اسواسطے کہ اسکے انکار کی وجہ سے اسکا قبضہ ضمانتی قبضہ ہے یعنی وہ انکار کی وجہ سے مال کا ضامن ہو گیا پس اسکا قبضہ موجودہ نائب قبضہ صلح ہو جائیگا یعنی صلح کی وجہ سے جو قبضہ لازم آیا اسکے جواب اسکا موجودہ قبضہ کافی ہے اور اگر وہ وارث جسکے قبضہ میں بقیہ ترکہ ہے اسکا اقرار کرتا ہے کہ میرے قبضہ میں موجود ہے تو صلح کی صورت میں جدید قبضہ ضرور ہے کیونکہ جو قبضہ موجود ہے وہ قبضہ امانت ہے پس یہ قبضہ صلح کا نائب نہ ہوگا **ف** خلاصہ یہ ہے کہ جب کسی وارث کو اسکے نقد ترکہ کے عوض مال نقد دیکر اسکے حصہ سے صلح کی اور اسکو شرکت ترکہ سے خارج کیا حالانکہ نقود دونوں جنس مختلف ہیں مثلاً سونے کے عوض چاندی یا چاندی کے عوض سونا دیا ہے تو جنس مختلف ہونے کی وجہ سے یہاں بیاج کا احتمال نہیں ہے ولیکن یہ نقدی بیع صرف ہے تو ضرور ہے کہ جس وارث کو نکالا ہے وہ عوض صلح پر قبضہ کرے اور قابض ترکہ جسکے قبضہ میں ترکہ بطور امانت ہے وہ بھی اسی مجلس میں بوجہ مبادلہ کے جدید قبضہ کرے کیونکہ یہ قبضہ ضمانتی ہے تو پہلا قبضہ امانتی اسکا قائم مقام نہوگا ہاں اگر وارث قابض اس امانت سے انکار کر جاوے تو وہ ضامن ہو جائیگا پس اسکا قبضہ ضمانتی ہو جائیگا تو وہ اس ضمانتی قبضہ کا نائب ہو سکتا ہے۔ **وان کانت الترکۃ ذہبا وفضۃ وغیر ذلک فصالحوہ علی فضۃ او ذہب فلا بد ان یکون ما اعطوہ اکثر من نصیبہ من ذلک الجنس حتی یکون نصیبہ بمثلہ والزیادۃ بحقہ من بقیۃ الترکۃ احترازا عن الربوا ولابد من التقابض فیما یقابل نصیبہ من الذہب والفضۃ لانہ صرف فی ہذا القدر ولو کان بدل الصلح عرضا جاز مطلقا لعدم الربوا**۔ اور اگر ترکہ سونا و چاندی و سوائے اسکے مختلفا ہو پھر وارثوں نے ایک وارث سے سونے چاندی

پر صلح کی تو ضرور ہی کہ جو کچھ انھون نے صلح کا عوض دیا ہی وہ اس وارث کے اس جنس کے حصہ سے زیادہ ہو حتی کہ اسکے
حصہ کے مقابلہ مین برابر نقد واقع ہو اور زیادتی بمقابلہ اسکے باقی حصہ ترکہ کے ہو تاکہ بیاج سے احتراز ہو یعنے اس
وارث کے حصہ ترکہ مین بھی سونا و چاندی مع دیگر اشیاء کے موجود ہی اور جب اسکے حصہ سے سونے یا چاندی پر صلح کی تو
اسکی مقدار اسکے حصہ نقد سے زیادہ ہونا چاہیے تاکہ اسمین سے بقدر اسکے حصہ سونا یا چاندی کے اپنی جنس مین برابر ہو
اور باقی بمقابلہ باقی حصہ ترکہ کے ہو پس بیاج نہوگا۔ اور اسکے حصہ سونے اور چاندی کے مقابل جسقدر عوض نقد ہی اسپر
اسی مجلس مین قبضہ ہو جانا ضرور ہی کیونکہ اس مقدار مین یہ صلح بمعنی بیع صرف ہی۔ اور اگر عوض صلح بیان کوئی اسباب
ہو تو قبضہ ہو یا نہو مطلقاً جائز ہی کیونکہ کسی صورت مین بیاج متحقق نہوگا۔ ولو کان فی الترکۃ الدراہم والدنانیر
و بدل الصلح دراہم و دنانیر ایضا جاز الصلح کیف ما کان صرفا للجنس الی خلاف الجنس کما فی البیع لکن
یشترط التقابض للصرف۔ اور اگر ترکہ مین درم و دینار دونون ہون اور عوض صلح مین بھی درم و دینار ہون
تو ہر طرح صلح جائز ہی خواہ کم ہو یا زیادہ ہو باین طریق کہ ایک جنس کو اسکے غیر جنس کی طرف پھیر اجاے یعنی درم بمقابلہ
دینار کے اور دینار بمقابلہ درم کے رکھے جائین جیسے بیع مین ہوتا ہی ولیکن اسی مجلس مین باہمی قبضہ شرط ہی کیونکہ یہ بیع
صرف ہی۔ قال وان کان فی الترکۃ دین علی الناس فادخلوہ فی الصلح علی ان یخرج المصالح عنہ
ویکون الدین لھم فالصلح باطل لان فیہ تملیک الدین من غیر من علیہ وہو حصۃ المصالح۔ اور اگر ترکہ مین
لوگون پر قرضہ ہو اور وارثون نے قرضہ کو بھی صلح مین اس شرط پر داخل کیا جس وارث سے صلح کی ہی اسکو شرکت سے نکالین
اور یہ سب قرضہ انھین وارثون کے واسطے ہو جاوے تو یہ صلح باطل ہو جائیگی کیونکہ ایسا کرنے مین قرضہ کا مالک کرنا
ایسے شخص کو لازم آتا ہی جسپر قرضہ نہین اور وہ صلح کرنے والے کا حصہ ہی ف حالانکہ جسپر قرضہ ہی اگر اسیکو قرضہ کا مالک
کرے تو جائز ہوتا ہی اور دوسرے کو مالک کرنا باطل ہی اور یہان جس وارث کو صلح کر کے نکالا ہی اسنے اپنے حصہ قرضہ کا مالک
قرضدارون کو نہین بلکہ ان وارثون کو کر دیا اور یہ باطل ہی تو صلح بھی باطل ہو جائیگی۔ وان شرطوا ان یبرئ الغرماء
منہ ولا یرجع علیہم بنصیب المصالح فالصلح جائز لانہ اسقاط او ہو تملیک الدین ممن علیہ الدین وہو
جائز۔ اور اگر وارثون نے یہ شرط کی کہ صلح کرنے والا قرضدارون کو اس سے بری کرے اور صلح کرنے والے کے حصہ کے
لیے کوئی وارث ان قرضدارون پر رجوع نہین کریگا تو صلح جائز ہی اسواسطے کہ یہ قرضدار کے ذمہ سے ساقط کر دینا ہوگا
یا جسپر قرضہ ہی اسیکو قرضہ کا مالک کر دینا ہوگا حالانکہ یہ بات جائز ہی ف خلاصہ یہ کہ قرضہ کا جھگڑا ان لوگون
نے اسطرح خارج کیا کہ صلح کرنے والے وارث سے اپنا حصہ قرضدارون کو معاف کرا دیا۔ وہذہ حیلۃ الجواز۔ اور یہ صلح
جائز ہونے کے واسطے ایک حیلہ ہی۔ واخری ان یعجلوا قضاء نصیبہ متبرعین۔ اور دوسرا حیلہ یہ ہی کہ صلح کرنے
والے وارث کو اسکا حصہ قرضہ اپنے پاس سے بطور تبرع کے ادا کر دین ف تو بھی صلح جائز ہو جائیگی اور تبرع
کے معنے یہ ہین کہ قرضدارون سے واپس نہین لے سکتے ہین کیونکہ بغیر انکے حکم ادا کیا ہی۔ وفی الوجہین ضرر لبقیۃ الورثۃ ولکن
ان دونون صورتون مین باقی وارثون کے واسطے ضرر ہی ف اسواسطے کہ اگر صلح کرنے والے سے قرضہ معاف کرا دیا تو باقی
وارث ان قرضدارون سے وصول نہین کر سکتے اور دوسری صورت مین جب باقی وارثون نے اپنے پاس سے نقد
دیدیا اور اسکے مقابلہ مین ادھار لیا تو اسکا ضرر ظاہر ہی۔ والاوجہ ان یقرضوا المصالح مقدار نصیبہ ویصالحوا
عما وراء الدین ویحیلہم علی استیفاء نصیبہ من الغرماء۔ پس عمدہ حیلہ یہ ہی کہ صلح کرنے والے کو بقدر اسکے حصہ
کے قرض دین اور وہ سوا حصہ قرضہ کے باقی حصہ ترکہ پر انکے ساتھ مصالحہ کرے پھر باقی وارثون کو اپنا حصہ قرضہ وصول

کرنے کے واسطے قرضداروں پر اترائی کر دی۔ **ولو لم يكن في التركة دين واعيانها غير معلومة والصلح على المكيل والموزون قيل لا يجوز لاحتمال الربو وقيل يجوز لانہ شبهة الشبهة۔** اور اگر ترکہ میں قرضہ نہو بلکہ کل مال عین ہو مگر اُسکے اعیان معلوم نہیں ہیں اور عوض صلح کوئی کیلی یا وزنی چیز قرار پائی تو بعض نے فرمایا کہ صلح نہیں جائز ہی کیونکہ اسمیں بیاج کا احتمال ہو اور بعض نے فرمایا کہ جائز ہی کیونکہ یہ احتمال نہیں بلکہ احتمال کا احتمال ہی **ف** اور یہی صحیح ہی۔ القاضی خان۔ اور توضیح یہ ہی کہ جب اعیان ترکہ معلوم نہیں ہیں تو محتمل ہو کہ اسمیں کیلی چیزیں مثل گیہوں و جو وغیرہ کے ہوں یا وزنی چیزیں مثل لوہے و تانبے وغیرہ کے ہوں جسمیں سے صلح کرنے والے کا بھی حصہ ہو پھر عوض صلح میں بھی کیلی یا وزنی چیز ٹھہری پس اگر فرض کرو کہ گیہوں ٹھہرے اور ترکہ میں بھی گیہوں ہوں تو ضرور ہو کہ صلح کے گیہوں اُسکے حصہ ترکہ سے زیادہ ہوں کیونکہ برابری شرط ہو ولیکن احتمال ہو کہ یہ کم ہوں تو بیاج ہو جائیگا پس اس احتمال کی وجہ سے صلح جائز نہیں ہو۔ اور فقیہ ابو جعفر نے اسکو رد کر دیا اس طرح کہ اول تو یہ احتمال ہو کہ جو عوض ٹھہرا ہو اُسی جنس کی کیلی یا وزنی چیز ترکہ میں ہو اور پھر یہ احتمال ہو کہ وہ مقدار عوض سے زیادہ یا برابر ہو تب بیاج متحقق ہوگا پس معلوم ہوا کہ احتمال کے احتمال پر بیاج لازم آتا ہو اور یہ معتبر نہیں ہو بلکہ بیاج کا شبہہ معتبر ہو اور وہ یہاں لازم نہیں ہو تو صلح جائز ہوئی۔ **ولو كانت التركة غير المكيل والموزون لكنها اعيان غير معلومة قيل لا يجوز لكونه بيعا اذ المصالح عنه عين والاصح انه يجوز لانها لا تفضي الى المنازعة لقيام المصالح عنه في يد البقية من الورثة** اور اگر یہ معلوم ہو کہ ترکہ میں کیلی یا وزنی چیز نہیں ہو ولیکن جو چیزیں موجود ہیں اُنکی تفصیل معلوم نہیں تو بھی کہا گیا کہ صلح جائز نہیں ہو اسواسطے کہ جس چیز سے صلح واقع ہوئی وہ مجہول ہو اور چونکہ یہ صلح بیع ہو اور مجہول کی بیع جائز نہیں تو صلح بھی جائز نہیں ولیکن اصح یہ ہو کہ یہ صلح جائز ہو کیونکہ مجہول ہونا وہ مفسد ہو جس سے جھگڑے تک نوبت پہونچے اور یہاں ایسا نہیں ہو کیونکہ جن چیزوں سے صلح واقع ہوئی وہ باقی وارثوں کے قبضہ میں موجود ہیں۔ **وان كان على الميت دين مستغرق لا يجوز الصلح ولا القسمة لان التركة لم يتملكها الوارث وان لم يكن مستغرقا لا ينبغي ان يصالحوا ما لم يقضوا دينه لتقدم حاجة الميت ولو فعلوا قالوا يجوز وذكر الكرخي رح في القسمة انها لا تجوز استحسانا وتجوز قياسا۔** اور اگر میت پر ایسا قرضہ ہو جو اُسکے تمام ترکہ کو گھیرے ہوئے ہی تو کسی وارث کے ساتھ اُسکے حصہ سے صلح جائز نہیں ہو اور نہ وارثوں میں بٹوارہ جائز ہی اسواسطے کہ ترکہ تو وارث کی ملک میں نہیں آیا اور اگر ایسا قرضہ نہو جو اُسکے ترکہ کو گھیرے ہوئے ہو یعنے کم ہو تو وارثوں کو کسی وارث کے ساتھ صلح کرنا نہیں چاہیے جب تک میت کا قرضہ ادا نہ کریں کیونکہ میت کی حاجت مقدم ہی اور اگر انھوں نے صلح کر لی تو متاخرین مشائخ نے فرمایا کہ جائز ہی۔ اور رہا بٹوارہ تو کرخی رحمہ اللہ نے ذکر کیا کہ بٹوارہ قیاسا جائز ہو اور استحسانا نہیں جائز ہی

كتاب المضاربة

یہ کتاب مضاربت کے بیان میں ہی

المضاربة مشتقة من الضرب في الارض سمي بہ لان المضارب يستحق الربح بسعيه وعمله وهي مشروعة للحاجة اليها فان الناس بين غني بالمال غبي عن التصرف فيه وبين مهتد في التصرف صفر اليد عنه فمست الحاجة الى شرع هذا النوع من التصرف لينتظم مصلحة الغبي والذكي والفقير والغني۔ واضح ہو کہ ضرب فی الارض بمعنے زمین پر چلنے و سفر کرنے کے ہیں اسی ضرب سے مضاربت مشتق ہی کیونکہ مضارب

ملک مین تجارت کے واسطے سفر کرتا ہی اور اس عقد کا نام مضاربت اسی وجہ سے رکھا گیا کہ مضارب اپنی سعی و کوشش سے نفع کا مستحق ہوتا ہی اور مضاربت ایک عقد مشروع ہی کیونکہ لوگون کو اسکی ضرورت پڑتی ہی کیونکہ لوگون مین سے بعضے تو مال سے غنی ہین مگر اُسمین تصرف کرنے مین بدر اسے ہین اور بعضے مال مین تصرف اچھی طرح جانتے ہین ولیکن مال سے ہاتھ خالی ہین پس اس قسم سے تصرف مشروع ہونے کی ضرورت پیدا ہوئی تاکہ عقلمند و بیوقوف کی مصلحتین اور تونگر و فقیر کی مصلحتین انتظام کے ساتھ قائم ہون۔ وبعث النبي صلى الله عليه وسلم والناس يباشرونه فقررهم عليه وتعاملت به الصحابة رض۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی رسالت پر تشریف لائے اس حال مین کہ لوگ باہم مضاربت کیا کرتے تھے پس آپ نے اُنکو اسپر برقرار رکھا اور صحابہ رضی اللہ عنہم نے بھی اسپر عمل کیا ہی ف یعنی بغیر انکار کے صحابہ رضی اللہ عنہم مین مضاربت جاری تھی تو یہ اُسکے جائز ہونے پر اجماع ہوگیا۔ اور مضاربت کی صورت یہ ہی کہ زید نے بکر کو ہزار روپیہ دیا کہ تو اس سے تجارت کا کام کر اس شرط پر کہ جو کچھ نفع اللہ تعالے روزی کرے وہ ہم دونون مین نصفا نصف یا تین تہائی ہی پس نفع مین شرکت ہونا مضاربت مین ضروری ہی۔ ثم المدفوع الى المضارب امانة في يده لانه قبضه بامر مالكه لا على وجه البدل والوثيقة وهو وكيل فيه لانه يتصرف فيه بامر مالكه واذا ربح فهو شريك فيه لتملكه جزءا من المال بعمله فاذا فسدت ظهرت الاجارة حتى استوجب العامل اجر مثله واذا خالف كان غاصبا لوجود التعدي منه على مال غيره۔ پھر مضارب کو جو کچھ مال دیا گیا وہ اُسکے قبضہ مین امانت ہی کیونکہ اُسنے مالک کے حکم سے قبضہ کیا بدون اسکے کہ یہ قبضہ بطریق عوض یا رہن کے ہو اور مضارب اس مال مین وکیل ہی کیونکہ وہ اُسمین مالک کے حکم سے تصرف کرتا ہی اور جب مضارب نے اُسمین نفع حاصل کیا تو وہ شریک ہوگیا کیونکہ وہ اپنے کام کی وجہ سے مال کے ایک جزو کا مالک ہوگیا اور اگر مضاربت فاسد ہوجائے تو اجارہ ظاہر ہوجائیگا حتی کہ کام کرنے والا اپنے کام کے اجر المثل کا مستحق ہوگا اور اگر مضارب نے مالک مال کے حکم سے مخالفت کی تو مال کا غاصب ہوجائیگا کیونکہ اُسکی طرف سے غیر کے مال پر تعدی پائی گئی۔ قال المضاربة عقد على الشركة بمال من احد الجانبين ومراده الشركة في الربح وهو يستحق بالمال من احد الجانبين والعمل من الجانب الآخر ولا مضاربة بدونها۔ مضاربت ایسا عقد ہی جو ایک جانب سے مال ہونے کے ساتھ شرکت پر واقع ہوتا ہی اور مراد یہ ہی کہ نفع کی شرکت پر واقع ہوتا ہی اور یہ نفع ایک جانب سے مال ہونے اور دوسری جانب سے کام ہونے کے ساتھ مستحق ہوتا ہی اور بدون اس شرکت کے مضاربت نہین ہوتی ہی۔ الا ترى ان الربح لو شرط كله لرب المال كان بضاعة ولو شرط جميعه للمضارب كان قرضا۔ کیا تم نہین دیکھتے ہو کہ اگر پورا نفع مالک مال کے واسطے شرط ہو تو یہ عقد بضاعت ہوجائیگا اور اگر تمام نفع مضارب کے واسطے شرط ہو تو یہ عقد قرض ہوجائیگا۔ قال ولا تصح الا بالمال الذي تصح به الشركة وقد تقدم بيانه من قبل ولو دفع اليه عرضا وقال له بعه واعمل مضاربة في ثمنه جاز لانه يقبل الاضافة من حيث انه توكيل واجارة فلا مانع من الصحة وكذا اذا قال له اقبض مالي على فلان واعمل به مضاربة جاز لما قلنا بخلاف ما اذا قال اعمل بالدين الذي في ذمتك حيث لا يصح المضاربة لان عند ابي حنيفة رح لا يصح هذا التوكيل على ما مر في البيوع وعندهما يصح لكن يقع الملك في المشتري للآمر فيصير مضاربة بالعرض۔ اور مضاربت صرف ایسے ہی مال سے صحیح ہی جس سے شرکت صحیح ہوتی ہی اور اسکا بیان پہلے باب الشرکۃ مین گذر چکا اور اگر اُسکو ایک اسباب دیکر کہا کہ اسکو فروخت کر اور اسکے دامون سے مضاربت کر تو جائز ہی کیونکہ وہ آیندہ زمانہ کی طرف اضافت کو اس وجہ سے

قبول کرتا ہے کہ یہ توکیل ہے اور اجارہ بھی ہے پس صحیح ہونے سے کوئی چیز نہیں روکتی ہے اور اسی طرح اگر مالک مال نے کہا کہ فلان شخص پر جو میرا مال ہے وہ اُس سے وصول کرکے اُس سے تجارت کرے اور مضارب سے کہا کہ اسی مال کے عوض مضاربت کر تو جائز ہے بدلیل مذکورہ بالا کہ توکیل ہونے کے راہ سے وہ قابل اضافت ہے بخلاف اسکے اگر مضارب سے کہا کہ میرا جو قرضہ تیرے ذمہ ہے اُس سے مضاربت کر تو یہ مضاربت صحیح نہیں ہے کیونکہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک یہ توکیل صحیح نہیں جیسا کہ کتاب البیوع مین گذرا اور صاحبین کے نزدیک یہ توکیل صحیح ہے ولیکن جو چیز خریدی ہے اُسمین موکل کی ملکیت واقع ہوگی تو یہ مضاربت بعوض ہو جائیگی۔ **قال ومن شرطها ان یکون الربح بینهما مشاعا لا یستحق احدهما دراهم مسماة من الربح لان شرط ذلک یقطع الشرکة بینهما ولا بد منها کما فی عقد الشرکة**۔ اور مضاربت کی شرائط مین سے ایک یہ بات ہے کہ نفع ان دونون مین مشترک ہو یعنی کیسیکو کچھ دراہم معلومہ کا استحقاق نفع مین سے نہو اسواسطے کہ ایسی شرط کرنا ان دونون مین شرکت کو قطع کرتا ہے حالانکہ شرکت ضرور ہے جیسا کہ عقد شرکت مین ہوتا ہے۔ **قال فان شرط زیادة عشرة فله اجر مثله لفساده فلعله لا یربح الا هذا القدر فیقطع الشرکة فی الربح وهذا لانه ابتغی عن منافعه عوضا ولم ینل لفساده والربح لرب المال لانه نماء ملکه وهذا هو الحکم فی کل موضع لم یصح المضاربة**۔ پھر اگر عقد مضاربت مین حصہ سے دس درم زیادہ شرط کیے تو مضارب کو اسکا اجر المثل ملیگا کیونکہ مضاربت فاسد ہوگئی اسلیے کہ شاید نفع اسیقدر ہو یعنی دس ہی درم ہو تو نفع مین شرکت منقطع ہو جائیگی پھر یہ اجر المثل واجب ہونے کا حکم اسوجہ سے ہے کہ مضارب نے اپنے نفع کا عوض چاہا لیکن بوجہ عقد فاسد ہونے کے یہ نہین پایا اور پورا نفع مالک مال کا ہوگا کیونکہ وہ اُسکی ملکیت کا پھل ہے۔ اور یہ اجر المثل واجب ہونے کا حکم ہر ایسی جگہ ہے جہان مضاربت صحیح نہوئی ہو۔ **ولا یجاوز بالاجر القدر المشروط عند ابی یوسف رح خلافا لمحمد رح کما بینا فی الشرکة**۔ اور امام ابو یوسف رح کے نزدیک جو مقدار مشروط ہوئی ہے اُس سے زیادہ اجر المثل نہین دیا جائیگا اور اسمین امام محمد کا اختلاف ہے جیسا کہ ہمنے کتاب الشرکت مین بیان کیا۔ **ویجب الاجر وان لم یربح فی روایة الاصل لان اجر الاجیر یجب بتسلیم المنافع او العمل وقد وجد وعن ابی یوسف رح انه لا یجب اعتبارا بالمضاربة الصحیحة مع انها فوقها والمال فی المضاربة الفاسدة غیر مضمون بالهلاک اعتبارا بالصحیحة ولانه عین مستاجرة فی یده وکل شرط یوجب جهالة فی الربح یفسده لاختلال مقصوده وغیر ذلک من الشروط الفاسدة لا یفسدها ویبطل الشرط کاشتراط الوضیعة علی المضارب**۔ اور واضح ہو کہ مبسوط کی روایت پر مضاربت فاسدہ مین اجرت واجب ہوگی اگرچہ مضارب نے نفع نہ کمایا ہو کیونکہ اجیر نے جب اپنے منافع یا کام کو سپرد کر دیا تو اسکی اجرت واجب ہو جاتی ہے اور یہان مضارب کی طرف سے کام پایا گیا۔ اور امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ بقیاس مضاربت صحیحہ کے یہان بھی اجرت واجب ہوگی باوجودیکہ مضاربت صحیحہ تو مضاربت فاسدہ سے بڑھکر ہوتی ہے یعنے جیسے مضاربت صحیحہ مین کچھ نفع نہین ہے ویسے ہی فاسدہ مین اجرت نہوگی۔ اور واضح ہو کہ مضاربت فاسدہ مین جو مال کہ مضارب کے قبضہ مین ہے اگر تلف ہو جائے تو اُسکا ضامن نہوگا کیونکہ مضاربت صحیحہ مین یہی حکم ہے اور اس دلیل سے کہ مال تو اجارہ پر لی ہوئی چیز اُسکے قبضہ مین ہے یعنے وہ امین ہے۔ اور واضح ہو کہ ہر ایسی شرط جس سے نفع مین جہالت پیدا ہو یعنے نفع غیر معلوم ہوا جاتا ہو تو وہ عقد مضاربت کو فاسد کرتی ہے کیونکہ اسکے مقصود مین خلل پڑگیا اور اسکے سوا شروط فاسدہ مین وہ مضاربت کو فاسد نہین کرتی ہین بلکہ شرط باطل ہو جاتی ہے جیسے مضارب پر گھٹی کی شرط لگانا **ف** مثلاً مضارب سے کہا کہ مین نے یہ دو ہزار روپیہ تجھکو مضاربت پر اس شرط سے دیا کہ اگر نفع ہو تو میرے تیرے درمیان نصفا

نصف ہے اور اگر گھٹی ہو تو بھی نصف تجھیر ہے پس یہ شرط فاسد ہے اور مضاربت صحیح ہے۔ قال ولا بد ان یکون المال مسلما الی المضارب ولا ید لرب المال فیہ۔ اور یہ ضرور ہے کہ مضارب کو راس المال پورے طور سے سپرد کیا گیا ہو اور مالک مال کا اسمین کچھ قبضۂ تصرف نہو۔ لان المال امانۃ فی یدہ فلا بد من التسلیم الیہ وہذا بخلاف الشرکۃ لان المال فی المضاربۃ من احد الجانبین والعمل من الجانب الاخر فلا بد من ان یخلص المال للعامل لیتمکن من التصرف فیہ اما العمل فی الشرکۃ من الجانبین فلو شرط خلوص الید لاحدہما لم ینعقد الشرکۃ وشرط العمل علی رب المال مفسد للعقد لانہ یمنع خلوص ید المضارب فلا یتمکن من التصرف فلا یتحقق المقصود سواء کان المالک عاقدا او غیر عاقد کالصغیر لان ید المالک ثابت لہ وبقاء یدہ یمنع التسلیم الی المضارب وکذا احد المتفاوضین واحد شریکی العنان اذا دفع المال مضاربۃ و شرط عمل صاحبہ لقیام الملک لہ وان لم یکن عاقدا۔ کیونکہ مال تو مضارب کے قبضہ مین امانت ہوتا ہے تو اسکے قبضہ مین سپرد ہونا ضرور ہے اور یہ حکم شرکت کے برخلاف ہے اسکی وجہ یہ ہے کہ مضاربت مین تو مالک مال کی جانب سے مال ہوتا ہے اور مضارب کی جانب سے کام ہوتا ہے تو ضرور ہوا کہ مضارب کے ہاتھ مین یہ مال بدون دوسرے کی دست اندازی کے ہو تاکہ وہ مال مین تصرف کر سکے اور رہی شرکت تو اسمین دونون جانب سے کام ہوتا ہے پس اگر شرکت مین خالص ایک کا قبضہ شرط ہو تو شرکت ہی منعقد نہو گی یعنے غیر قابض کی طرف سے شرکت کا کام ممکن نہو گا اور اگر مضاربت مین مالک مال کے ذمہ کام شرط ہو تو عقد فاسد ہو جائے کیونکہ اس شرط سے مضارب کا قبضہ خالص نہین رہیگا تو وہ تصرف کرنے پر قابو نہ پاویگا پس جو مقصود ہے حاصل نہو گا خواہ مالک مال نے عقد مضاربت کیا ہو یا وہ عاقد نہو جیسے صغیر یعنے اگر صغیر کا مال کسیکو مضاربت پر دیا گیا تو اسکا قبضہ بھی مرتفع ہونا چاہیے ورنہ مقصود حاصل نہو گا کیونکہ مال پر مالک کا قبضہ ثابت رہیگا اور اسکا قبضہ باقی رہنا مضارب کے قبضہ مین سپرد ہونے سے روکتا ہے تو مضاربت فاسد ہے اور اسی طرح اگر شرکت مفاوضہ یا شرکت عنان کے ایک شریک نے کسی شخص کو مضاربت پر مال دیا اور مضارب کے ساتھ اپنے ساتھی کا کام کرنا شرط کیا تو بھی مضاربت فاسد ہے کیونکہ ساتھی کا قبضہ مال پر باقی رہیگا اگرچہ اسنے عقد مضاربت نہین کیا ہے۔ واشتراط العمل علی العاقد مع المضارب وہو غیر مالک یفسدہ ان لم یکن من اہل المضاربۃ فیہ کالماذون بخلاف الاب والوصی لانہما من اہل ان یاخذا مال الصغیر مضاربۃ بانفسہما فکذا اشتراطہ علیہما بجزء من المال۔ اگر مالک کے سوا دوسرے کے عمل کرنے کی شرط مضارب کے ساتھ کی گئی حالانکہ وہ عاقد ہے تو بھی مضاربت فاسد ہو گی بشرطیکہ یہ عقد کرنے والا اس مال مین مضارب کی طرح مضارب نہو جیسے غلام ماذون یعنے جسکو مولے نے تجارت کی اجازت دی اسنے اپنا مال مضاربت پر دیکر مضارب کے ساتھ اپنے کام کرنے کی شرط کی تو فاسد ہے بخلاف اسکے اگر صغیر کا مال اسکے باپ یا وصی نے مضاربت پر دیکر اپنے کام کی شرط کی تو جائز ہے تاکہ انکو بھی حصۂ نفع ملے اسواسطے کہ باپ یا وصی خود مال صغیر کو اپنے واسطے مضاربت پر لے سکتے ہین تو اسی طرح ایک جزو نفع کے عوض اپنے کام کرنے کی شرط کرنا بھی صحیح ہے۔ قال واذا صحت المضاربۃ مطلقۃ جاز للمضارب ان یبیع ویشتری ویوکل ویسافر ویبضع ویودع لاطلاق العقد والمقصود منہ الاسترباح ولا یتحصل الا بالتجارۃ فینتظم العقد صنوف التجارۃ وما ہو من صنیع التجار والتوکیل من صنیعہم وکذا الایداع والابضاع والمسافرۃ الا تری ان المودع لہ ان یسافر فالمضارب اولی کیف وان اللفظ دلیل علیہ لانہا مشتقۃ من الضرب فی الارض وہو السیر۔ اور جب مضاربت مطلقہ صحیح ہو گئی یعنی

اس مضاربت مین کسی شہر یا بازار یا وقت یا اسباب کی کچھ خصوصیت نہین ہی بلکہ ہر جگہ و ہر وقت و ہر اسباب مین مضاربت کی اجازت ہی تو جب یہ عقد صحیح ہو گیا تو مضارب کو اختیار ہی کہ نقد و اُدھار فروخت کرے اور خرید ہی اور اس کام کے واسطے دوسرے کو وکیل کرے اور مال ساتھ لیکر سفر کرے اور مال مین سے کسیکو بضاعت پر دیدے اور مال کسی کے پاس ودیعت رکھے کیونکہ عقد مضاربت تو مطلق ہی اور اس سے مقصود یہ کہ نفع حاصل کیا جاوے اور نفع تو تجارت ہی سے ملتا ہی پس یہ عقد سب اقسام تجارت کو شامل ہوگا اور تجار جو برتاؤ کیا کرتے ہین انکی اجازت ہوگی اور حال یہ ہی کہ خرید فروخت کے لیے وکیل کرنا بھی تاجرون کے کامون سے ہی اور اسی طرح ودیعت رکھنا و بضاعت دینا و سفر مین مال لیجانا بھی تاجرون کے کامون سے ہی۔ کیا نہین دیکھتے ہو کہ جسکے پاس مال ودیعت رکھا ہو تو اُسکو اختیار ہی کہ مال کو سفر مین لیجاوے تو مضارب کو بدرجہ اولی یہ اختیار حاصل ہوگا اور کیونکر مضارب کو یہ اختیار نہ دیا جائے حالانکہ لفظ مضاربت خود اسکی دلیل ہی کیونکہ لفظ مضاربت تو ضرب فی الارض سے مشتق ہی یعنے زمین مین سیر و سفر کرنا۔ وعن ابی یوسف رح انہ لیس لہ ان یسافر وعنہ عن ابی حنیفۃ رح انہ ان دفع فی بلدہ لیس لہ ان یسافر بہ لانہ تعریض علی الہلاک من غیر ضرورۃ وان دفع فی غیر بلدہ لہ ان یسافر الی بلدہ لانہ ہو المراد فی الغالب والظاہر ما ذکر فی الکتاب۔ اور ابو یوسف رح سے روایت آئی ہی کہ مضارب کو مال لیکر سفر کرنا نہین جائز ہی یعنی جس مال کو باربرداری و خرچہ پڑتا ہو۔ المبسوط۔ اور ابو یوسف نے امام ابو حنیفہ رح سے روایت کی کہ اگر مالک مال نے مضارب کے شہر مین اُسکو مال دیا ہو تو اُسکو مال لیکر سفر کرنے کا اختیار نہین ہی کیونکہ یہ بلا ضرورت مال کو تلف پر پیش کرنا ہوا۔ اور اگر اُسنے دوسرے شہر مین مال دیا ہو تو مضارب کو مال لیکر اپنے شہر کی طرف سفر کرنا جائز ہی کیونکہ غالباً یہی مراد ہوتی ہی کہ اپنے شہر مین مضاربت کرے اور ظاہر حکم وہ ہی جو کتاب مین بیان ہوا یعنی مطلقاً سفر کی اجازت ہی۔ قال ولا یضارب الا ان یاذن لہ رب المال او یقول لہ اعمل برایک لان الشئ لا یتضمن مثلہ لتساویہما فی القوۃ فلا بد من التنصیص علیہ او التفویض المطلق الیہ وکان کالتوکیل فان الوکیل لا یملک ان یوکل غیرہ فیما وکلہ بہ الا اذا قیل لہ اعمل برایک بخلاف الایداع والابضاع لانہ دونہ فیتضمنہ وبخلاف الاقراض حیث لا یملکہ وان قیل لہ اعمل برایک لان المراد منہ التعمیم فیما ہو من صنیع التجار ولیس الاقراض منہ وہو تبرع کالہبۃ والصدقۃ فلا یحصل بہ الغرض وہو الربح لانہ لا یجوز الزیادۃ علیہ اما الدفع مضاربۃ فمن صنیعہم وکذا الشرکۃ والخلط بمال نفسہ فیدخل تحت ہذا القول۔ اور مضارب کو یہ اختیار نہین ہی کہ دوسرے کو مضاربت پر مال دیدے مگر اس صورت مین جائز ہی کہ رب المال نے اُسکو یہ اجازت دی ہو یعنے صریح اجازت دی ہو یا یہ کہا ہو کہ تو اپنی راے سے کام کر کیونکہ کوئی چیز اپنی مثل کو متضمن نہین ہوتی ہی یعنی مضاربت اس امر کو متضمن نہوگی کہ دوسرے کو مضاربت پر مال دے کیونکہ قوت مین یہ دونون برابر ہین یعنے ایک مضاربت کو ایسا غلبہ نہوگا کہ دوسری مضاربت اُسکے ضمن مین آجاوے پس ضرور ہوا کہ مالک اسکی صریح اجازت دے یا مطلقاً اُسکی راے کے سپرد کرے اور مضاربت کا یہ معاملہ مثل توکیل کے ہو جائیگا کیونکہ وکیل کو جس کام کے واسطے وکیل کیا گیا ہو اسمین دوسرے کو اپنی طرف سے وکیل کرنے کا اختیار نہین ہی مگر جب ہی کہ موکل نے اُس سے یہ کہا ہو کہ تو اپنی راے سے کام کر تو اِس اجازت سے وہ دوسرا وکیل کر سکتا ہی پس یون ہی مضاربت مین ہی بخلاف ودیعت رکھنے یا بضاعت دینے کے کہ یہ جائز ہی اسواسطے کہ مضاربت سے یہ ہر ایک کم ہی تو مضاربت اپنے ضمن مین اسکو شامل ہی۔ حاصل یہ کہ جو چیز مضاربت سے کم ہو

وہ مضاربت کے ضمن میں آجائیگی بخلاف قرض دینے کے کہ مضارب کو قرض دینے کا اختیار حاصل نہوگا اگرچہ مالک
نے کہا ہو کہ تو اپنی رائے سے کام کر کیونکہ اس بات عام اختیار دینا صرف انہیں کاموں میں مراد ہی جو تاجروں کے
کاموں میں سے ہوں اور قرض دینا ان کاموں میں سے نہیں ہی بلکہ وہ ہبہ کرنے و صدقہ دینے کے مانند ایک
احسان ہی تو قرض دینے سے اسکی غرض یعنے نفع حاصل نہوگا کیونکہ قرض پر کچھ بڑھانا جائز نہیں ہی ہاں مضاربت پر مال
دینے کا اختیار حاصل ہوگا کیونکہ مضاربت پر دینا تاجروں کے کاموں میں سے ہی - اور اسی طرح شرکت کا اختیار اور اس مال
کو اپنے مال میں ملا لینے کا اختیار بھی حاصل ہو جائیگا کیونکہ یہ اس اجازت عام کے تحت میں داخل ہوگا **ف** یہانتک
تو مضاربت مطلقہ کا بیان تھا - **قال وان خص له رب المال التصرف فی بلد بعینه او فی سلعة بعینها**
لم یجز له ان یتجاوزها - اور اگر مالک المال نے مضارب کے لیے اپنا کام کرنا کسی خاص شہر میں یا کسی خاص قسم کی تجارت
میں مخصوص کیا تو مضارب کو اس سے تجاوز جائز نہیں ہی **ف** حتی کہ تجاوز کرے تو ضامن ہو جائیگا - **لانه توکیل**
وفی التخصیص فائدة فیتخصص - اسواسطے کہ عقد مضاربت ایک توکیل ہی اور مضاربت کو مخصوص کرنے میں
فائدہ ہی تو تخصیص کی پابند ہوگی **ف** اور فائدہ یہ کہ مضارب جب تک اپنے شہر میں موجود ہی تب تک اسکو نفقہ کا
استحقاق نہیں ہوتا آیا مالک مال کا خرچ بچ جائیگا اور مالک کو راہ کے خطرہ سے امن ہی اور جب شہر کا بھاؤ معلوم
ہی تو مضارب کو خیانت کی گنجایش نہیں ہی حالانکہ مختلف شہروں کے بھاؤ مختلف ہوتے ہیں پس جب تخصیص میں
مالک مال کا فائدہ ہی تو مضاربت میں تخصیص جائز ہی اور شہر میں اسواسطے کہا کہ اگر بازار معین کرے پس اگر بطور
دلالت ہو تو تخصیص نہوگی اسواسطے کہ اسمیں کوئی فائدہ نہیں ہی حتی کہ وہ دوسرے بازاروں میں تجارت کر سکتا ہی
لیکن اگر صریح تخصیص کرے کہ اسے اس بازار کے دوسرے بازار میں تجارت مت کیجیو تو اس صورت میں بازار
کی بھی تخصیص ہوگی کما فی النہایۃ - اور بہت ایسے امور پوشیدہ ہوتے ہیں جنسے اس تخصیص کا فائدہ ہوتا ہی **وکذا**
لیس له ان یدفعه بضاعة الی من یخرج بها من تلک البلدة لانه لا یملک الاخراج بنفسه فلا یملک
تفویضه الی غیره - اور اسی طرح شہر کی تخصیص کی صورت میں مضارب کو یہ بھی اختیار نہوگا کہ مال میں سے
ایسے شخص کو بضاعت دے جو مال بضاعت کو لیکر اس شہر سے باہر جائیگا اسواسطے کہ جب مضارب خود اس مال کو
باہر لیجانے کا مالک نہیں ہی تو دوسرے کو بھی یہ امر تفویض نہیں کر سکتا ہی **ف** کیونکہ محال ہی کہ خود آدمی کو جس چیز کی
ملکیت نہو دوسرا اسکی طرف سے اسکی ملکیت حاصل کرے - **فان خرج الی غیر تلک البلدة** - پھر اگر مضارب مال
لیکر دوسرے شہر کو گیا سوائے اس شہر کے **ف** - جو عقد مضاربت میں مالک نے معین کیا ہی مثلاً مالک نے کوفہ میں
تجارت کو معین کیا تھا اور وہ نکلکر حیرہ کو چلا گیا - تو اسمیں دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ حیرہ میں گیا - **فاشتری ضمن**
اور وہاں کچھ خرید فروخت کی تو اس المال کا ضامن ہو گیا - **وکان ذلک له** - اور یہ خرید اسی کے واسطے ہوگی
وله ربحه - اور اسکا نفع بھی مضارب ہی کے لیے ہوگا - **لانه تصرف بغیر امره** - اسواسطے کہ یہ بدون حکم مالک کے
تصرف ہی **ف** بلکہ خلاف حکم مالک کے تصرف ہی تو مثل وکیل کے ضامن ہی - دوم صورت یہ کہ - **وان لم یشتر حتی**
رده الی الکوفة وهی التی عینها بری من الضمان - اور اگر مضارب نے دوسرے شہر میں کچھ خرید نہیں کی
یہانتک کہ مال کو کوفہ میں واپس لایا اور یہی وہ شہر ہی جو مالک نے مضاربت میں معین کیا تھا تو وہ تاوان سے
بری ہو گیا - **کالمودع اذا خالف فی الودیعة ثم ترک** - جیسے مستودع جسکے پاس ودیعت رکھی گئی ہی اگر اسنے
ودیعت میں مخالفت کی پھر خلاف چھوڑ دیا **ف** تو مخالفت سے جو ضامن ہو گیا تھا وہ مخالفت چھوڑنے سے جاتا رہا -

اسی طرح مضارب بھی مخالفت چھوڑکر موافقت سے تاوان سے بری ہوگیا۔ ورجع المال مضاربۃ علی حالہ
لبقائہ فی یدہ بالعقد السابق ۔ اور جو مال تھا وہ بدستور سابق پھر مضاربت پر ہو جائیگا کیونکہ عقد سابق
کی وجہ سے وہ مضارب کے قبضہ مین باقی ہے۔ وکذا اذا رد بعضہ واشتری ببعضہ فی المصر کان المردود والمشتری
فی المصر علی المضاربۃ لما قلنا۔ اور اسی طرح اگر مضارب دوسرے شہر سے تھوڑا مال واپس لایا حالانکہ باقی
مال سے شہر معین مین خرید کرچکا تھا تو جو مال پھیر لایا اور جسقدر سے اسنے شہر معین مین خرید کی وہ دونوں مضاربت
پر ہونگی بدلیل مذکورہ بالا ف کہ وہ مخالفت سے موافقت کی جانب پھیر آیا تو یہ مال مضاربت پر بوجہ قبضہ سابق
کے ہوگیا اور باقی مال سے اسنے مالک مال کے مقرر کیے ہوئے شہر مین خرید کی تھی تو دونون موافقت کی وجہ سے
مضاربت پر ہین۔ پھر واضح ہو کہ مضارب جب مالک مال کے معین کیے ہوئے شہر سے مال نکال لیگیا تو دوسرے شہر مین
جب خرید کرے تو مضاربت سے خارج ہوکر ضامن ہو جاتا ہے ورنہ نہین۔ ثم شرط الشری ھھنا وھو روایۃ
الجامع الصغیر۔ پھر مصنف رہ نے اس تمام پر خرید کی شرط لگائی یعنے دوسرے شہر مین جانے کے بعد اگر خرید کیا تو
ضامن ہوگا۔ وفی کتاب المضاربۃ ضمنہ بنفس الاخراج ۔ اور کتاب المضاربۃ مین لکھا کہ مال باہر جانے ہی سے
ضامن ہو جائیگا ف یعنی مبسوط کی کتاب المضاربۃ مین وہان خرید کی شرط نہین لگائی بلکہ باہر لیجانے ہی سے
ضامن ہوگا۔ پس گمان کیا گیا کہ اسمین اختلاف ہے حالانکہ ایسا نہین ہے۔ والصحیح ان بالشری یتقرر الضمان لزوال
احتمال الرد الی المصر الذی عینہ ۔ اور صحیح تحقیق یہ کہ وہان خرید کرنے سے اسپر ضمان متقرر ہونیکا حکم ہو جاتا ہے کیونکہ
جو شہر مالک مال نے تجارت کے لیے مقرر کیا تھا اسکی جانب مال واپس لانے کا احتمال اب زائل ہو گیا ف کیونکہ وہ تو
خرید کرچکا۔ اما الضمان فوجوبہ بنفس الاخراج ۔ اور رہی ضمان تو وہ خالی باہر لیجانے ہی سے واجب ہو جاتی ہے
وانما شرط الشری للتقرر لا لاصل الوجوب ۔ اور خرید کی شرط تو صرف ضمان متقرر ہونے کے لیے ہے اور اصل
ضمان واجب ہونے کے لیے نہین ہے ف خلاصہ یہ کہ مالک مال نے جو شہر معین کیا تھا جب مضارب اس سے باہر
مال لیگیا تو ضامن ہوگیا جیسا کہ مبسوط کی روایت مضاربت مین ہے لیکن ضمانت ابھی متقرر نہین ہے جب تک دوسرے
شہر مین خرید نہ کرے حتی کہ اگر بدون خرید کے واپس لایا تو ضمان سے بری ہوا اور اگر خرید کی تو ضمان متقرر ہوئی جیسے
نکاح سے مہر واجب غیر متقرر ہوتا ہے پھر اگر قبل وطی کے طلاق دیدی تو متعہ رہا اور اگر وطی ہوئی تو مہر متقرر ہوگیا
اسی طرح خرید سے ضمان متقرر ہو جاتی ہے جیسا کہ روایت جامع صغیر مین ہے۔ پھر واضح ہو کہ یہ سب شہر معین کرنے
مین مفید ہے۔ وھذا بخلاف ما اذا قال علی ان تشتری فی سوق الکوفۃ حیث لا یصح التقیید ۔ اور یہ
برخلاف اسکے جب کہا کہ مین نے تجھے مضاربت پر اس شرط سے دیا کہ تو کوفہ کے بازار مین خرید کرے کہ یہ قید لگانا صحیح نہین ہے
ف خواہ کوفہ مین ایک ہی بازار ہے یا متعدد بازارون مین سے کسی خاص بازار کی قید لگائی بہرحال یہ تقیید صحیح
نہوگی۔ لان المصر مع تباین اطرافہ کبقعۃ واحدۃ فلا یفید التقیید ۔ اسواسطے کہ شہر باوجودیکہ اسکے جوانب مختلف
کے مثل ایک ہی قطعہ کے ہے تو قید لگانا مفید نہوگا ف اور یہ سمجھا جائیگا کہ مالک مال نے بطور مشورت کے یا اتفاقی طور
چال مین بازار کا لفظ کہدیا اور سوا اسکے منع نہین کیا ہے۔ الا اذا صرح بالنھی بان قال اعمل فی السوق
ولا تعمل فی غیر السوق ۔ لیکن اگر مالک مال نے ممانعت کی تصریح کردی باین طور کہ تو بازار ہی مین تجارت کرنا اور
سوائے بازار کے تجارت مت کیجیو ف تو یہ صریح قید ہے پس معتبر ہوگی۔ لانہ صرح بالحجر ۔ کیونکہ اسنے اپنے
ممانعت کی تصریح کردی ف کہ یعنی سوائے بازار کے مضاربت کی ولایت نہین ہے۔ والولایۃ الیہ ۔ اور مضارب کو

کام کی ولایت تو مالک مال ہی کی طرف سے ہوتی ہے ف۔ پس جب اسنے اسے بازار کے ولایت نہیں دی کیونکہ صریح منع کیا تو مضارب کو سوائے بازار کے اختیار حاصل نہوگا۔ اسی طرح جب متعدد بازاروں میں سے کوئی بازار معین کردیا اور باقیوں سے ممانعت کردی تو بھی یہی حکم ہے۔ ومعنی التخصیص ان یقول علی ان تعمل لذا او فی مکان کذا۔ اور تخصیص کے معنے یہ ہیں کہ مالک مال اس سے کہے کہ اس شرط پر کہ تو فلان متاع کی تجارت کرے یا فلان مقام میں تجارت کرے۔ وکذا اذا قال خذ ہذا المال تعمل بہ فی الکوفۃ لانہ تفسیر لہ۔ اور اسی طرح اگر کہا کہ تو یہ مال لے کہ اسکے ساتھ کوفہ میں تجارت کر۔ اسواسطے کہ اخیر جملہ اسکی تفسیر ہے ف۔ تو کوفہ میں مضاربت معین ہوگی۔ او قال فاعمل بہ فی الکوفۃ لان الفاء للوصل او قال خذہ بالنصف بالکوفۃ لان الباء للالصاق۔ یا عربی زبان میں کہا کہ خذ ہذا المال فاعمل بہ فی الکوفۃ۔ یعنی یہ مال لے سو کوفہ میں اس سے تجارت کر۔ کیونکہ حرف فاء تو وصل کے لیے ہے گویا تفسیر ہے یا کہا کہ خذہ بالنصف بالکوفۃ یعنے لے بنصف نفع بکوفہ یعنے تجارت ملصق بکوفہ ہو اسواسطے کہ حرف باء واسطے الصاق کے ہے ف۔ ان سب صورتوں میں کوفہ کی قید معتبر ہوگی۔ اما اذا قال خذ ہذا المال واعمل بہ بالکوفۃ فلہ ان یعمل فیہا وفی غیرہا لان الواو للعطف فیصیر بمنزلۃ المشورۃ۔ اور اگر مالک مال نے کہا کہ یہ مال لے اور اسکے ذریعہ سے کوفہ میں تجارت کر۔ تو مضارب کو اختیار ہوگا کہ چاہے کوفہ میں تجارت کرے یا دوسرے شہر میں تجارت کرے اسواسطے کہ حرف واو تو عطف کے لیے ہوتا ہے پس یہ جملہ بمنزلہ مشورہ کے ہوگیا ف۔ گویا اسنے مضاربت کا عقد کرکے مال دیدیا اور اسپر یہ کلام عطف کیا کہ کوفہ میں تجارت کر تو بعد عقد مضاربت کے یہ مشورہ دیا اور مضاربت میں کوفہ کی قید نہیں کی۔ ولو قال علی ان تشتری من فلان وتبیع منہ صح التقیید لانہ مفید لزیادۃ الثقۃ بہ فی المعاملۃ بخلاف ما اذا قال علی ان تشتری بہا من اہل الکوفۃ او دفع مالا فی الصرف علی ان تشتری بہ من الصیارفۃ وتبیع منہم فباع بالکوفۃ من غیر اہلہا او من غیر الصیارفۃ جاز لان فائدۃ الاول التقیید بالمکان وفائدۃ الثانی التقیید بالنوع ہذا ہو المراد عرفا لا فیما وراء ذلک۔ اور اگر مالک مال نے کہا کہ یہ مال مضاربت اس شرط پر لے کہ تو فلان شخص کے ساتھ خرید و فروخت کرے تو یہ قید لگانا صحیح ہے اسواسطے کہ مفید ہے کیونکہ مالک نے فلان شخص کے اوپر معاملات میں زیادہ بھروسا کیا مگر یہ اسوقت کہ کسی شخص معین کا نام لیا ہو بخلاف اسکے اگر کہا کہ اس شرط پر لے کہ تو اس مال کے ذریعہ سے اہل کوفہ کے ساتھ خرید و فروخت کرے یا مضارب کو صرافی تجارت کے واسطے مال اس شرط پر دیا کہ تو اس مال کے ذریعہ سے صرافوں کے ساتھ بیع صرف کرے پھر مضارب نے کوفہ میں سوائے اہل کوفہ کے یا سوائے صرافوں کے دوسرے سے خرید و فروخت کی تو جائز ہے اسواسطے کہ اہل کوفہ کی قید لگانے سے فائدہ یہ تھا کہ کوفہ میں خرید و فروخت ہو اور صرافوں کی قید لگانے کا یہ فائدہ تھا کہ قسم تجارت یعنے بیع صرف معلوم ہوجاوے اور عرف میں یہی مراد ہوتی ہے اور اسکے سوائے مراد نہیں ہوتی ہے ف۔ یعنی اہل کوفہ کی قید لگانے میں سوائے اس مقام کے مراد نہیں ہے اور صرافوں کی قید لگانے میں سوائے قسم تجارت کے مراد نہیں ہوتی ہے۔ قال وکذلک ان وقت للمضاربۃ وقتا بعینہ یبطل العقد بمضیہ لانہ توکیل فیتوقت بما وقتہ۔ اور اسی طرح اگر مضاربت کے واسطے کوئی وقت معین محدود کیا ہو تو اسکے گذر جانے پر عقد باطل ہوجائیگا اسواسطے کہ مضاربت تو توکیل ہے پس جسوقت تک محدود کی ہو اسی وقت تک رہیگی والتوقیت مفید فانہ تقیید بالزمان فصار کالتقیید بالنوع والمکان۔ اور وقت مقرر کرنا مفید ہوتا ہے (اور مفید امر کی قید لگانا صحیح ہے) کیونکہ وقت کی قید ایک زمانہ تک کی قید ہے تو اسی طرح صحیح ہے جیسے نوع تجارت ومقام تجارت کی قید لگانا صحیح ہے۔ قال ولیس للمضارب ان یشتری من یعتق علی رب المال لقرابۃ او غیرہا۔

(مضارب کو یہ اختیار نہین کہ ایسے غلام کو خریدے جو مالک مال پر بوجہ قرابت یا دوسرے امر کے آزاد ہو جائیگا **ف** مثلاً
مالک مال کا باپ کسی شخص کا مملوک ہی اور مضارب نے اسکے مولےٰ سے اسکو خریدا تو وہ رب المال سے آزاد ہو جائیگا یا
مضارب نے ایسا غلام خریدا کہ جسکی نسبت رب المال نے قسم کھائی تھی کہ اگر مین تیرا مالک ہون تو تو آزاد ہی پس اگر
مضارب نے خریدا تو وہ رب المال سے آزاد ہو جائیگا لہٰذا مضارب کو یہ اختیار نہین ہی کہ ایسے لوگون کو خریدے جو
مالک مال پر آزاد ہو نگے خواہ مالک مال آزاد کرے یا نہ کرے۔ **لان العقد وضع لتحصیل الربح وذلک بالتصرف
مرۃ بعد اخرٰی ولا یتحقق فیہ لعتقہ** - اسواسطے کہ عقد مضاربت تو نفع حاصل کرنے کے لیے موضوع ہی اور یہ جب
ہی ہوسکتا ہی کہ پے در پے اسمین تصرف ہو حالانکہ ایسے غلام مین آزاد ہو جانے کی وجہ سے یہ بات ممکن نہین ہی **ف**
تو یہ مضاربت مین داخل ہی نہوگا۔ **ولہٰذا لا یدخل فی المضاربۃ شری ما لا یملک بالقبض کشری الخمر**-
اور اسی وجہ سے کہ تصرف ناممکن ہی مضاربت مین ایسی چیز کی خرید داخل نہین ہوتی جو قبضہ سے ملک مین نہ آوے جیسے
شراب کی خرید **ف** کیونکہ شراب تو مسلمان کی ملکیت مین داخل نہین ہوسکتی ہی **والشری بالمیتۃ** اور بعوض مردار کے
خرید **ف** کیونکہ بیع باطل ہی تو مردار کے عوض جو چیز خریدی وہ ملکیت مین قبضہ سے بھی داخل نہوگی۔ **بخلاف
البیع الفاسد لانہ یمکنہ بیعہ بعد قبضہ فیتحقق المقصود**- برخلاف بیع فاسد کے کہ وہ مضاربت کے تحت مین داخل ہی
اسواسطے کہ جو چیز بیع فاسد پر خریدی اسکو بعد قبضہ کے فروخت کرسکتا ہی تو نفع حاصل کرنا جو اصلی مقصود ہی حاصل ہو جائیگا
**قال ولو فعل صار مشتریا لنفسہ دون المضاربۃ لان الشری متی وجد نفاذا علی المشتری نفذ علیہ
کالوکیل بالشری اذا خالف**- اور اگر مضارب نے ایسا شخص خریدا جو رب المال پر آزاد ہو جائیگا تو یہ خرید
مضاربت پر نہوگی بلکہ اپنی ذات کے واسطے خریدنے والا ہو جائیگا کیونکہ جو خرید ایسی ہوتی ہی کہ مشتری پر اسکا نافذ ہونا
ممکن ہی تو وہ مشتری پر نافذ ہو جاتی ہی جیسے وکیل خرید نے اگر موکل کے حکم سے مخالفت کی تو خرید اسی پر نافذ ہو جاتی ہی۔
**قال فان کان فی المال ربح لم یجز لہ ان یشتری من یعتق علیہ لانہ یعتق علیہ نصیبہ ویفسد نصیب
رب المال او یعتق علی الاختلاف المعروف فیمتنع التصرف فلا یحصل المقصود**- پھر اگر مال مین نفع ہو
تو مضارب کو جائز نہین ہی کہ ایسے شخص کو خریدے جو مضارب کی طرف سے آزاد ہو جائیگا کیونکہ مضارب کا حصہ مضارب
سے آزاد ہو گیا اور مالک مال کا حصہ خواہ فاسد ہو جائیگا یا وہ بھی آزاد ہو جائیگا بنابر اُس اختلاف کے جو معروف ہی
پس تصرف ممتنع ہوگا تو مقصود نفع حاصل نہوگا **ف** حاصل یہ کہ جب مال مضاربت مین نفع شریک ہی تو نفع مین سے
مضارب کا بھی حصہ ہی پس جب مضارب نے اپنے باپ یا بیٹے وغیرہ ذو رحم محرم کو خریدا تو وہ مضارب سے آزاد ہو جائیگا
مگر اسقدر کہ جتنا اسمین سے مضارب کا حصہ ہی تو صاحبین کے نزدیک باقی بھی آزاد ہو جائیگا کیونکہ انکے نزدیک عتق
کے ٹکڑے نہین ہوتے اور امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک چونکہ عتق کے ٹکڑے ہوتے ہین لہٰذا مالک مال کو اختیار رہا کہ آزاد کرے
یا غلام سے کمائی کرادے یا مضارب سے تاوان لے اگر وہ مالدار ہو بہرحال وہ اس قابل نہین رہا کہ فروخت ہوسکے تو
مالک مال کا حصہ خراب ہوا اور یہ اسی سبب سے واقع ہوا کہ مضارب نے اُسکو خریدا لہٰذا اُسکا خریدنا جائز نہین ہی۔ **وان
اشتراہم ضمن المال المضاربۃ لانہ یصیر مشتریا للعبد فیضمن بالنقد من مال المضاربۃ**- اور اگر مضارب نے
مال مضاربت سے ایسے لوگون کو خریدا تو وہ مال مضاربت کا ضامن ہوگا اسواسطے کہ وہ اپنی ذات کے واسطے غلام خریدنے والا
ہو گیا تو مضاربت کا مال ادا کرنے سے وہ ضامن ہو جائیگا **ف** یہ سب اُس صورت مین ہی کہ مضاربت کے مال مین نفع
شریک ہو۔ **وان لم یکن فی المال ربح جاز ان یشتریہم لانہ لا مانع من التصرف اذ لا شرکۃ لہ فیہ لیعتق علیہ**

اور اگر مال میں نفع ہو تو مضارب کو اختیار ہے کہ اپنے ذو رحم محرم کو خریدے کیونکہ انہیں تصرف کرنے سے کوئی چیز روکنے والی نہیں ہے کیونکہ مال میں مضارب کی کوئی شرکت نہیں ہے تاکہ یہ لوگ اسپر سے آزاد ہو جائیں ف یہ خریدنے کے وقت ہے اور اگر بعد خریدنے کے انکی قیمت زیادہ ہو جائے تو مضارب کی شرکت متحقق ہو جائیگی۔ فان زادت قیمتهم بعد الشراء عتق نصیبه منهم لملکه بعض قریبه۔ پھر اپنے ذو رحم محرم جو مضارب نے خریدے ہیں اگر بعد خریدنے کے انکی قیمت بڑھ گئی تو ان میں سے مضارب کا حصہ آزاد ہو جائیگا کیونکہ وہ اپنی ذو رحم محرم میں سے بعض جزو کا مالک ہو گیا ف تو جسقدر جزو کا مالک ہو گیا وہی آزاد ہو جائیگا اور ظاہر ہے کہ صاحبین کے قول پر باقی غلام بھی جو رب المال کا حصہ ہے آزاد ہو جائیگا اور امام رح کے نزدیک وہ قابل فروخت نہیں رہا پھر بیان سوال ہوتا ہے کہ کیا اس صورت میں بھی مضارب ضامن ہوگا یا نہیں تو جواب دیا کہ۔ ولم یضمن لرب المال شیأ لانه لاصنع من جهته فی زیادة القیمة ولا فی ملکه الزیادة لان هذا شیء یثبت من طریق الحکم فصار کما اذا ورثه مع غیره۔ مالک مال کے واسطے مضارب کچھ ضامن نہوگا کیونکہ قیمت بڑھ جانے میں مضارب کی جانب سے کوئی حرکت نہیں ہے اور اس بڑھنی میں اسکی ملکیت ہو جانے میں بھی اسکا فعل اختیاری نہیں ہے کیونکہ یہ ملکیت اسکو بطور حکم ثابت ہوتی ہے یعنے موافق عقد مضاربت کے اسکی ملکیت ثابت ہو گئی تو یہ معاملہ ایسا ہو گیا جیسے کسی غیر کے ساتھ ملکر وہ اپنی ذو رحم محرم کا وارث ہوا ف اور وراثت اپنی اختیاری چیز نہیں ہے بلکہ اللہ تعالیٰ نے اسکا حکم دیدیا ہے مثلاً ایک عورت نے اپنے شوہر کا بیٹا خریدا اور اسکی صورت یہ ہے کہ اسکے شوہر نے زمانۂ سابق میں زید کی باندی سے نکاح کیا تھا جس سے لڑکا ہوا مگر وہ مثل اپنی ماں کے زید کا غلام ہوا پھر اسنے اس آزادہ عورت سے نکاح کیا اور اس عورت نے زید سے اپنے شوہر کا بیٹا خریدا تو اسکی مالکہ ہو گئی پھر اس عورت نے انتقال کیا اور اپنا شوہر اور ایک بھائی چھوڑا تو دونوں میں نصفا نصف ترکہ مشترک ہوگا پس شوہر کا بیٹا آدھا اسکے بھائی کی ملک میں آیا اور آدھا اسکے شوہر کی ملک میں آیا لیکن چونکہ شوہر کا یہ بیٹا ہے تو وہ اپنے باپ سے فوراً آزاد ہو گیا اور باپ اپنی زوجہ کے بھائی کے واسطے کچھ ضامن نہوگا کیونکہ آزاد کرنا اسکے فعل و اختیار سے نہیں ہوا بلکہ اللہ تعالیٰ نے جو میراث کا حکم فرمایا ہے تو اس حکم سے اسکی ملکیت ثابت ہو گئی اور ملکیت ثابت ہوتی ہی حکماً آزاد ہو گیا تو وہ دونوں باتوں میں بیقصور ہے اسی طرح یہاں مضارب کا حال ہے کہ اسنے اپنے قرابتیوں کو بدون اپنی شرکت کے خریدا تھا تاکہ مالک مال کے واسطے انکو فروخت کرے کہ ناگاہ انکی قیمت بڑھ گئی تو اسمیں مضارب کا کوئی اختیار نہیں ہے کیونکہ بھاؤ بڑھجانا اختیاری فعل نہیں ہوتا ہے اور جب بھاؤ بڑھنے سے نفع میں اسکی شرکت ہو گئی تو بقدر شرکت کے اسکو ملکیت بھی حاصل ہو گئی تو اسیقدر حصہ آزاد ہو گیا اور یہ بھی کوئی اسکے اختیار میں نہیں ہے اور جب اسنے کوئی ایسی حرکت نہیں کی جس سے رب المال کا نقصان ہو تو وہ ضامن بھی نہوگا جیسے وراثت کی صورت میں ضامن نہیں ہوتا ہے پس امام ابو حنیفہ کے نزدیک مالک مال کو یہ اختیار ہوا کہ مضارب سے اپنے حصہ کا تاوان لے تو یہ اختیار رکھا کہ چاہے اپنا حصہ آزاد کرے یا ان غلاموں سے کمائی کراوے چنانچہ فرمایا۔ ویسعی العبد فی قیمة نصیبه منه لانه احتبست مالیته عنده فیسعی فیه کما فی الوراثة اور غلام مذکور یعنی مضارب کا قرابتی رب المال کے حصہ قیمت کے واسطے کمائی کرے کیونکہ رب المال کی مالیت اس غلام کے پاس رک گئی ہے تو اسکے واسطے کمائی جیسا وراثت کی صورت میں ہوتا ہے ف مثلاً مثال مذکور میں جب عورت کے شوہر کا حصہ اپنے بیسر میں سے بوجہ ملک وراثت کے آزاد ہو گیا اور وہ اپنے سالہ کے واسطے ضامن بھی نہوا تو وہ اپنے بہنوئی کے بیسر سے اپنے حصہ کی قیمت کمائی کراکے وصول کریگا۔ قال فان کان مع المضارب الف بالنصف

فاشتری بہا جاریۃ قیمتہا الف فوطیہا فجاءت بولد یساوی الفا فادعاہ ثم بلغت قیمۃ الغلام الفا وخمس مائۃ والمدعی موسر فان شاء رب المال استسعی الغلام فی الف ومائتین وخمسین وان شاء اعتق۔

جامع صغیر میں ہے کہ اگر مضارب کے پاس ہزار درم مضاربت کے نصف نفع پر ہوں پس اُسنے ان ہزار کے عوض ہزار درم قیمت کی ایک باندی خریدی پھر اس سے وطی کی پھر اسکے ایک بچہ ہوا جو ہزار درم قیمت کے برابر ہے پھر مضارب نے اس بچہ کے نسب کا دعوی کیا پھر اس غلام کی قیمت بڑھکر ڈیڑھ ہزار درم ہوگئی (حتی کہ مضارب کا دعوی نسب صحیح ہوگیا) اور حال یہ ہے کہ مضارب مالدار ہے تو رب المال کو اختیار ہے کہ چاہے اس غلام سے ایک ہزار دو سو پچاس درم کمائی کراکے وصول کرے اور چاہے مفت آزاد کردے ف یعنی مضارب سے تاوان نہیں لے سکتا۔ اور واضح ہو کہ مضارب نے جو باندی مال مضاربت سے خریدی اُسکے ساتھ وطی کرنا جائز نہ تھا کیونکہ وہ رب المال کی ملکیت ہے اور جو بچہ پیدا ہوا جسکی قیمت ہزار درم ہے وہ بھی رب المال کی ملک ہے اور ابھی مضارب کا دعوی نسب باطل ہے کیونکہ وہ بچے یا ماں میں سے کسیکا مالک نہیں ہے تو نسب ثابت نہو گا بلکہ وطی سے عقر کا ضامن ہو گا مگر حد زنا اس وجہ سے ساقط ہوگی کہ نفع کا شبہہ ہے اور مضارب کو اختیار ہے کہ بچہ اور اُسکی ماں دونوں کو فروخت کرے کیونکہ یہ مال مضاربت ہیں۔ پھر جب غلام کی قیمت بڑھکر ڈیڑھ ہزار درم ہوگئی تو غلام میں نفع ظاہر ہوگیا پس مضارب کا دعوی نسب ظاہر ہوگیا تو اب اُسکا حصہ غلام آزاد ہوجائیگا اور صاحبین کے نزدیک رب المال کا حصہ بھی آزاد ہوجائیگا اور امام کے نزدیک تین طرح کی اختیارات میں سے صرف دو طرح کا اختیار ہے ایک یہ کہ چاہے آزاد کرے دوم یہ کہ چاہے ایک ہزار درم اصل مال اور منجملہ پانسو کے نصف یعنی دو سو پچاس درم نفع کے واسطے سعی کرادے اور یہ اختیار نہیں ہے کہ مضارب سے اصل و نفع کا تاوان لے اگرچہ وہ مالدار ہے۔ ووجہ ذلک ان الدعوۃ صحیحۃ فی الظاہر حملا علی فراش النکاح لکنہ لم ینفذ لفقد شرطہ وہو الملک لعدم ظہور الربح لان کل واحد منہما اعنی الام والولد مستحق براس المال کمال المضاربۃ اذا صار اعیانا کل عین منہا یساوی راس المال لا یظہر الربح کذا ہذا فاذا ازدادت قیمۃ الغلام الآن ظہر الربح فنفذت الدعوۃ السابقۃ بخلاف ما اذا اعتق الولد ثم ازدادت القیمۃ لان ذلک انشاء العتق فاذ ابطل لعدم الملک لا ینفذ بعد ذلک بحدوث الملک اما ہذا اخبار فجاز ان ینفذ عند حدوث الملک کما اذا اقر بحریۃ عبد غیرہ ثم اشتراہ۔ اور اسکی وجہ یہ ہے کہ ظاہر میں دعوت نسب صحیح ہے اسطرح کہ فراش نکاح پر محمول کیا جائے لیکن آزادی کے حق میں یہ دعوی نافذ نہوا کیونکہ آزادی کی شرط یعنی ملکیت مفقود ہے کیونکہ نفع ظاہر نہونے سے مضارب کی کوئی ملکیت نہیں ہے اسواسطے کہ بچہ مع اُسکی ماں کے رب المال کے استحقاق میں ہے جیسے درصورتیکہ مال مضاربت یعنی نقد بوجہ خرید وغیرہ کے دو مال عین ہوجاوے حالانکہ ہر ایک اُنمیں سے از راہ قیمت کے راس المال کے برابر ہے مثلاً ہزار درم راس المال کے عوض دو غلام خریدے جنمیں سے ہر ایک کی قیمت ہزار درم ہے تو نفع ظاہر نہیں ہوا کرتا ہے اسی طرح باندی اور اُسکے بچہ کی وجہ سے بھی نفع ظاہر نہو گا پھر جب اس غلام کی قیمت ہوگئی یعنے ہزار درم راس المال سے بڑھکر ڈیڑھ ہزار درم ہوگئی تو اب نفع ظاہر ہوگیا پس مضارب کا دعوی نسب جو اُسنے پہلے کیا تھا اب نافذ ہوجائیگا اور یہ بات صرف دعوی نسب میں ہے آزاد کرنے میں نہیں ہے چنانچہ اگر مضارب نے پیشتر بجائے نسب کے دعوی کرنے کے اُسکو آزاد کیا ہو تو قیمت بڑھجانے کے بعد اُسکا آزاد کرنا نافذ نہو گا کیونکہ آزاد کرنے کے معنے یہ ہیں کہ عتق پیدا کیا مگر جب ملک نہونے کی وجہ سے یہ باطل ہوگیا تو اسکے بعد ملک پیدا ہوجانے سے پہلا اعتاق نافذ نہو گا اور رہا دعوی نسب تو اسکے یہ معنے نہیں ہیں کہ نسب بانشاء

ایجاد کیا بلکہ یہ اختیار ہو کہ پہلے نسب اس سے ثابت ہو تو ملک پیدا ہو جانے کے وقت یہ دعوی نافذ ہو سکتا ہو جیسے اگر
کسی غیر کے غلام کی نسبت اقرار کیا کہ یہ آزاد ہو تو بوجہ ملک نہونے کے یہ اقرار باطل ہو پھر اس غلام کو اسکے مولے سے
خرید کیا تو اسکی ملک پیدا ہو جانے سے اُسکا اقرار سابق نافذ ہو جائیگا **ف** کیونکہ اقرار کے معنے اخبار کے ہین یعنے
زمانہ سابق مین جو بات ثابت ہوئی ہو اُسکی خبر دینا پس گویا اُسنے کہا کہ اس غلام مین عتق ثابت ہو چکا ہو لیکن غیر کی ملکیت پر
یہ اقرار نافذ نہوا اور جب خود اُسکی ملکیت موجود ہوئی تو اُسکا اقرار اُسپر حجت ہو جائیگا اور غلام آزاد ہو جائیگا اسی
طرح جب مضارب نے کہا کہ اس غلام کا نسب مجھسے ثابت ہو چکا ہو یعنے حلال طور پر یہ میرے نطفہ سے پیدا ہوا ہو تو
جب تک یہان مضارب کی کچھ ملکیت نہ تھی تب تک اُسکا اقرار لغو تھا اور جب نفع کی وجہ سے اُسکی شرکت ہوگئی تو اُسکا
دعوی نسب صحیح ہو گیا۔ **قال فاذا صحت الدعوۃ وثبت النسب عتق الولد لقیام ملکہ فی بعضہ ولا یضمن لرب
المال شیأ من قیمۃ الولد لان عتقہ ثبت بالنسب والملک والملک آخرہما فیضاف الیہ ولا صنع لہ
فیہ وہذا ضمان اعتاق فلا بد من التعدی ولم یوجد** پھر جب مضارب کا دعوی صحیح ہوا اور نسب ثابت ہو گیا تو یہ
غلام جسکو وہ اپنا فرزند کہتا ہو آزاد ہو گیا کیونکہ مضارب اسکے بعض جزو کا مالک ہو گیا ہو اور وہ رب المال کے واسطے
اس فرزند کی قیمت مین سے کچھ ضامن نہوگا اسواسطے کہ آزاد ہونا بوجہ نسب اور ملک کے ثابت ہوا یعنے آزادی کا
سبب دو باتین ہین اور ان دونون مین سے آخری بات ملک ہو پس آزادی کا حکم اسی کی طرف مضاف ہوگا یعنی
گویا ملک کی وجہ سے آزاد ہوا اور ملک حاصل ہونے مین مضارب کا کوئی فعل اختیاری نہین ہو یعنی خود بخود قیمت
بڑھکر نفع ثابت ہو کر اسکی ملکیت ہوگئی اور چونکہ یہ آزاد کرنے کا تاوان ہو تو اس تاوان کے واسطے تعدی ضرور ہو
یعنے ناحق کوئی حرکت اختیاری کرے اور وہ پائی نہین گئی تو مضارب ضامن بھی نہوا **ف** بلکہ مالک مال کا
استحقاق صرف غلام سے متعلق رہا جسکی نسبت اُسنے فرزند ہونے کا دعوی کیا ہو اور وہ بوجہ ایک جزو آزاد ہو جانے
کے قابل فروخت نہین رہا۔ **قال ولہ ان یستسعی الغلام لانہ احتبست مالیتہ عندہ ولہ ان یعتق لان المستسعی
کالمکاتب عند ابی حنیفۃ رح ویستسعیہ فی الف ومائتین وخمسین لان الالف مستحق برأس المال
والخمس مائۃ ربح والربح بینہما فلہذا یسعی لہ فی ہذا المقدار ثم اذا قبض رب المال الالف لہ ان
یضمن المدعی نصف قیمۃ الام لان الالف الماخوذ لما استحق برأس المال لکونہ مقدما فی الاستیفاء
ظہر ان الجاریۃ کلہا ربح فتکون بینہما وقد تقدمت دعوۃ صحیحۃ لاحتمال الفراش الثابت بالنکاح
وتوقف نفاذہا لفقد الملک فاذا ظہر الملک نفذت تلک الدعوۃ وصارت الجاریۃ ام ولدہ ویضمن
نصیب رب المال لان ہذا ضمان تملک وضمان التملک لا یستدعی صنعا کما اذا استولد جاریۃ
بالنکاح ثم ملکہا ہو وغیرہ وراثۃ یضمن نصیب شریکہ کذا ہذا بخلاف ضمان الولد علی ما مر۔** اور رب
المال کو یہ اختیار ہو کہ غلام سے کمائی کرائے کیونکہ اُسکی مالیت غلام کے پاس بوجہ آزاد ہو جانے کے رک گئی ہو رب المال
کو یہ بھی اختیار ہو کہ اپنا حصہ بھی آزاد کر دے کیونکہ جس غلام پر سعایت واجب ہو وہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک مثل
مکاتب کے ہو یعنی آزادی کے قابل ہو پھر اگر اُس سے سعایت لے تو ایک ہزار دو سو پچاس درم کی سعایت لیگا اسواسطے
کہ ہزار درم تو بوجہ اصل مال کے مستحق ہین اور چونکہ پانسو درم نفع ہوا اور وہ رب المال و مضارب کے درمیان نصفا
نصف تھا تو نصف نفع یعنے دو سو پچاس درم کے واسطے بھی سعایت لیگا لہذا کل سعایت کی یہی مقدار ہوئی پھر جب
رب المال نے ایک ہزار درم اس غلام سے وصول کیے تو اسکو یہ اختیار حاصل ہو کہ مضارب جو اس غلام کے نسب کا

دعوی

مدعی ہوا اُس سے اس غلام کی ماں یعنی باندی کی نصف قیمت واپس لے اسواسطے کہ جب ہزار درم حق راس المال وصول ہو چکے بلکہ دو سو پچاس درم نفع بھی موجود ہو ولیکن راس المال پہلے لگایا گیا کیونکہ اسکا حاصل ہونا مقدم ہو تو اسکے وصول کے بعد یہ ظاہر ہوا کہ پوری باندی نفع مین ہو تو وہ بھی موافق شرط کے دونون مین نصفا نصف ہو گی مگر شرکت چھوڑ کر نصف قیمت اس واسطے لیگا کہ مضارب نے پیشتر نسب کا دعوی صحیح کیا تھا کیونکہ احتمال ہو کہ نکاح کی وجہ سے یہ باندی اُسکی فراش ہو یعنے جس باندی کو اُسنے رب المال کے مال سے خریدا ہو شاید وہ پیشتر سے اسکی منکوحہ ہو جسکے بچہ کے نسب کا دعوی کرتا ہو تو دعوی صحیح ہو ولیکن اسکا نافذ ہونا ابھی توقف مین رہا کیونکہ ملکیت مفقود ہو پھر جب مضارب کی ملکیت ظاہر ہو گئی یعنی بچہ کی قیمت بڑھنے سے اُسکا نفع مستحق ہو گیا تو یہ دعوی نسب نافذ ہو جائیگا اور یہ باندی اُسکی ام ولد ہو جائیگی اور وہ رب المال کے واسطے اپنی ام ولد کی نصف قیمت کا ضامن ہو گا کیونکہ یہ ملکیت حاصل ہونے کی ضمانت ہو اور یہ ضمانت اُسکی کسی فعل کو نہین چاہتی یعنے جس کیسیکو کسی مال عین کی ملکیت حاصل ہو جائے بدون وراثت وغیرہ صفت اسباب کے تو وہ اصل مالک کے واسطے ضامن ہو جاتا ہو اگرچہ اُسنے کوئی فعل نہ کیا ہو جیسے اپنے باپ وغیرہ کی باندی سے نکاح کر کے ام ولد بنایا یعنے بچہ ہوا پھر یہ شخص کسی دوسرے وارث کے ساتھ بطور وراثت کے اس باندی کا مالک ہوا تو اپنے شریک کے حصہ کا ضامن ہو گا ایسا ہی بیان ہو بخلاف ضمانت فرزند کے جیسا کہ سابق مین بیان ہوا ہو ف یعنی فرزند کی قیمت مین سے کچھ ضامن نہو گا کیونکہ ضمانت اعتاق مین کوئی فعل ناحق ضرور ہو اور وہ پایا نہین گیا

باب المضارب یضارب

یہ باب ایسے مضارب کے بیان مین ہو جو دوسرے کو مضارب بناوے

مضارب کا بیان کرنے کے بعد مضارب المضارب کے احکام شروع کیے یعنے جسکو مضارب اپنے اختیار سے مضاربت پر مال دے۔ قال و اذا دفع المضارب المال الی غیرہ مضاربۃ ولم یأذن لہ رب المال لم یضمن بالدفع ولا بتصرف المضارب الثانی حتی یربح فاذا ربح ضمن الاول لرب المال وہذا روایۃ الحسن عن ابی حنیفۃ رح۔ اگر مضارب نے اپنا مال مضاربت دوسرے شخص کو مضاربت پر دیا حالانکہ رب المال نے اسکو یہ اجازت نہین دی تو مضارب دوسرے کو خالی مال دینے سے یا دوسرے مضارب کے تصرف کرنے سے ضامن نہو گا یہانتک کہ دوسرا نفع کما دے پس جب مضارب دوم نے نفع اُٹھایا تو پہلا مضارب رب المال کے واسطے ضامن ہو جائیگا اور یہ حسن نے امام ابو حنیفہ سے روایت کی ہو۔ وقالا اذا عمل بہ ضمن ربح اولم یربح وہذا ظاہر الروایۃ وقال زفر یضمن بالدفع عمل اولم یعمل وہو روایۃ عن ابی یوسف رح لان المملوک لہ الدفع علی وجہ الایداع وہذا الدفع علی وجہ المضاربۃ ولہما ان الدفع ایداع حقیقۃ وانما یتقرر کونہ للمضاربۃ بالعمل فکان الحال مراعی قبلہ ولابی حنیفۃ رح ان الدفع قبل العمل ایداع وبعدہ ابضاع والفعلان یملکہما المضارب فلا یضمن بہما الا انہ اذا ربح فقد ثبت لہ شرکۃ فی المال فیضمن کما لو خلطہ بغیرہ وہذا اذا کانت المضاربۃ صحیحۃ فان کانت فاسدۃ لا یضمنہ الاول وان عمل الثانی لانہ اجیر فیہ ولہ اجر مثلہ فلا یثبت الشرکۃ بہ ثم ذکر فی الکتاب یضمن الاول ولم یذکر الثانی وقیل ینبغی ان لا یضمن الثانی عند ابی حنیفۃ رح وعندہما یضمن بناء علی اختلافہم فی مودع المودع۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ جب مضارب دوم نے مال سے

کام شروع کیا تو مضارب اول رب المال کے لیے ضامن ہوگیا خواہ مضارب دوم کو نفع ہوا یا نہو۔ اور یہ ظاہر الروایۃ ہی۔ اور زفر رح نے کہا کہ مضارب دوم کو مال دینے سے مضارب اول ضامن ہو جائیگا خواہ دوم نے کام کیا ہو یا نہ کیا ہو۔ اور یہ امام ابو یوسف رح سے ایک روایت ہی بلکہ اسی طرف ابو یوسف رح نے رجوع کیا کما فی العنایہ) اس دلیل سے کہ مضارب اول کو اگر مال دینے کا اختیار ہی تو بطور ودیعت دوسرے کو دینے کا اختیار ہی اور یہ دینا تو بطور مضاربت ہی اور بلا اجازت مخالفت ہی تو ضامن ہوگا) اور صاحبین کی دلیل یہ ہی کہ دوسرے مضارب کو مال دینا درحقیقت اسکے قبضہ مین ودیعت ہی اور مضاربت کے لیے متقرر ہوجانا جب ہی ہوگا کہ وہ اس مال سے کار مضاربت شروع کرے تو کام شروع کرنے سے پہلے حالت کے نگہداشت ہوگی (اگر بغیر کام واپس دیا تو کچھ نہین اور اگر کام کیا تو مضارب اول ضامن ہوا)۔ امام ابوحنیفہ رح کی دلیل یہ ہی کہ مال دینا کام سے پہلے ودیعت رکھنے کے معنے مین ہی اور کام کرنے کے بعد بضاعت دینا ٹھہریگا اور مضارب اول کو ان دونون کا اختیار ہی یعنے دوسرے کے پاس ودیعت رکھنا یا بضاعت دینا دونون مضارب کے اختیار مین ہین تو ان دونون سے ضامن نہوگا۔ مگر جب مضارب دوم نے نفع کمایا تو مال مین اسکی شرکت ثابت ہوگئی تو مضارب اول ضامن ہوگیا۔ جیسے اگر مضارب اول نے مال مضاربت کسی دوسرے کے مال سے خلط کردیا تو ضامن ہوجاتا ہی۔ یہ سب اس صورت مین ہی کہ مضاربت دوم صحیح ہو۔ اور اگر مضاربت دوم فاسدہ ہو تو مضارب اول مال کا ضامن نہوگا اگرچہ دوسرا مضارب اس سے کام شروع کرے کیونکہ مضارب دوم اس کام مین مزدور ہی اور اسکو اپنے کام کا اجر المثل ملیگا تو اسکے کام شروع کرنے سے یا نفع کمانے سے اصل مال مین کوئی شرکت و خلط ثابت نہوگی۔ مبسوط کتاب مین یہ ذکر فرمایا کہ مضارب اول ضامن ہوگا اور دوسرے مضارب کا ذکر نہین ہی اور اسمین اختلاف ہی بعض نے فرمایا کہ امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک چاہیے کہ دوسرا مضارب ضامن نہو اور صاحبین کے نزدیک ضامن ہوگا اس بنا پر کہ دونون مین مودع المودع مین اختلاف ہی ف یعنی اگر ایک شخص نے زید کے پاس ودیعت رکھی اور زید نے بکر کے پاس وہ ودیعت رکھی اور بکر سے ودیعت تلف کردی تو امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک بکر ضامن نہوگا اور صاحبین کے نزدیک ودیعت رکھنے والے کو اختیار ہی کہ چاہے اول سے ضمان لے اور چاہے دوسرے سے تاوان لے اسی قیاس پر مضاربت مین رب المال کو اختیار ہی اور امام رح کے نزدیک مضارب دوم ضامن نہوگا۔ یہ تو بعض مشائخ نے قیاس کیا ہی۔ وقیل رب المال بالخیار ان شاء ضمن الاول وان شاء ضمن الثانی بالاجماع وہو المشہور وہذا عندہما ظاہر وکذا عندہ۔ اور بعض مشائخ نے فرمایا کہ امام و صاحبین کے نزدیک بالاجماع رب المال کو اختیار ہی کہ چاہے مضارب اول سے تاوان لے اور چاہے مضارب دوم سے ضمان لے اور یہی قول مشہور ہی اور صاحبین کے نزدیک یہ حکم ظاہر ہی اور یونہی امام رح کے نزدیک بھی ظاہر ہی ف یعنے در صورتیکہ مستودع نے دوسرے شخص کے پاس ودیعت رکھی تو صاحبین رح ودیعت رکھنے والے کو دونون سے ضمان لینے کا اختیار دیتے ہین اسی طرح مضاربت کی صورت مین بھی رب المال کو اختیار ہی۔ اور امام ابوحنیفہ رح ودیعت کی صورت مین مالک ودیعت کو دوسرے مستودع سے ضمان لینے کا اختیار نہین دیتے۔ ولیکن مضاربت کی صورت مین دوسرے مضارب سے ضمان لینے کا اختیار دیتے ہین۔ ووجہ الفرق لہ بین ہذہ وبین مودع المودع ان المودع الثانی یقبضہ لمنفعۃ الاول فلا یکون ضامنا اما المضارب الثانی یعمل فیہ لنفع نفسہ فجاز ان یکون ضامنا۔ اور امام رحمہ اللہ کے نزدیک مستودع کے مستودع مین اور مضارب المضارب مین فرق کی وجہ یہ ہی کہ مستودع دوم تو مال کو مستودع اول کی منفعت کے واسطے لیتا ہی یعنے اپنی ذات کا نفع مقصود نہین ہی تو مستودع دوم ضامن

ہوگا۔ رہا مضارب دوم تو وہ مال مین اپنے ذاتی نفع کے واسطے کام کرتا ہو تو وہ ضامن ہو سکتا ہو۔ ثم ان ضمن الاول صحت المضاربة بين الاول وبين الثاني وكان الربح بينهما على ما شرطا لانه ظهر انه ملكه بالضمان من حين خالف بالدفع الى غيره لا على الوجه الذي رضي به فصار كما اذا دفع مال نفسه وان ضمن الثاني رجع على الاول بالعقد لانه عامل له كما في المودع ولانه مغرور من جهته في ضمن العقد وتصح المضاربة والربح بينهما على ما شرطا لان قرار الضمان على الاول فكانه ضمنه ابتداء ويطيب الربح للثاني ولا يطيب للاعلى لان الاسفل يستحقه بعمله ولا خبث في العمل والاعلى يستحقه بملكه المستند باداء الضمان فلا يعرى عن نوع خبث۔ پھر اگر مالک مال نے مضارب اول سے تاوان لے لیا تو مضارب اول اور مضارب دوم میں جو عقد مضاربت قرار پایا ہو وہ صحیح ہوگا اور نفع ان دونوں میں موافق شرط کے مشترک ہوگا کیونکہ یہ بات ظاہر ہوگئی کہ مضارب اول اس مال کا تاوان دیکر مالک ہوگیا اور یہ ملکیت اسیوقت سے حاصل ہوئی جسوقت کہ مضارب اول نے دوسرے مضارب کو ایسے طور پر مال دیا تھا کہ جس سے رب المال راضی نہیں ہوا تھا حتی کہ مخالفت سے ضامن ہوگیا پس جب مضارب اول کی ملکیت اسیوقت سے حاصل ہوئی تو گویا ایسا ہوگیا کہ اُسنے اپنا ذاتی مال دیا تھا۔ اور اگر مالک مال نے دوسرے مضارب سے تاوان لیا تو دوسرا مضارب اس مال کو مضارب اول سے بسبب عقد کے واپس لیگا کیونکہ دوسرا مضارب تو اُسکے واسطے کام کرتا ہو جیسے غصب کرنے والے نے مغصوب کسی کے پاس ودیعت رکھا اور اصلی مالک نے اس مستودع سے ضمان لی تو مستودع اسکو غاصب سے واپس لیتا ہو اور اس دلیل سے کہ دوسرا مضارب تو عقد مضاربت کے ضمن میں مضارب اول کی طرف سے دھوکا کھا گیا ہو پس وہ اس مال کو اپنے دھوکا دینے والے یعنے مضارب اول سے واپس لیگا اور عقد مضاربت صحیح رہیگا اور نفع ان دونوں میں موافق شرط کے ہوگا اسواسطے کہ تاوان کا اقرار تو درحقیقت مضارب اول پر ہو تو گویا رب المال نے ابتدا سے تاوان اُسی سے لیا ہو اور دوسرے مضارب کے واسطے نفع حلال ہوگا اور مضارب اول کے واسطے پاکیزہ نہیں ہو کیونکہ مضارب دوم تو اپنے کام کی وجہ سے نفع کا مستحق ہو اور کام میں کوئی خبث نہیں ہوتا ہو۔ اور مضارب اول کو نفع کا استحقاق بوجہ اپنی ملکیت کے ہو اور اس ملکیت کا استناد اداے تاوان پر ہو تو یہ ایک طرح کے خبث سے خالی نہیں ہو ف کیونکہ درحقیقت تو اُسنے تاوان ایک زمانہ کے بعد ادا کیا ہو تو اداے ضمان اسکو مقتضی ہو کہ ابتدا سے اُسکی ملکیت ثابت کی جاے پس ایک راہ سے اُسکی ملکیت درحقیقت نہ تھی اور اقتضاء تاوان سے ثابت ہوتی ہو پس یہ ایک طرح کا خبث ہو۔ قال واذا دفع اليه رب المال مضاربة بالنصف واذن له بان يدفعه الى غيره فدفعه بالثلث وقد تصرف الثاني وربح فان كان رب المال قال له على ان ما رزق الله فهو بيننا نصفان فلرب المال النصف وللمضارب الثاني الثلث وللمضارب الاول السدس لان الدفع الى الثاني مضاربة قد صح لوجود الامر به من جهة المالك ورب المال شرط لنفسه نصف جميع ما رزق فلم يبق للاول الا النصف فينصرف تصرفه الى نصيبه وقد جعل من ذلك بقدر ثلث الجميع للثاني فيكون له فلم يبق الا السدس ويطيب لهما ذلك لان فعل الثاني واقع للاول كمن استوجر على خياطة ثوب بدرهم فاستاجر غيره عليه بنصف درهم۔ اگر رب المال نے مضارب کو نصف نفع کی مضاربت پر مال دیا اور اُسکو اجازت دی کہ جب چاہے دوسرے کو مضاربت پر دے سکتا ہو پس اُسنے دوسرے مضارب کو تہائی نفع کی مضاربت پر دیا یعنی دوسرے مضارب کے واسطے تہائی نفع قرار دیا اور دوسرے مضارب نے تجارت کرکے نفع کمایا پھر اگر مالک مال نے مضارب اول سے یوں ٹھہرایا

کہ اللہ تعالی جو کچھ نفع نصیب کرے وہ ہم دونون مین نصفا نصف ہی تو اس نفع مین سے رب المال کو نصف اور مضارب دوم کو تہائی اور مضارب اول کو چھٹا حصہ ملیگا اسواسطے کہ دوسرے مضارب کو مضاربت پر یہ مال دینا صحیح ہوا کیونکہ مالک مال کی طرف سے اسکی اجازت پائی گئی ہی اور مالک مال نے کل نفع کا نصف اپنی ذات کے واسطے شرط کیا تھا تو مضارب اول کے واسطے صرف آدھا رہگیا تو مضارب اول کا تصرف صرف اپنے حصہ مین ہوگا اور اُسنے اس حصہ مین سے بقدر کل نفع کی تہائی کے دوسرے مضارب کے واسطے شرط کیا تو دوسرے مضارب کے واسطے کل کی تہائی ہوئی پس سوائے ایک چھٹے حصہ کے اور کچھ باقی نہین رہا - اور اول مضارب دوم مضارب کو جو کچھ ملا وہ اُسکو حلال ہی اسواسطے کہ دوسرے مضارب کا کام پہلے مضارب کے واسطے واقع ہوا ہی پس ایسا ہوگیا جیسے کسی درزی کو ایک کپڑا سینے کو بعوض ایک درم کے مزدور کیا پس درزی نے دوسرے درزی سے بعوض آدھے درم کے سلایا تو دونون کے واسطے مزدوری حلال ہی - وان کان قال له على ان ما رزقك الله فهو بيننا نصفان فللمضارب الثاني الثلث والباقي بين المضارب الاول ورب المال نصفان لانه فوض اليه التصرف وجعل لنفسه نصف ما رزق الاول وقد رزق الثلثين فيكون بينهما بخلاف الاول لانه جعل لنفسه نصف جميع الربح فافترقا - اور اگر مالک مال نے مضارب اول سے یون ٹھہرایا ہو کہ جو کچھ نفع تجھکو اللہ تعالی نصیب کرے وہ ہم دونون مین نصفا نصف ہی تو اس صورت مین مضارب دوم کو کل نفع کا تہائی ملیگا اور باقی دو تہائی نفع مضارب اول و رب المال کے درمیان نصفا نصف ہوگا اسواسطے کہ رب المال نے مضارب اول کو اختیار سونپ دیا اور جو کچھ مضارب اول کو نصیب ہو اُسکا نصف اپنے واسطے شرط کیا اور حال یہ کہ مضارب اول کو دو تہائی نفع نصیب ہوا تو یہ مضارب اول و رب المال مین نصفا نصف ہوگا بخلاف پہلی صورت کے کہ اسمین رب المال نے اپنی ذات کے واسطے کل نفع کا آدھا شرط کیا تھا تو دونون صورتون مین فرق ظاہر ہوگیا ف - یعنی پہلی صورت مین رب المال نے اپنے واسطے کل نفع کا آدھا شرط کیا اور دوسری صورت مین جو کچھ مضارب اول کو نصیب ہو اُسکا آدھا شرط کیا - ولو كان قال له فما ربحت من شيء فبيني وبينك نصفان وقد دفع الى غيره بالنصف فللثاني النصف والباقي بين الاول ورب المال لان الاول شرط للثاني نصف الربح وذلك مفوض اليه من جهة رب المال فيستحقه وقد جعل رب المال لنفسه نصف ما ربح الاول ولم يربح الا النصف فيكون بينهما - اور اگر رب المال نے مضارب اول سے یون کہا ہو کہ اس قرارداد پر جو کچھ تو نے نفع پایا وہ میرے اور تیرے درمیان نصفا نصف ہی اور حال یہ کہ مضارب اول نے دوسرے مضارب کو آدھے نفع کی شرط پر مال دیا تھا تو دوسرے مضارب کو نصف نفع ملیگا اور باقی نصف نفع درمیان مضارب اول و رب المال کے برابر تقسیم ہوگا کیونکہ مضارب اول نے دوسرے مضارب کے واسطے نصف نفع شرط کیا تھا اور رب المال کی طرف سے مضارب اول کو ایسا کرنے کا اختیار بھی تھا پس دوسرا مضارب اس نصف کا مستحق ہوگا اور رب المال نے اپنی ذات کے واسطے نصف اُس نفع کا قرار دیا جو مضارب اول کما دے حالانکہ مضارب اول نے فقط نصف کمایا تو یہی ان دونون مین برابر تقسیم ہوگا - ولو كان قال له على ان ما رزق الله تعالى فلي نصفه او قال له فما كان من فضل فبيني وبينك نصفان وقد دفع الى آخر مضاربة بالنصف فلرب المال النصف وللمضارب الثاني النصف ولا شيء للمضارب الاول لانه جعل لنفسه نصف مطلق الفضل فينصرف شرط الاول النصف للثاني الى جميع نصيبه فيكون للثاني بالشرط ويخرج الاول بغير شيء كمن استوجر ليخيط ثوبا بدرهم فاستاجر غيره ليخيطه بمثله - اور اگر مالک مال نے مضارب اول سے یون کہا ہو کہ جو کچھ اللہ

تعالی روزی کرے اُسکا نصف میرے واسطے ہی یا یون کہا کہ جو کچھ بڑھے وہ میرے اور تیرے درمیان نصفا نصف ہی
حالانکہ مضارب اول نے دوسرے مضارب کو آدھے نفع پر مال دیا تھا تو مالک مال کو نصف نفع اور مضارب دوم کو نصف
نفع ملیگا اور مضارب اول کو کچھ نہین ملیگا اسواسطے کہ مالک مال نے مطلقا جو کچھ بڑھے اُسکا نصف اپنے واسطے شرط کیا
تو مضارب اول کا دوسرے مضارب کے لیے نصف شرط کرنا مضارب اول کے پورے حصہ کی جانب راجع ہوگا پس
مضارب دوم کیواسطے نصف نفع بوجہ شرط کے ہوگا اور مضارب اول مفت نکل جائیگا جیسے کسی درزی کو ایک
کپڑا بعوض ایک درم کے سینے کے واسطے مقرر کیا اور اُسنے دوسرے درزی کو پورے ایک درم پر سینے کے واسطے مقرر
کیا **ف** تو اُسکی مزدوری دوسرے درزی کو ملیگی اور پہلا درزی درمیان سے خارج ہوگا۔ **وان شرط
للمضارب الثانی ثلثی الربح فلرب المال النصف وللمضارب الثانی النصف ویضمن المضارب الاول
للثانی سدس الربح فی مالہ لانہ شرط للثانی شیئا ہو مستحق لرب المال فلم ینفذ فی حقہ لما فیہ من
الابطال لکن التسمیۃ فی نفسہا صحیحۃ لکون المسمی معلوما فی عقد یملکہ وقد ضمن لہ السلامۃ فیلزمہ الوفاء
بہ ولانہ غرہ فی ضمن العقد وہو سبب الرجوع فلہذا یرجع علیہ وہو نظیر من استوجر لخیاطۃ ثوب
بدرہم فدفعہ الی من یخیطہ بدرہم ونصف۔** اور اگر رب المال نے اپنے واسطے نصف نفع شرط کیا اور مضارب
اول نے مضارب دوم کے واسطے دو تہائی نفع شرط کیا تو رب المال کے واسطے نصف نفع ہوگا اور دوسرے مضارب کے
واسطے باقی نصف ہوگا اور پہلا مضارب دوسرے مضارب کو اپنے مال سے نفع کا ایک چھٹا حصہ دیگا اسواسطے کہ اُسنے دوسرے
مضارب کے واسطے ایسی چیز شرط کی جسکا رب المال مستحق ہی تو رب المال کے حق مین اسکی شرط نافذ نہوئی کیونکہ اُسمین رب
المال کے حق کا مٹانا لازم آتا ہی لیکن دو تہائی نفع کا نام لینا بذات خود صحیح ہی کیونکہ مقدار مسمی ایسے عقد مین معلوم ہی جسکا
وہ مالک ہی اور حال یہ کہ مضارب اول نے مضارب دوم کے واسطے یہ ضمانت کر لی کہ شرط کے موافق اُسکو سلم ہوگا
پس اس ضمانت کا وفا کرنا اُسپر لازم ہی اور اسوجہ سے کہ مضارب اول نے دوسرے مضارب کو ایک عقد کے ضمن
مین دھوکا دیا حالانکہ یہ مستحق ہونے کا سبب ہوتا ہی لہذا دوسرا مضارب اُس سے ایک چھٹا حصہ لے لیگا اور یہ مسئلہ
نظیر ہی ایسے مسئلہ کی کہ ایک شخص نے ایک درزی کو بعوض ایک درم کے ایک کپڑا سینے کے واسطے اجیر کیا پھر اُس نے
دوسرے درزی کو ڈیڑھ درم پر وہ کپڑا دیا **ف** تو مستاجر سے اُسکو ایک درم ملیگا اور وہ دوسرے درزی کو
اپنے پاس سے نصف درم ملا کر ڈیڑھ درم دیگا

فصل

**قال واذا شرط المضارب لرب المال ثلث الربح ولعبد رب المال ثلث الربح علی
ان یعمل معہ ولنفسہ ثلث الربح فہو جائز لان للعبد یدا معتبرۃ خصوصا اذا کان ماذونا لہ واشتراط
العمل اذن لہ ولہذا لا یکون للمولی ولایۃ اخذ ما اودعہ العبد وان کان محجورا علیہ ولہذا یجوز
بیع المولی من عبدہ الماذون واذا کان کذلک لم یکن مانعا من التسلیم والتخلیۃ بین المال
والمضارب بخلاف اشتراط العمل علی رب المال لانہ مانع من التسلیم علی ما مر واذا صحت المضاربۃ
یکون الثلث للمضارب بالشرط والثلثان للمولی لان کسب العبد للمولی اذا لم یکن علیہ دین وان
کان علیہ دین فہو للغرماء ہذا اذا کان العاقد ہو المولی۔** اگر مضارب نے شرط کی کہ رب المال کے واسطے
تہائی نفع ہی اور رب المال کے غلام کے واسطے اس شرط پر تہائی نفع ہی کہ میرے ساتھ کام کرے اور میرے واسطے ایک تہائی

نفع ہو تو یہ جائز ہی خواہ غلام ماذون ہویا نہو اور ماذون خواہ مدیون ہو یا نہو اسواسطے کہ غلام کا ایک قبضہ معتبر ہوتا ہی خصوصاً جب وہ ماذون ہو اور جب غلام کے کام کرنے کی شرط لگائی تو اسکے واسطے تجارت کی اجازت دی یعنی وہ ماذون ہو گیا اور چونکہ اسکا قبضہ معتبر ہوتا ہی اسیواسطے مولے کو یہ اختیار نہین ہوتا جو کچھ غلام نے کسی کے پاس ودیعت رکھا ہو مولے اسکو لے اگرچہ یہ غلام مجور ہو۔ اور اسی جہت سے اگر مولے نے اپنے غلام تاجر کے ہاتھ کچھ فروخت کیا تو بیع جائز ہی اور جب یہ بات ثابت ہوئی تو مددگاری غلام کی شرط لگانا مضارب کو مال سپرد ہونے اور روک ٹوک دور ہونے سے مانع نہوگا کیونکہ غلام کا قبضہ علیحدہ معتبر ہی برخلاف اسکے اگر مضاربت مین رب المال کے ذمہ تجارت کا کام کرنا شرط ہو تو فاسد ہی کیونکہ سابق مین گذرا کہ اس سے مضارب کا قبضہ پورا نہوگا اور بغیر لگاؤ کے اُسکے قبضہ مین مال نہین ہونچیگا۔ بالجملہ اسکے غلام کے کام کی شرط لگانا صحیح ہی اور جب یہ مضاربت صحیح ہوگئی تو شرط کے موافق ایک تہائی نفع مضارب کا ہوگا اور مولے کے واسطے دو تہائی ہوگا کیونکہ غلام کی کمائی اُسکے مولے کی ہوتی ہی بشرطیکہ غلام پر کچھ قرضہ نہو اور اگر قرضہ ہو تو یہ کمائی اُسکے قرضخواہون کی ہوگی۔ یہ حکم اُسوقت ہی کہ مضاربت کا عقد کرنے والا خود مولے ہو۔ **ولو عقد العبد الماذون عقد المضاربۃ مع اجنبی وشرط العمل علی المولی لا یصح ان لم یکن علیہ دین لان ہذا اشتراط العمل علی المالک وان کان علی العبد دین یصح عند ابی حنیفۃ رح لان المولے بمنزلۃ الاجنبی عندہ علی ما عرف**۔ اور اگر غلام ماذون نے اجنبی کے ساتھ عقد مضاربت کیا اور مولے کے ذمہ کام کرنا شرط کیا یعنے مضارب کے ساتھ مولے کام کرے تو دیکھا جائے کہ اگر غلام ماذون پر قرضہ نہین ہی تو یہ صحیح نہین ہی اسواسطے کہ یہ خود مالک مال پر تجارت کا کام کرنا شرط ہوا۔ اور اگر اس غلام پر قرضہ ہو تو امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک صحیح ہی اسواسطے کہ کتاب الماذون مین معلوم ہوا کہ امام رح کے نزدیک غلام مقروض سے اُسکا مولے بمنزلہ اجنبی کے ہی

فصل فی العزل والقسمۃ

یہ فصل معزولی و بٹوارہ کے بیان مین ہی

قال واذا مات رب المال او المضارب بطلت المضاربۃ لانہ توکیل علی ما تقدم وموت الموکل یبطل الوکالۃ وکذا موت الوکیل ولا تورث الوکالۃ وقد مر من قبل۔ اگر رب المال یا مضارب مرگیا تو مضاربت باطل ہوگئی کیونکہ مضاربت ایک توکیل ہی جیسا کہ سابق مین بیان ہوا اور موکل کی موت سے وکالت باطل ہو جاتی ہی۔ اور اسی طرح وکیل کی موت سے بھی وکالت باطل ہو جاتی ہی اور وکالت ایسی چیز نہین ہی جو موروثی ہو جیسا کہ سابق مین بیان ہوا۔ **وان ارتد رب المال عن الاسلام والعیاذ باللہ ولحق بدار الحرب بطلت المضاربۃ لان اللحوق بمنزلۃ الموت الا ترٰی انہ یقسم مالہ بین ورثتہ وقبل لحوقہ یتوقف تصرف مضاربہ عند ابی حنیفۃ رح لانہ یتصرف لہ فصار کتصرفہ بنفسہ**۔ اور اگر رب المال اسلام سے مرتد ہوگیا نعوذ باللہ من ذلک اور بھاگ کر دار الحرب مین ملگیا تو بھی مضاربت باطل ہوگئی اسواسطے کہ دار الحرب مین مل جانا بمنزلہ موت کے ہی کیا تم نہین دیکھتے کہ یہان اُسکا مال اُسکے وارثون مین تقسیم کیا جاتا ہی اور جب تک دار الحرب مین اُسکے ملنے کا حکم نہین ہوا اُسوقت تک امام ابو حنیفہ کے نزدیک اُسکے مضارب کا تصرف متوقف رہیگا جیسے خود اُسکا تصرف متوقف ہی کیونکہ مضارب تو اُسی کے واسطے کام کرتا ہی تو ایسا ہو گیا جیسے بذات خود آپنے تجارت کا کام کیا۔ **ولو کان المضارب ہو المرتد فالمضاربۃ علی حالہا لان لہ عبارۃ صحیحۃ ولا توقف فی ملک رب المال فبقیت المضاربۃ**۔ اور اگر مضارب فقط مرتد ہوگیا تو مضاربت اپنے حال پر باقی رہیگی اسواسطے کہ مضارب جو عبارت بیان کرے وہ ٹھیک

ہوتی ہی اور رب المال کی ملکیت مین کوئی توقف نہین تو مضاربت باقی رہی **ف** حاصل یہ کہ وہ مرتد ہو جانے کے بعد آدمی ہی جو اپنے ہوش و حواس سے کام کریگا حتی کہ اگر پھر مسلمان ہو جاوے تو صحیح ہوتا ہو لہذا بالاتفاق اُسکے مضاربت باقی رہیگی چنانچہ اگر اُسنے خرید و فروخت کی جسمین نفع اُٹھایا یا گھٹی کھائی پھر اپنے مرتد ہونے پر قتل کیا گیا یا دارالحرب مین ملگیا تو جو کچھ اُسنے کیا سب جائز ہی اور اگر نفع اُٹھایا تو وہ دونون مین موافق شرط کے ہوگا کیونکہ یہ اس مال مضاربت مین نائب ہی اور مالک مال کا تصرف جو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک موقوف رہتا ہی تو وہ اسوجہ سے ہی کہ اُسکے مال سے وارثون کا حق متعلق ہو گیا اور یہ بات مال مضاربت مین مضارب کی طرف سے نہین پائی جاتی ہی م ک- **قال فان عزل رب المال المضارب ولم يعلم بعزله حتى اشترى وباع فتصرفه جائز لانه وكيل من جهته وعزل الوكيل قصدا يتوقف على علمه** اگر رب المال نے مضارب کو معزول کیا اور اُسکو اپنے معزول ہونے کی خبر نہوئی یہانتک کہ اُسنے خرید و فروخت کی تو اُسکا تصرف جائز اسواسطے کہ وہ رب المال کی طرف سے وکیل ہی اور قصداً وکیل کو معزول کرنا اُسکی آگاہی پر موقوف ہوتا ہی **ف** یعنے بغیر آگاہی کے معزول نہین ہوتا ہی اور قصداً معزول کرنے کی قید اسواسطے لگائی کہ اگر کسی شخص کو غلام فروخت کرنے کے واسطے وکیل کیا پھر موکل نے خود یہ غلام فروخت کردیا تو وکیل معزول ہو جاتا ہی خواہ آگاہ ہو یا نہو پھر جسوقت کہ قصداً معزول کیا اور وکیل آگاہ ہوا تو دو حال سے خالی نہین یا تو اُسکے پاس مضاربت کا اسباب تجارت ہوگا یا فروخت ہو کر سب نقد ہوگا لہذا ان دونون صورتون کی تفصیل فرمائی- **وان علم بعزله والمال عروض فله ان يبيعها ولا يمنعه العزل من ذلك لان حقه قد ثبت في الربح وانما يظهر بالقسمة وهي تبتني على راس المال وانما ينض بالبيع** - اور اگر وکیل اپنے معزول ہونے سے آگاہ ہوا حالانکہ اُسکے پاس اسباب تجارت موجود ہی تو اُسکو اختیار رہی کہ اسباب کو فروخت کرے اور معزول ہونا اس فروخت سے مانع نہوگا اسواسطے کہ نفع مین وکیل کا حق ثابت ہو چکا اور بٹوارہ ہی سے ظاہر ہوگا اور بٹوارہ تو راس المال جدا کرنے پر مبنی ہی یعنی کل مال نقد ہو اور نقد ہونا جبھی ہوگا کہ اسباب فروخت کیا جائے **ف** لہذا اُسکو فروخت کرکے مال نقد کرلینے کا اختیار ہی- **قال ثم لا يجوز ان يشتري بثمنها شيأ آخر لان العزل انما لم يعمل ضرورة معرفة راس المال وقد اندفعت حيث صار نقدا فيعمل العزل** پھر اس اسباب کے دامون سے کوئی چیز دیگر خریدنا جائز نہین ہی اسواسطے کہ اس اسباب کے بیچنے مین راس المال پہچاننے کی ضرورت سے معزولی نے اثر نہین کیا اور نقد ہو جانے پر یہ ضرورت دفع ہو گئی تو اب معزولی اپنا عمل کریگی **ف** اور آیندہ خریدنا جائز نہوگا- **وان عزله وراس المال دراهم او دنانير قد نضت لم يجز له ان يتصرف فيها لانه ليس في اعمال عزله ابطال حقه في الربح فلا ضرورة قال رضي الله عنه وهذا الذي ذكره اذا كان من جنس راس المال فان لم يكن بان كان دراهم وراس المال دنانير او على القلب له ان يبيعها بجنس راس المال استحسانا لان الربح لا يظهر الا به وصار كالعروض وعلى هذا موت رب المال في بيع العروض ونحوها** - اور اگر ایسی حالت مین مضارب کو معزول کیا کہ اسباب فروخت ہو کر سب نقد ہو گیا ہو یعنی راس المال نقد ہی تو مضارب کو اُسمین تصرف کا اختیار نہ رہیگا اسواسطے کہ معزولی کا اثر دلانا نفع مین مضارب کا حق مٹنا نہین ہوتا تو کچھ ضرورت نہین ہی شیخ مصنف نے کہا یہ جو مذکور ہوا اُسوقت ہی کہ جو مال نقد موجود ہی وہ راس المال کی جنس سے ہو اور اگر ایسا نہو مثلاً درم موجود ہین حالانکہ راس المال دینار تھے یا اسکے برعکس ہی یعنی دینار موجود ہین اور راس المال درم تھے تو استحساناً مضارب کو اختیار ہی کہ موجودہ نقد کو جنس راس المال کے عوض فروخت کرے کیونکہ نفع اسی طریقہ سے ظاہر ہوگا اور اس حکم مین یہ نقد بھی بمنزلہ اسباب کے ہو گیا

وعلیٰ ہذا القیاس اگر رب المال مرجائے اور مال مضاربت مین اسباب اُسکے مانند موجود ہو تو بھی یہی حکم ہو کہ مضارب معزول ہوا مگر اسباب کو نقد فروخت کرتے ہین یا موجودہ نقد کو جنس راس المال کے ساتھ بدلنے مین اختیار باقی ہو۔ قال واذا افترقا وفی المال دیون وقد ربح المضارب فیہ اجبرہ الحاکم علی اقتضاء الدیون لانہ بمنزلۃ الاجیر والربح کالاجر لہ۔ اگر مضارب ورب المال اس معاملہ مضاربت کو توڑ کر جدا ہوئے حالانکہ مضاربت مین لوگون پر قرضے ہین اور مضارب نے ہمین نفع بھی کمایا ہو تو حاکم اسکو ان قرضون کے تقاضے پر مجبور کریگا اسواسطے کہ مضارب بمنزلہ اجیر کے ہو اور نفع مثل اُسکی اجرت کے ہو۔ وان لم یکن لہ ربح لم یلزمہ الاقتضاء لانہ وکیل محض والمتبرع لایجبر علی ایفاء ماتبرع بہ۔ اور اگر مضارب کے واسطے نفع نہو تو لوگون سے قرضے کا تقاضا کرنا اُسپر لازم نہین ہو اسواسطے کہ وہ تو محض وکیل بلا اجرت ہو اور جسنے بطور احسان کوئی کام کیا اُسپر اُسکے پورا کرنے کے واسطے کوئی جبر نہین ہوسکتا ہی۔ ویقال لہ وکل رب المال فی الاقتضاء لان حقوق العقد ترجع الی العاقد فلابد من توکیلہ وتوکلہ کیلا یضیع حقہ قال فی الجامع الصغیر یقال لہ احل مکان قولہ وکل والمراد منہ الوکالۃ وعلی ہذا سائر الوکالات والبیاع والسمسار یجبران علی التقاضی لانہما یعملان باجرۃ عادۃ۔ ولیکن مضارب کو یہ حکم دیا جائیگا کہ تقاضہ کے لیے رب المال کو وکیل کر دے اسواسطے کہ جو شخص جس معاملہ کا عقد کرے تو اس معاملہ کے حقوق اسی عاقد کی طرف راجع ہوتے ہین تو اُسکا وکیل کرنا یا وکالت قبول کرنا ضرور ہی تاکہ مالک کا حق ضائع نہو۔ اور جامع صغیر مین بجائے اس لفظ کے کہ (وکیل کردے) لکھا کہ (حوالہ کردے) حالانکہ حوالہ کرنے سے یہی مراد ہو کہ وکیل کردے اور یہی حکم جملہ وکالات مین ہو کہ جب وکیل بیع نے تقاضی سے انکار کیا تو وہ مجبور نہ کیا جاوے ولیکن موکل کو مشتری پر تقاضے کا وکیل کردے یعنی وہ وصول کرسکے۔ اور رہا دلال وسمسار تو ان دونون کو تقاضے پر مجبور کیا جائیگا کیونکہ عادت یہ ہو کہ یہ دونون اجرت پر کام کرتے ہین ف۔ دلال سے یہان وہ مراد ہو کہ جسکو مالک نے فروخت کے واسطے اسباب دیدیا ہو اور سمسار وہ ہو کہ جسکے پاس مال نہو مگر وہ مشتری ڈھونڈھ لادے۔ قال وما ہلک من مال المضاربۃ فہو من الربح دون راس المال لان الربح تابع وصرف الہلاک الی ماہو التبع اولیٰ کما یصرف الہلاک الی العفو فی الزکوٰۃ۔ اور مال مضاربت مین سے جو کچھ تلف ہوا وہ نفع مین سے گیا نہ راس المال سے اسواسطے کہ نفع تو تابع ہو اور راس المال اصل ہو پس تلف ہونے کو ایسی چیز کی طرف پھیر نا اولیٰ ہو جو تابع ہو جیسے نصاب زکوٰۃ مین تلف کو اُس حصہ کی جانب پھیرتے ہین جو عفو ہو۔ فان زاد الہالک علی الربح فلا ضمان علی المضارب لانہ امین۔ پھر اگر ایسا ہو کہ جو کچھ تلف ہوا ہو وہ نفع سے زیادہ ہو تو مضارب پر کچھ تاوان نہین ہو کیونکہ وہ امانت دار تھا۔ وان کانا یقتسمان الربح والمضاربۃ بحالہا ثم ہلک المال بعضہ او کلہ ترادا الربح حتی یستوفی رب المال راس المال لان قسمۃ الربح لاتصح قبل استیفاء راس المال لانہ ہو الاصل وہذا بناء علیہ وتبع لہ فاذا ہلک مافی ید المضارب امانۃ تبین ان ما استوفیاہ من راس المال فیضمن المضارب ما استوفاہ لانہ اخذہ لنفسہ وما اخذہ رب المال محسوب من راس مالہ۔ اور اگر مضارب ورب المال ایسا کرتے ہون کہ جو نفع حاصل ہوتا ہو اُسکو بانٹ لیا کرتے ہین حالانکہ مضاربت بدستور باقی ہو پھر اس مال مین سے تھوڑا یا سب تلف ہوگیا تو اسوقت تک جو نفع تقسیم کیا ہو سب پھیر دین تاکہ رب المال اپنا راس المال اُنمین سے پورا وصول کرلے اسواسطے کہ راس المال بھر پانے سے پہلے نفع کا بٹوارہ صحیح نہین ہوتا ہو کیونکہ راس المال اصل ہو اور نفع بر بنا راس المال واُسکے تابع ہوتا ہو پس جب وہ مال کہ مضارب کے پاس بطور امانت تھا تلف ہوگیا تو ظاہر ہوا کہ

رب المال و مضارب نے جو کچھ وصول پایا وہ راس المال مین سے ہے تو مضارب نے جو کچھ وصول کیا ہے اُسکا ضامن ہے کیونکہ اُسنے یہ راس المال کا حصہ اپنی ذات کے واسطے لیا اور رب المال نے جو کچھ وصول کیا وہ اُسکے راس المال مین محسوب ہے۔ واذا استوفی راس المال فان فضل شیٔ کان بینھما لانہ ربح وان نقص فلا ضمان علی المضارب لما بینا۔ اور جب رب المال نے اپنا راس المال بھر لیا پھر اگر کچھ بچ رہا تو وہ ان دونون مین مشترک ہوگا کیونکہ یہ نفع ہے اور اگر راس المال پورا ہونے مین کمی پڑی تو مضارب پر تاوان واجب نہین ہے کیونکہ وہ امین تھا۔ فلو اقتسما الربح وفسخا المضاربۃ ثم عقداھا فھلک المال لم یترادا الربح الاول لان المضاربۃ الاولی قد انتہت والثانیۃ عقد جدید فھلاک المال فی الثانی لا یوجب انتقاض الاول کما اذا دفع الیہ مالا آخر۔ اور اگر دونون نے نفع بانٹ لیا اور مضاربت فسخ کردی پھر اُسکے بعد دونون نے دوبارہ مضاربت کا عقد کیا پھر مال تلف ہوگیا تو پہلا نفع نہین پھیرینگے کیونکہ پہلی مضاربت تو پوری ہوچکی اور دوسری مضاربت ایک عقد جدید ہے تو دوسری مضاربت مین مال تباہ ہونا اس امر کو موجب نہین ہے کہ پہلی مضاربت کا بٹوارہ ٹوٹے جیسے اگر مضارب کو دوسرا مال دیا ہو یعنی سوے مال اول کے دوسرا مال دیا تو پہلی مضاربت کا بٹوارہ نہین ٹوٹتا

فصل فیما یفعلہ المضارب

فصل ایسے افعال کے بیان مین جنکا کرنا مضارب کو جائز ہے

قال ویجوز للمضارب ان یبیع ویشتری بالنقد والنسیئۃ لان کل ذلک من صنیع التجار فینتظمہ اطلاق العقد۔ مضارب کو نقد و اُدھار خریدنا و بیچنا جائز ہے کیونکہ یہ سب تاجرون کی عادات سے ہین تو اطلاق عقد اسکو شامل ہے۔ الا اذا باع الی اجل لا یبیع التجار الیہ لان لہ الامر العام المعروف بین الناس ولھذا کان لہ ان یشتری دابۃ للرکوب ولیس لہ ان یشتری سفینۃ للرکوب ولہ ان یستکریھا اعتبار العادۃ التجار ولہ ان یاذن لعبد المضاربۃ فی التجارۃ فی الروایۃ المشھورۃ لانہ من صنیع التجار ولو باع بالنقد ثم اخر الثمن جاز بالاجماع اما عندھما فلان الوکیل یملک ذلک فالمضارب اولی الا ان المضارب لا یضمن لان لہ ان یقایل ثم یبیع نسیئۃ ولا کذلک الوکیل لانہ لا یملک ذلک واما عند ابی یوسف رح فلانہ یملک الاقالۃ ثم البیع بالنساء بخلاف الوکیل لانہ لا یملک الاقالۃ۔ لیکن اگر مضارب نے اُدھار مین ایسی میعاد قبول کی کہ تاجر لوگ ایسی میعاد پر نہین بیچتے ہین تو جائز نہین ہے اسواسطے کہ مضارب کو ایسے امور کا اختیار ہے جو تاجرون وغیرہ مین عام معروف ہے اور اسی وجہ سے مضارب کو سواری کے واسطے جانور خریدنا جائز ہے اور کشتی خریدنا جائز نہین ہے ہان اُسکو کشتی کرایہ کرنے کا اختیار ہے کیونکہ کشتی کرایہ کرنا تاجرون کی عادت ہے۔ اور روایت مشہورہ مین مضارب کو اختیار ہے کہ مضاربت کے غلامون مین سے کسی غلام کو تجارت کی اجازت دیدے کیونکہ یہ بھی تاجرون کے افعال مین سے ہے اور اگر اُسنے نقد فروخت کیا پھر مشتری سے ثمن کی تاخیر دیدی تو بالاجماع جائز ہے پس امام ابوحنیفہ رح و محمد رح کے نزدیک تو اسوجہ سے جائز ہے کہ جب وکیل کو اختیار ہے کہ نقد بیچکر مشتری کو ثمن مین تاخیر دیدی تو مضارب کو بدرجہ اولی جائز ہے لیکن مضارب اور وکیل مین اتنا فرق ہوتا ہے کہ مضارب ضامن نہین ہوتا کیونکہ مضارب کو یہ اختیار ہے کہ بیع کا اقالہ کرکے مشتری کے ہاتھ اُدھار بیچے اور وکیل بیع کو یہ اختیار نہین ہے اور ابو یوسف رح کے نزدیک اسوجہ سے جائز ہے کہ مضارب تو اقالہ کرسکتا ہے پھر مشتری کے ہاتھ اُدھار بیچ سکتا ہے تو ثمن مین تاخیر دینا بھی جائز ہے بخلاف وکیل کے کہ وہ اقالہ نہین کرسکتا۔ ولو احتال بالثمن علی الایسر او الاعسر جاز لان الحوالۃ

من عادة التجار بخلاف الوصی یحتال بمال الیتیم حیث یعتبر فیہ الانظر لان تصرفہ مقید بشرط النظر۔
اور اگر مضارب نے ثمن کا حوالہ کسی تنگدست یا مالدار پر قبول کیا تو جائز ہے کیونکہ حوالہ قبول کرنا بھی تاجرون کی عادات مین سے ہے بخلاف وصی کے کہ اگر وصی نے مال یتیم کا حوالہ قبول کیا تو اسمین دیکھا جائیگا کہ یتیم کے حق مین کیا بہتر ہے یعنے اگر مدیون سے یہ شخص زیادہ مالدار ہو جسپر حوالہ کیا گیا ہے تو جائز ہے اسواسطے کہ وصی کی ولایت مین یہ شرط ہے کہ اُسکا تصرف بہتری کے ساتھ ہو۔ والاصل ان ما یفعلہ المضارب ثلثۃ انواع نوع یملکہ بمطلق المضاربۃ وہو ما یکون من باب المضاربۃ وتوابعہا وہو ما ذکرنا ومن جملتہ التوکیل بالبیع والشراء للحاجۃ الیہ والارتہان والرہن لانہ ایفاء واستیفاء والاجارۃ والاستیجار والایداع والابضاع والمسافرۃ علی ما ذکرنا من قبل۔ اور کلیہ اس مقام پر یہ ہے کہ مضارب جو کام کرتا ہے وہ تین قسم کے ہوتے ہین قسم اول وہ افعال جنکا مطلق مضاربت سے مختار ہوتا ہے اور یہ وہ کام ہین جو از قسم مضاربت و اُسکے تابع ہین اور انکو ہم ذکر کر چکے یعنے نقد و اُدھار بیچنا اور غلام مضاربت کو تجارت کی اجازت دینا اور ثمن کی تاخیر کرنا اور ثمن کا حوالہ قبول کرنا اور منجملہ اسکے خرید و فروخت کے واسطے وکیل کرنا کیونکہ اسکی حاجت ہے اور رہن لینا اور رہن رکھنا کیونکہ یہ ادا کرنے و وصول کرنے کے معنے مین ہے اور اجارہ لینا و اجارہ دینا اور ودیعت رکھنا و بضاعت دینا اور مال کے ساتھ مسافرت کرنا بنابر اُس تفصیل کے جو ہمنے اوپر ذکر کی۔ ونوع لا یملکہ بمطلق العقد ویملکہ اذا قیل لہ اعمل برایک وہو ما یحتمل ان یلحق بہ فیلحق عند وجود الدلالۃ وذلک مثل دفع المال مضاربۃ او شرکۃ الی غیرہ وخلط مال المضاربۃ بمالہ او بمال غیرہ لان رب المال رضی بشرکتہ لا بشرکۃ غیرہ وہو امر عارض لا یتوقف علیہ التجارۃ فلا یدخل تحت مطلق العقد ولکنہ جہۃ فی التثمیر فمن ہذا الوجہ یوافقہ فیدخل فیہ عند وجود الدلالۃ وقولہ اعمل برایک دلالۃ علی ذلک۔ اور قسم دوم وہ افعال ہین جنکا مطلق عقد سے مالک نہین ہوتا ہے بلکہ اُسوقت مالک ہوتا ہے کہ جب اُس سے یون کہا جاوے کہ تو اپنی راے سے کام کر اور یہ قسم وہ افعال ہین جو قسم اول سے لاحق ہوسکتے ہین پس جب کوئی دلالت موجود ہو تو قسم اول سے لاحق کیے جاینگے یعنے مثلاً یہ کہ تو اپنی راے پر کام کر اور ان افعال کی مثال یہ ہے کہ کسی دوسرے کو مضاربت یا شرکت پر مال دینا یا مال مضاربت کو اپنے مال یا غیر کے مال سے خلط کرنا اسواسطے کہ مالک مال تو اُسکے ساتھ شرکت پر راضی ہوا تھا اور دوسرے کے ساتھ راضی نہین ہوا اور یہ ایک زائد امر ہے کہ اسپر مضاربت کی تجارت موقوف نہین ہے تو یہ مطلق مضاربت کے تحت مین داخل نہونگے لیکن چونکہ ان کامون مین بھی مال بڑھانے کی ایک راہ ہے تو اس لحاظ سے یہ عقد مضاربت سے موافق ہین پس اگر کوئی دلالت موجود ہو تو اُس عقد مین داخل ہونگے اور یہ کہنا کہ اپنی راے سے کام کر انکے داخل ہونے کے واسطے دلالت کافی ہے۔ ونوع لا یملکہ بمطلق العقد ولا بقولہ اعمل برایک الا ان ینص علیہ رب المال وہو الاستدانۃ وہو ان یشتری بالدراہم والدنانیر بعد ما اشتری براس المال السلعۃ وما اشبہ ذلک لانہ یصیر المال زائدا علی ما انعقد علیہ المضاربۃ فلا یرضی بہ ولا یشغل ذمتہ بالدین ولو اذن لہ رب المال بالاستدانۃ صار المشتری بینہما نصفین بمنزلۃ شرکۃ الوجوہ واخذ السفاتج لانہ نوع من الاستدانۃ وکذا اعطاؤہا لانہ اقراض والعتق بمال وبغیر مال والکتابۃ لانہ لیس بتجارۃ والاقراض والہبۃ والصدقۃ لانہ تبرع محض۔ اور نوع سوم ایسے افعال ہین جنکا مطلق عقد سے مالک نہین ہوتا ہے اور نہ رب المال کے اس کہنے سے کہ اپنی راے سے کام کر مگر اس صورت مین مختار ہو جاتا ہے کہ رب المال انکو صریح بیان کرے اور ان افعال

مین سے ایک یہ کہ اُدھار لینا اور اسکی صورت یہ ہو کہ راس المال کے عوض اسباب ومتاع خرید لینے کے بعد بعوض درم ودینار کے یا ان کے مانند کسی کیلی ووزنی چیز کے کچھ خریدی یعنے اُدھار خریدی تو یہ بغیر تصریح مالک مال کے نہین جائز ہو کیونکہ جس مال پر مضاربت منعقد ہوئی تھی اُس سے راس المال زائد ہوا جاتا ہو تو رب المال اسپر راضی نہوگا اور نہ اپنے ذمہ قرضہ اُٹھاویگا اور اگر رب المال نے اُسکو اُدھار لینے کی اجازت دی ہو تو جو چیز اُدھار خریدی وہ مضاربت نہین بلکہ بمنزلہ شرکۃ الوجوہ کے رب المال ومضارب کے درمیان نصفا نصف مشترک ہوگی۔ اور دوم سفتجہ لینا کیونکہ یہ بھی ایک قسم کا اُدھار لینا ہوتا ہو اور اسی طرح سفتجہ دینا کیونکہ یہ قرض دینا ہوتا ہو۔ سوم مال پر یا بغیر مال کے آزاد کرنا یعنے مضاربت کے غلامون مین سے کسی غلام کو مال پر یا مفت آزاد کرنا۔ چہارم مکاتب کرنا کیونکہ یہ تجارت کے افعال مین سے نہین ہین پنجم قرض دینا ششم ہبہ کرنا ہفتم صدقہ دینا کیونکہ یہ سب محض نیکیان ہین **ف** پس یہ سب افعال بدون تصریح رب المال کے مضارب کو جائز نہین ہین۔ **قال ولا یزوج عبدا ولا امۃ من مال المضاربۃ وعن ابی یوسف رح انہ یزوج الامۃ لانہ من باب الاکتساب الاتری انہ یستفید بہ المھر وسقوط النفقۃ ولھما انہ لیس بتجارۃ والعقد لا یتضمن الا التوکیل بالتجارۃ وصار کالکتابۃ والاعتاق علی مال لانہ اکتساب ولکن لما لم یکن تجارۃ لا یدخل تحت المضاربۃ فکذا ھذا۔** اور مضارب کو اختیار نہین ہو کہ مال مضاربت کے کسی غلام یا باندی کو تزویج کرے یعنے غلام کو نکاح کرنے کی اجازت دے یا باندی کو دوسرے کے نکاح مین دے۔ اور نوادر مین امام ابو یوسف رح سے روایت ہو کہ باندی کو بعوض مہر کے دوسرے کے نکاح مین دے سکتا ہو کیونکہ یہ بھی کمائی کی قسم سے ہو۔ کیا تم نہین دیکھتے ہو کہ اس فعل سے مضارب کو مہر حاصل ہوگا اور اُسکے ذمہ سے نفقہ ساقط ہو جائیگا۔ اور امام ابو حنیفہ ومحمد رح کی دلیل یہ ہو کہ یہ سب مان لیا گیا مگر یہ تجارت نہین ہو اور عقد مضاربت تو سوائے توکیل تجارت کے دوسرے طریقہ کمائی کو شامل نہین ہو پس باندی کا نکاح کرنا ایسا ہو گیا جیسے مضاربت کے غلام کو مکاتب کرنا یا اُسکو مال پر آزاد کرنا کیونکہ اس سے بھی مال حاصل ہوتا ہو لیکن چونکہ یہ تجارت مین سے نہ تھا تو داخل مضاربت نہوا اسی طرح باندی کا نکاح کرنا بھی داخل مضاربت نہین ہو۔ **قال فان دفع شیئا من مال المضاربۃ الی رب المال بضاعۃ فاشتری رب المال وباع فھو علی المضاربۃ وقال زفر رح تفسد المضاربۃ لان رب المال متصرف فی مال نفسہ فلا یصلح وکیلا فیہ فیصیر مستردا ولھذا لا یصح اذا شرط العمل علیہ ابتداء ولنا ان التخلیۃ فیہ قد تمت وصار التصرف حقا للمضارب فیصلح رب المال وکیلا عنہ فی التصرف والابضاع توکیل منہ فلا یکون استردادا بخلاف شرط العمل علیہ فی الابتداء لانہ یمنع التخلیۃ وبخلاف ما اذا دفع المال الی رب المال مضاربۃ حیث لا یصح لان المضاربۃ تنعقد شرکۃ علی مال رب المال وعمل المضارب ولا مال ھھنا للمضارب فلو جوزناہ یؤدی الی قلب الموضوع واذا لم یصح بقی عمل رب المال بامر المضارب فلا یبطل بہ المضاربۃ الاولی۔** اگر مضارب نے مال مضاربت مین سے کچھ مال لیکر رب المال کو بضاعت پر دیا پس رب المال نے خرید وفروخت کی تو یہ مضاربت پر ہوگا اور زفر رحمہ اللہ نے فرمایا کہ مضاربت فاسد ہو جائیگی اسواسطے کہ رب المال تو اپنے مال مین متصرف ہو پس وہ اس مین وکیل نہین ہو سکتا ہو تو یہی ہوا کہ اُسنے اپنا اسقدر مال واپس لیا پس مضاربت فاسد ہو جائیگی اسیواسطے اگر ابتداء مضاربت مین رب المال کے ذمہ کام کرنا شرط ہو تو مضاربت صحیح نہین ہوتی ہو اور ہماری دلیل یہ ہو کہ رب المال نے مضارب مال کے درمیان پورے طور پر تخلیہ کر دیا تھا اور اُسمین تصرف کرنے کا حق مضارب کو حاصل ہو گیا تھا تو تصرف کرنے مین رب المال

اسکی جانب سے وکیل ہو سکتا ہے اور بضاعت دینا بھی اسکی طرف سے توکیل ہے تو بضاعت دینے سے یہ لازم نہ آوے گا کہ رب
المال نے کچھ مال پھیر لیا بخلاف اسکے اگر ابتدا میں رب المال کے ذمہ کام کی شرط ہو تو یہ مفسد ہے اسلیئے کہ اس سے
مضارب اور مال کے درمیان تخلیہ نہوگا اور بعد کو بضاعت پر دینا جائز ہے بخلاف اسکے اگر مضاربت پر رب المال کو
کچھ مال دیا تو نہیں صحیح ہے کیونکہ یہ مضاربت اگر منعقد ہو تو اسی طور پر شرکت ہوگی کہ مال والے کی طرف سے مال ہے اور
مضارب کی طرف سے کام ہے حالانکہ مضارب یہاں وہی ہے جو رب المال ہے اور یہاں مضارب کی طرف سے کچھ مال نہیں ہے
پس اگر ہم اس مضاربت کو جائز کہیں تو لازم آوے کہ مضاربت جس معنے کے واسطے موضوع ہے وہ اُلٹ گیا اور یہ صحیح
نہیں اور جب یہ مضاربت صحیح نہوئی تو رب المال کا کام کرنا بطور مضاربت نہوا بلکہ مضارب کے حکم سے ہوا پس اس سے
پہلی مضاربت باطل نہوگی۔ قال واذا عمل المضارب فی المصر فلیست نفقتہ فی المال وان سافر
فطعامہ وشرابہ وکسوتہ ورکوبہ ومعناہ شراء وکراء فی المال ووجہ الفرق ان النفقۃ تجب بازاء
الاحتباس کنفقۃ القاضی ونفقۃ المرأۃ والمضارب فی المصر ساکن بالسکنی الاصلی واذا سافر
صار محبوسا فی المضاربۃ فیستحق النفقۃ فیہ وہذا بخلاف الاجیر لانہ یستحق البدل لامحالۃ فلا یتضرر
بالانفاق من مالہ اما المضارب فلیس لہ الا الربح وہو فی حیز التردد فلو انفق من مالہ یتضرر بہ و
بخلاف المضاربۃ الفاسدۃ لانہ اجیر وبخلاف البضاعۃ لانہ متبرع۔ جامع صغیر میں ہے کہ اگر مضارب نے
شہر میں کام کیا یعنے اپنے شہر میں کام کیا تو اُسکا نفقہ مال مضاربت میں سے نہوگا اور اگر اُسنے سفر کیا یعنے باجازت مالک سفر
کیا تو اُسکا کھانا و پینا و کپڑا و سواری مال مضاربت میں سے ہوگی یعنے خرید کر و کرایہ لیکر۔ اور فرق کی وجہ یہ ہے کہ آدمی کا
نفقہ بمقابلہ اُسکے رُکے جانے کے ہوتا ہے جیسے قاضی عام لوگون کے کام مین مشغول رہتا ہے تو اُسکا نفقہ بیت المال
سے ہوتا ہے اور جیسے زوجہ اپنے شوہر کے گھر اُسکے قبضہ مین رہتی ہے تو اُسکا خرچہ اُسکے شوہر پر ہوتا ہے اور مضارب جب
تک اپنے شہر مین ہے تو اصلی سکونت کے ساتھ رہتا ہے اور جب اُسنے سفر کیا تو مضاربت مین مشغول ہوگیا تو وہ مال
مضاربت سے نفقہ کا مستحق ہوگا اور یہ حکم برخلاف اجیر کے ہے کہ وہ نفقہ کا مستحق نہیں ہوتا اگرچہ سفر کرے کیونکہ اجیر تو
لامحالہ اپنے عوض یعنے تنخواہ کا مستحق ہوتا ہے تو وہ اپنے مال سے خرچ کرنے مین ضرر نہین اُٹھاویگا اور مضارب کے واسطے
تو سوائے نفع کے کچھ نہین ہے اور نفع شاید حاصل ہو یا نہو کہ اسمین تردد ہے پس اگر وہ اپنے مال سے خرچہ کرے تو ضرر اُٹھاوے
اور یہ مضاربت صحیحہ مین ہے بخلاف مضاربت فاسدہ کے کہ اسمین مضارب فقط اجیر ہوتا ہے یعنے اپنے کام کا اجر المثل
پاویگا خواہ نفع ہو یا نہو اور بخلاف بضاعت کے کہ وہ احسان کرتا ہے۔ قال ولو بقی شیء فی یدہ بعد ما قدم مصرہ
ردہ فی المضاربۃ لانتہاء الاستحقاق ولو کان خروجہ دون السفر ان کان بحیث یغدو ثم یروح فیبیت
باہلہ فہو بمنزلۃ السوقی فی المصر وان کان بحیث لا یبیت باہلہ فنفقتہ فی مال المضاربۃ لان خروجہ
للمضاربۃ والنفقۃ ہی ما یصرف الی الحاجۃ الراتبۃ وہو ما ذکرناہ ومن جملۃ ذلک غسل ثیابہ واجرۃ
اجیر یخدمہ وعلف دابۃ یرکبہا والدہن فی موضع یحتاج الیہ عادۃ کالحجاز وانما یطلق فی جمیع
ذلک بالمعروف حتی یضمن الفضل ان جاوزہ اعتبارا للمتعارف فیما بین التجار واما الدواء
ففی مالہ فی ظاہر الروایۃ وعن ابی حنیفۃ رح انہ یدخل فی النفقۃ لانہ لاصلاح بدنہ ولا یتمکن من
التجارۃ الا بہ فصار کالنفقۃ وجہ الظاہر ان الحاجۃ الی النفقۃ معلومۃ الوقوع والی الدواء
بعارض المرض ولہذا کانت نفقۃ المرأۃ علی الزوج ودواؤہا فی مالہا۔ اور اگر اپنے شہر مین واپس

آنے کے بعد نفقہ میں سے کوئی چیز اُسکے ہاتھ میں باقی رہی مثلاً طعام رہا تو اُسکو مضاربت میں واپس کردے کیونکہ
استحقاق ختم ہوگیا اور اگر مضارب مذکور سفر سے کم مقدار مسافت پر گیا ہو یعنی تین رات دن سے کم ہو تو دیکھا
جاوے کہ اگر صبح کو جانا اور شام کو واپس ہوکر اپنے گھر رہتا ہے تو وہ ایسا ہے جیسے شہر میں بازاری ہوتا ہے اور اگر ایسا ہو
کہ رات میں اپنے گھر نہیں رہ سکتا ہے تو اُسکا نفقہ مال مضاربت سے ہوگا کیونکہ اُسکا باہر جانا مضاربت کے واسطے ہے اور
نفقہ اُن چیزوں کا نام ہے جو روزمرہ کی معمولی حاجتوں میں صرف ہوتا ہے اور یہ وہی چیزیں ہیں جو ہمنے اوپر
ذکر کیں اور منجملہ ان چیزوں کے کپڑوں کی دھلائی اور خدمت کرنے والے نوکر کی مزدوری اور جانور سواری کا دانہ
چارہ اور تیل جہاں از راہ عادت کے اُسکی ضرورت ہے جیسے ملک حجاز کہ وہاں سر وبدن میں تیل کی ضرورت ہوتی ہے
پھر ان سب باتوں میں اُسکو اُسیقدر خرچ کی اجازت ہے جو معروف ہے یعنے بغیر اسراف کے خرچ کرسکتا ہے حتیٰ کہ اگر تاجروں
کی عادت معروف سے تجاوز و فضول خرچی کی تو بقدر زیادتی کے ضامن ہوگا اور رہا دوا کا خرچہ تو ظاہر الروایۃ کے
موافق وہ مضارب کے مال میں سے ہوگا۔ اور امام ابوحنیفہ رح سے ایک روایت ہے کہ دوا کے دام بھی نفقہ میں
شامل ہونگے کیونکہ دوا اُسکے اصلاح بدن کے واسطے ہے اور بدون اصلاح بدن کے وہ تجارت نہیں کرسکتا تو دوا نام
نفقہ کے ہوگئی اور ظاہر الروایۃ کی وجہ یہ ہے کہ نفقہ کی ضرورت واقع ہونا تو معلوم ہے اور دوا کی حاجت بوجہ
عارضہ مرض کے ہوتی ہے یعنے کبھی ہوتی ہے اور کبھی نہیں ہوتی ہے اسی وجہ سے زوجہ کا نفقہ اُسکے شوہر پر ہوتا ہے اور
اُسکی دوائی اپنے مال میں سے ہوتی ہے۔ **قال واذا ربح اخذ رب المال ما انفق من راس المال فان
باع المتاع مرابحۃ حسب ما انفق علی المتاع من الحملان ونحوہ ولا یحتسب ما انفق علی نفسہ لان
العرف جار بالحاق الاول دون الثانی ولان الاول یوجب زیادۃ فی المالیۃ بزیادۃ القیمۃ
والثانی لا یوجبہا**۔ اور جب مضارب نے اس مال میں نفع اٹھایا تو جو کچھ اُسنے راس المال میں سے اپنے نفقہ میں
خرچ کیا ہے رب المال اُسکو لیگا یعنے اپنا راس المال پورا کرلیگا تب نفع تقسیم ہوگا۔ اگر مضارب نے اپنے نفقہ
میں خرچ کرنے کے بعد متاع کو مرابحہ پر فروخت کرنا چاہا تو جو کچھ اس متاع کی باربرداری و اُسکے مانند کاموں میں خرچ
کیا ہو وہ ثمن میں شامل کرے یعنے کہے کہ مجھکو اتنے میں یہ چیز پڑی ہے اور جو کچھ اپنی ذات پر نفقہ کیا ہے اُسکو نہ ملاوے
اسواسطے کہ رواج یہ ہے کہ جو کچھ اس متاع پر خرچ کیا ہو وہ ملایا جاتا ہے اور جو اپنی ذات پر خرچ کیا وہ نہیں ملایا جاتا ہے
اور اس دلیل سے کہ متاع کا خرچہ ملانے سے قیمت بڑھکر مالیت بڑھتی ہے اور اپنا ذاتی خرچہ ملانے سے یہ بات نہیں ہوتی
ہے۔ **قال فان کان معہ الف فاشتری بہا ثیابا فقصرہا او حملہا بمائۃ من عندہ وقد قیل لہ اعمل
برایک فہو متطوع لانہ استدانۃ علی رب المال فلا ینتظمہ ہذا المقال علی ما مر**۔ اگر مضارب کے پاس
ہزار درم ہوں جنکے عوض اُسنے تھان خرید کر اپنے پاس سے سو درم دیکر انکو کندی کرائی یا سو درم دیکر انکو لاد لایا
حالانکہ رب المال نے اُس سے کہا تھا کہ اپنی رائے پر کام کر تو وہ ان سو درم کے خرچ کرنے میں احسان کرنے
والا ہے یعنے رب المال سے نہیں لے سکتا ہے کیونکہ یہ رب المال پر اُدھار ہے تو رب المال کی اجازت مذکورہ میں
شامل نہوگا بلکہ تصریح ضرور ہے جیساکہ سابق میں بیان ہوا۔ **وان صبغہا احمر فہو شریک بما زاد الصبغ
فیہا ولا یضمن لانہ عین مال قائم بہ حتی اذا بیع کان لہ حصۃ الصبغ وحصۃ الثوب الابیض علی
المضاربۃ بخلاف القصارۃ والحمل لانہ لیس بعین مال قائم بہ ولہذا اذا فعلہ الغاصب ضاع
عملہ ولا یضیع اذا صبغ المغصوب واذا صار شریکا بالصبغ انتظمہ قولہ اعمل برایک انتظامہ الخلط**

فلا یضمنہ۔ اور اگر مضارب نے ان تھانون کو سرخ رنگیا تو رنگ سے ان تھانون میں جو کچھ زیادہ ہوگیا اسمین مضارب اپنے رب المال کا شریک ہے اور ضامن نہین ہوگا اسواسطے کہ رنگ تو ایک مال عین ہے جو کپڑے کے ساتھ قائم ہے حتی کہ اگر یہ رنگین کپڑا بیچا جاوے تو مضارب کو رنگ کے حصہ کا ثمن ملیگا اور سفید کپڑے کا حصہ ثمن مضاربت پر ہوگا بخلاف کندی کلپ کرانے اور بار برداری کے خرچ کے کیونکہ یہ کپڑے کے ساتھ کوئی مال قائم نہین ہے اسیواسطے اگر غاصب نے یہ فعل کیا ہو تو اُسکا کام ضائع ہوگا اور جب اُسنے مغصوب کپڑے کو سرخ رنگا یا تو اُسکا کام ضایع نہین ہوگا۔ اور جب مضارب نے اُسکو رنگا یا تو اس رنگ کے ساتھ وہ رب المال کا شریک ہوگیا کیونکہ یہ جملہ کہ اپنی راے سے کام کرا سکے ملانے کے انتظام کو شامل ہوگا یعنی یہ مال مضاربت کو اپنے مال سے ملاسکتا ہے تو وہ ضامن نہوگا

فصل آخر

یہ فصل دیگر ہے جسمین رب المال کے دوبارہ مال دینے وغیرہ کا بیان ہے

قال فان کان معہ الف بالنصف فاشتری بھا بزا فباعہ بالفین واشتری بالالفین عبدا فلم ینقدھما حتی ضاعا یغرم رب المال الفا وخمس مائۃ والمضارب خمس مائۃ ویکون ربع العبد للمضارب وثلثۃ ارباعہ علی المضاربۃ قال رض ھذا الذی ذکرہ حاصل الجواب لان الثمن کلہ علی المضارب اذ ھو العاقد الا ان لہ حق الرجوع علی رب المال بالف وخمس مائۃ علی ما نبین فیکون علیہ فی الاخرۃ ووجہہ انہ لما نض المال ظہر الربح وھو خمس مائۃ فاذا اشتری بالالفین عبدا صار مشتریا ربعہ لنفسہ وثلثۃ ارباعہ للمضاربۃ علی حسب انقسام الالفین واذا ضاعت الالفان وجب علیہ الثمن لما بیناہ ولہ الرجوع بثلثۃ ارباع الثمن علی رب المال لانہ وکیل من جہتہ فیہ ویخرج نصیب المضارب وھو الربع من المضاربۃ لانہ مضمون علیہ ومال المضاربۃ امانۃ وبینھما منافاۃ ویبقی ثلثۃ ارباع العبد علی المضاربۃ لانہ لیس فیہ ما ینافی المضاربۃ ویکون راس المال الفین وخمس مائۃ لانہ دفعہ مرۃ الفا ومرۃ الفا وخمس مائۃ ولا یبیعہ مرابحۃ الا علی الالفین لانہ اشتراہ بالفین ویظہر ذلک فیما اذا بیع العبد باربعۃ الاف فحصۃ المضاربۃ ثلثۃ الاف یرفع راس المال ویبقی خمس مائۃ ربح بینہما۔

اور اگر مضارب کے پاس ہزار درم نصف نفع کی مضاربت پر ہوں پس اُسنے راس المال سے کپڑے کی گٹھریان خرید کر دو ہزار درم کو فروخت کین (یعنے ایک ہزار درم نفع اُٹھایا جسمین سے پانچ سو درم حصہ مضارب ہے)۔ اور ان دو ہزار درم کے عوض ایک غلام خرید کر ہنوز دام نہین دیے تھے کہ کل مال یعنے دو ہزار درم ضائع ہوگئے تو رب المال ایک ہزار و پانچ سو درم تاوان دے اور پانچ سو درم مضارب ادا کرے اور غلام مین سے ایک چوتھائی حصہ مضارب کا ہوگا اور تین چوتھائی غلام مضاربت پر ہوگا۔ شیخ مصنف رح نے کہا کہ یہ حکم جو امام محمد رح نے جامع صغیر مین ذکر کیا ہے حاصل جواب ہے اسواسطے کہ ثمن تو کل بذمہ مضارب ہے کیونکہ وہی عقد کرنے والا ہے یعنے غلام خریدنے والا اور حقیقت مضارب ہی اور یہی ثمن کا ذمہ دار ہے لیکن مضارب کو رب المال سے واپس لینے کا استحقاق ایک ہزار و پانچ سو درم تک حاصل ہے چنانچہ ہم اسکو بیان کرینگے پس آخر مین ثمن رب المال ہی پر واقع ہوا۔ اور اسکی وجہ یہ ہے کہ جب متاع فروخت ہوکر مال نقد ہوگیا تھا تو اسمین نفع ظاہر ہوگیا تھا یعنے حصہ مضارب پانچ سو درم ہے پس جب اسنے دونوں ہزار کے عوض ایک غلام خریدا تو اسمین سے چہارم غلام اپنی ذات کے واسطے خریدنے والا ہوا اور تین چوتھائی مضاربت کے لیے ہوا جیسا کہ دونوں کی تقسیم مین ظاہر ہوا ہے اور جب یہ دو ہزار درم تلف ہوئے تو مضارب پر ثمن واجب ہوا کیونکہ یہی عقد

کرنے والا ہوا اسلیے اسکو رب المال سے تین چوتھائی ثمن واپس لینے کا استحقاق ہوا- اسواسطے کہ تین چوتھائی مین وہ
رب المال کی طرف سے وکیل ہی اور مضاربت کا حصہ یعنے چوتھائی غلام عقد مضاربت سے خارج ہو جائیگا- اسواسطے
کہ وہ مضارب کے ذمہ ضمانت پر ہی اور مال مضاربت اُسکے پاس امانت ہی اور ضمانت و امانت مین منافات ہوتی ہی
اور تین چوتھائی غلام مضاربت پر رہگیا کیونکہ اسقدر مین کوئی ایسی بات نہین ہی جو مضاربت کے منافی ہو اور اب
راس المال دو ہزار پانچسو درم ہو گیا کیونکہ رب المال نے ایک دفعہ ہزار درم دیے اور دوسری دفعہ ایک ہزار پانچ
سو درم دیے پھر اگر مضارب اس غلام کو مرابحہ پر فروخت کرنا چاہے تو فقط دو ہزار درم پر مرابحہ پہ فروخت کر سکتا ہی
کیونکہ اُسنے دو ہزار پر خریدا ہی پھر اس بیان کا فائدہ اُسوقت ظاہر ہو کہ یہ غلام چار ہزار درم کو فروخت کیا جاے
تو چہارم حصہ مضارب نکلکر باقی تین ہزار درم مضاربت کے رہینگے جسمین سے دو ہزار پانچ سو درم راس المال کے نکال
کر باقی پانچ سو درم ان دونون مین نفع مساوی مشترک ہی- **قال وان کان معہ الف فاشتری رب المال**
عبدا بخمس مائۃ وباعہ ایاہ بالف فانہ یبیعہ مرابحۃ علی خمس مائۃ- اور اگر مضارب کے پاس ہزار درم
ہون پس رب المال نے پانچ سو درم کو ایک غلام خریدکر مضارب کے ہاتھ ہزار درم کو فروخت کیا تو مضارب اُسکو
مرابحہ پر فقط پانچ سو درم پر فروخت کریگا **ف** یعنی ثمن تو ہزار درم ہی کیونکہ اُسنے ہزار درم کو خریدا ہی لیکن اگر
فی صدی دس درم کا منافع ٹھہرا تو یہ پورے ہزار پر حساب نہ کیا جاوے بلکہ صرف پانچ سو درم پر حساب لگایا جاوے
حتی کہ پچاس درم نفع ہوا تو ایک ہزار اور پچاس درم کو فروخت ہوا- **لان ہذا البیع مقضی بجوازہ لتغایر**
المقاصد دفعا للحاجۃ وان کان بیع ملکہ بملکہ الا ان فیہ شبہۃ العدم ومبنی المرابحۃ علی الامانۃ والاحتراز
عن شبہۃ الخیانۃ فاعتبر اقل الثمنین- اسواسطے کہ رب المال کا مضارب کے ہاتھ بیچنا اگرچہ اپنی ملک کو اپنے ہی
مال کے عوض بیچنا ہی مگر بوجہ مختلف مطلب ہونے کے جائز رکھا گیا تاکہ ضرورت دور ہو لیکن اسمین ایک شبہہ ہی کہ شاید
جائز نہو اور مرابحت بر بنار امانت ہی کہ جسمین خیانت کا شبہہ بھی نہو لہذا پہلا ثمن پانچ سو درم اور دوسرا ثمن ہزار درم
مین سے جو کمتر ہی وہ مرابحہ کے واسطے اعتبار کیا گیا یعنے نفع کا حساب صرف پانچ سو درم پر کیا جاوے- **ولو اشتری**
المضارب عبدا بالف وباعہ من رب المال بالف ومائتین باعہ مرابحۃ بالف ومائۃ لانہ اعتبر
عدما فی حق نصف الربح وہو نصیب رب المال وقد مر فی البیوع- اور اگر مضارب نے ایک غلام ایک ہزار
درم کو خریدکر رب المال کے ہاتھ ایک ہزار دو سو درم کو فروخت کیا تو رب المال اُسکو مرابحہ سے ایک ہزار ایک سو درم
کو فروخت کرے کیونکہ نصف نفع کے حق مین جو رب المال کا حصہ ہی تو یہ بیع کالعدم شمار ہوئی اور بیوع مین یہ بیان
گذرا **ف** یعنی ایک ہزار دو سو مین سے دو سو درم نفع ہی جسمین نصف مضارب کا اور نصف رب المال کا ہی تو مرابحہ
کے حق مین رب المال اپنا حصہ نکال ڈالے اور باقی ایک ہزار ایک سو درم پر مرابحہ سے فروخت کرے- **قال**
فان کان معہ الف بالنصف فاشتری بہا عبدا قیمتہ الفان فقتل العبد رجلا خطأ فثلثۃ ارباع
الفداء علی رب المال وربعہ علی المضارب- اگر مضارب کے پاس ہزار درم نصف نفع کی شرط پر ہون پس
اُنکے عوض اُسنے ایک غلام جسکی قیمت دو ہزار درم ہین خرید کیا پھر ایک شخص کو اس غلام نے خطا سے قتل کر ڈالا
تو اس غلام کا تین چوتھائی فدیہ رب المال پر ہوگا اور ایک چوتھائی مضارب پر ہوگا- **لان الفداء مؤنۃ**
الملک فیتقدر بقدر الملک وقد کان الملک بینہما ارباعا لانہ لما صار المال عینا واحدا قیمتہ
الفان ظہر الربح وہو الف بینہما والف لرب المال براس مالہ لان قیمتہ الفان- اسواسطے کہ فدیہ

تو ملکیت کا خرچہ ہے تو وہ بقدر ملک کے مقدر ہوگا اور ملکیت ان دونوں مین چار حصہ کرکے تھی یعنے چوتھائی مضارب کا اور تین چوتھائی رب المال کا تھا کیونکہ جب مال عین واحد ہوگیا جسکی قیمت دو ہزار ہے تو نفع ظاہر ہوگیا اور وہ ایک ہزار درم دونوں مین مشترک ہے اور باقی ایک ہزار رب المال کا راس المال ہے کیونکہ اُسکی قیمت دو ہزار درم تھی۔ واذا فدیا خرج العبد عن المضاربۃ اما نصیب المضارب فلما بیناہ واما نصیب رب المال لقضاء القاضی بانقسام الفداء علیھما لما انہ یتضمن قسمۃ العبد بینھما والمضاربۃ تنتھی بالقسمۃ بخلاف ما تقدم لان جمیع الثمن فیہ علی المضارب وان کان لہ حق الرجوع فلا حاجۃ الی القسمۃ ولان العبد کالزائل عن ملکھما بالجنایۃ ودفع الفداء کابتداء الشراء فیکون العبد بینھما ارباعا لاعلی المضاربۃ یخدم المضارب یوما ورب المال ثلثۃ ایام بخلاف ما تقدم۔

اور جب دونوں نے غلام کا فدیہ دیدیا تو یہ غلام آزاد ہوگیا پس مضارب کا حصہ تو اس وجہ سے خارج ہوگیا کہ وہ امانت مین نہین رہا بلکہ ضمانت مین ہوگیا اور رب المال کا حصہ اسوجہ سے نکلجائیگا کہ قاضی نے ان دونوں پر فدیہ منقسم ہونے کا حکم دیا کیونکہ یہ حکم متضمن ہے کہ وہ غلام دونوں مین بانٹ دیا گیا اور بٹوارہ ہوتے ہی مضاربت ختم ہوجائیگی بخلاف مسئلہ سابق کے کیونکہ اُس صورت مین پورا ثمن بذمہ مضارب ہے اگرچہ رب المال سے اُسکو واپس لینے کا اختیار ہے تو بٹوارہ کی کوئی ضرورت نہین ہے اور بوجہ اسکے کہ غلام تو گویا ان دونوں کی ملک سے مجرم ہوکر زائل ہوگیا یعنے جب استخطا سے ایک شخص کو قتل کیا تو حکم ہوا کہ یہی غلام دیا جاوے یا اسکا فدیہ دیا جاوے تو خطا کرنے سے گویا وہ دونوں کی ملک سے نکلگیا اور فدیہ دینا گویا ابتدائی خرید ہے تو یہ غلام ان دونوں مین چار حصہ ہوکر مشترک ہوگا مگر مضاربت کے طور پر نہین ہوگا پس وہ ایک روز مضارب کی خدمت کریگا اور تین دن رب المال کی خدمت کریگا بخلاف مسئلہ سابق کے

ف کہ وہان رب المال کا تین چوتھائی حصہ مضاربت پر رہیگا اور مضارب کا چوتھائی حصہ اُسکی ذاتی تجارت پر ہوگا۔ اور فوائد ظہیریہ مین ایک فرق یہ بیان کیا کہ مسئلہ سابق مین تو تجارتی ضمانت واجب ہوئی تھی اور وہ مضاربت کے منافی نہین ہے اور یہان جرمانہ واجب ہوا جو تجارت مین سے نہین ہوتا ہے تو مضاربت باقی نہین رہیگی۔ ک۔

قال وان کان معہ الف فاشتری بھا عبدا فلم ینقدھا حتی ھلکت الالف یدفع رب المال ذلک الثمن ثم وثم وراس المال جمیع ما یدفع الیہ رب المال۔ اگر مضارب کے پاس ہزار درم ہون پس اسکے عوض اسنے ایک غلام خریدا پھر ہنوز مضارب نے یہ ہزار درم ادا نہ کیے تھے کہ تلف ہوگئے تو رب المال یہ ثمن ادا کریگا یعنے دوبارہ مضارب کو ہزار درم دیگا کہ وہ ثمن ادا کرے۔ پھر اگر مضارب نے لیکر ادا نہ کیے تھے کہ پھر تلف ہوگئے تو رب المال پھر ادا کریگا اور اگر پھر تلف ہون تو پھر ادا کریگا اور جتنے مرتبہ رب المال نے اُسکو دیا یہ سب ملاکر راس المال ہوگا۔

ف یعنی اگر مثلا چار مرتبہ اُسکو دیا تو راس المال چار ہزار درم ہونگے اور مضارب کچھ ضامن نہوگا اور جتنی مرتبہ اُسنے رب المال سے ثمن لیا کسی مرتبہ بطور حق بھر پانے کے نہین ہے۔ لان المال امانۃ فی یدہ والاستیفاء انما یکون بقبض مضمون وحکم الامانۃ ینافیہ فیرجع مرۃ بعد اخری بخلاف الوکیل بالشراء اذا کان الثمن مدفوعا الیہ قبل الشراء وھلک بعد الشراء حیث لا یرجع الا مرۃ لانہ امکن جعلہ مستوفیا لان الوکالۃ تجامع الضمان کالغاصب اذا توکل ببیع المغصوب۔ کیونکہ مضارب کے قبضہ مین جو مال ہے امانت ہے یعنے اُسکا قبضہ امانتی ہے اور حق بھر پانا جبھی ہوتا ہے کہ قبضہ ضمانتی ہو حالانکہ امانت کا حکم ضمانت کے منافی ہے پس مضارب جب مال تلف ہوجاے بار بار رب المال سے واپس لیتا جائیگا بخلاف وکیل خرید کے کہ جب قبل خرید کے اُسکو ثمن

دیدیا گیا ہو اور بعد خرید کے یہ ثمن تلف ہوگیا تو وہ سوائے ایکبار کے موکل سے واپس نہین لے سکتا ہو کیونکہ وکیل کو ثمن بھر پانے والا ہوسکتا ہو کیونکہ وکالت اور ضمانت دونون ایک جا ہوسکتی ہین جیسے غاصب کو مالک نے بیع مغصوب کے واسطے وکیل کیا ف تو غاصب مال مغصوب کا ضامن ہو حالانکہ وہ وکیل بھی ہو۔ ثم فی الوکالۃ فی ہذہ الصورۃ یرجع مرۃ وفیما اذا اشتری ثم دفع الموکل الیہ المال فہلک لا یرجع لانہ ثبت لہ حق الرجوع بنفس الشری فجعل مستوفیا بالقبض بعدہ اما المدفوع الیہ قبل الشراء امانۃ فی یدہ وہو قائم علی الامانۃ بعدہ فلم یصر مستوفیا فاذا ہلک یرجع علیہ مرۃ ثم لا یرجع لوقوع الاستیفاء علی مامر پھر وکالت کی اس صورت مذکورہ مین یعنے جبکہ وکیل کو قبل خرید کے ثمن دیدیا ہو اور بعد خرید کے وہ تلف ہوگیا ہو وکیل اپنے موکل سے ایکبار واپس لیگا اور اگر یہ صورت ہو کہ وکیل نے خرید کیا پھر موکل نے اُسکو مال ثمن دیا پس وہ وکیل کے پاس تلف ہوگیا تو وکیل اپنے موکل سے واپس نہین لے سکتا ہو اسواسطے کہ فقط خرید سے اُسکو موکل سے واپس لینے کا حق حاصل ہوا تھا تو بعد خرید کے وہ وصول پانے سے اپنا حق بھر پانے والا قرار دیا گیا اور قبل خرید کے موکل نے جو مال اُسکو دیا تھا وہ اُسکے پاس امانت ہو اور وہ بعد خرید کے بھی امانت پر قائم ہو تو اس سے وہ اپنا حق بھر پانے والا نہوگا پس اگر یہ مال وکیل کے پاس تلف ہو جاے تو موکل سے ایکبار واپس لیگا پھر دوبارہ نہین لے سکتا ہو کیونکہ اُسنے بھر پایا جیسا کہ اوپر بیان ہوا ف خلاصہ یہ ہو کہ موکل نے جو مال وکیل کو دیا وہ امانت ہوتا ہو یا وکیل کا حق ہوتا ہو لیکن وکیل کا حق اُسوقت ہوتا ہو جب وہ موکل کے واسطے خرید کرے تو خرید ہوتے ہی وکیل کا حق واجب ہو جائیگا جب یہ معلوم ہوا تو دیکھا جاوے کہ موکل نے جو مال وکیل کو دیا ہو وہ خرید کرنے سے پہلے دیا ہو یا اُسکے بعد دیا ہو پس اگر خرید کے بعد دیا ہو تو وکیل نے اپنا حق بھر پایا حتی کہ اگر تلف ہو جاوے تو وہ موکل سے دوبارہ نہین لے سکتا اور اگر موکل نے اُسکو خرید سے پہلے دیا ہو تو یہ امانت ہو کیونکہ ابھی اُسکا حق متعلق نہین ہوا ہو پس یہ مال اگر خرید سے پہلے تلف ہو جاے تو امانت مین تلف ہوا اور بعد خرید کے وہ اپنا حق موکل سے لے لے۔ اور اگر یہ مال بعد خرید کے تلف ہوا تو بھی امانت مین تلف ہوا اور وکیل کو اختیار ہوا کہ اپنا حق موکل سے لے لے اور جب ایکبار لے لیا تو اپنا حق بھر پایا اب اگر یہ مال تلف ہو تو دوبارہ نہین لے سکتا ہو

فصل فی الاختلاف

یہ فصل رب المال و مضارب کے درمیان اختلاف واقع ہونے کے بیان مین ہو

قال واذا کان مع مضارب الفان فقال دفعت الی الفا وربحت الفا وقال رب المال لابل دفعت الیک الفین فالقول قول المضارب وکان ابو حنیفۃ رح یقول اولا القول قول رب المال وہو قول زفر رح لان المضارب یدعی علیہ الشرکۃ فی الربح وہو ینکر والقول قول المنکر ثم رجع الی ما ذکرہ فی الکتاب لان الاختلاف فی الحقیقۃ فی مقدار المقبوض وفی مثلہ القول قول القابض ضمینا کان او امینا لانہ اعرف بمقدار المقبوض ولو اختلفا مع ذلک فی مقدار الربح فالقول فیہ لرب المال لان الربح یستحق بالشرط وہو یستفاد من جہتہ وایہما اقام البینۃ علی ما ادعے من فضل قبلت لان البینات للاثبات۔ اگر مضارب کے پاس دو ہزار درم ہون پس اُس نے رب المال سے کہا کہ تو نے مجھے ایک ہزار درم دیے تھے اور مین نے ایک ہزار درم نفع کمایا ہی اور رب المال نے کہا کہ نہین بلکہ مین نے تجھے دو ہزار درم دیے تھے تو مضارب کا قول قبول ہوگا اور امام ابو حنیفہ رح پہلے کہا کرتے تھے کہ رب المال کا

قول قبول ہوگا اور یہی زفر رحمہ اللہ کا قول ہی اسواسطے کہ مضارب تو رب المال پر نفع مین شرکت کا دعوی کرتا ہی اور رب المال اس سے منکر ہی اور منکر ہی کا قول رکھا جاتا ہی پھر ابو حنیفہ رح نے اس سے رجوع کرکے یہ قول کہا جو کتاب مین مذکور ہی اسواسطے کہ یہ اختلاف فی الحقیقت مقبوضہ مقدار مین ہی اور مال مقبوض کی مقدار مین قابض کا قول قبول ہوتا ہی خواہ غاصب کی طرح ضمین ہو یا مضارب کی طرح امین ہو کیونکہ وہ مقبوض کی مقدار سے زیادہ آگاہ ہی۔ اور اگر باوجود اسکے دونون نے نفع کی مقدار مین بھی اختلاف کیا یعنے مثلاً نصف انصف تھا یا تین تہائی تھا تو نفع کی مقدار مین رب المال کا قول قبول ہوگا کیونکہ نفع کا استحقاق بذریعہ شرط ہوتا ہی اور شرط کا استفادہ رب المال کی جانب سے ہوتا ہی پس وہی خوب واقف ہی اور رب المال و مضارب مین سے جسنے اپنے دعوے زیادتی پر اپنے گواہ قائم کیے تو اسکے گواہ قبول ہونگے اسواسطے کہ گواہیان تو ثابت کرنے کے لیے ہوتی ہین۔ قال ومن کان معہ الف درہم فقال ہی مضاربۃ لفلان بالنصف وقد ربح الفا وقال فلان ہی بضاعۃ فالقول قول رب المال لان المضارب یدعی علیہ تقویم عملہ او شرطا من جہتہ او یدعی الشرکۃ وہو ینکر۔ اگر ایک شخص کے پاس ہزار درم ہون پس اسنے کہا کہ یہ فلان شخص کا مال مضاربت آدھے نفع پر ہی اور فلان شخص نے کہا کہ یہ بضاعت ہی تو مالک مال ہی کا قول قبول ہوگا کیونکہ مضارب اسپر دعوی کرتا ہی کہ میرا کام بقدر نفع کے قیمتی ہی یا اسکی طرف سے شرط کا دعوی کرتا ہی یا مال مین شرکت کا مدعی ہی اور وہ منکر ہی ف یعنے مضاربت فاسدہ مین اجر المثل کا دعوی کرتا ہی یا مضاربت صحیحہ مین نفع کا دعوی کرتا ہی یا مضاربت ختم ہو کر مال موجودہ مین شرکت کا دعوی کرتا ہی اور رب المال بہر حال منکر ہی تو قول منکر ہی کا ہوگا اور یہ شخص جو مضاربت کا دعوی کرتا ہی اسپر گواہ واجب ہین۔ ولو قال المضارب اقرضتنی وقال رب المال ہی بضاعۃ او ودیعۃ او مضاربۃ فالقول لرب المال والبینۃ بینۃ المضارب لان المضارب یدعی علیہ التملک وہو ینکر۔ اور اگر اس شخص نے جو مضاربت کا دعوی کرتا ہی یون کہا ہو کہ تو نے مجھے یہ مال قرض دیا تھا اور رب المال نے کہا کہ بضاعت تھا یا ودیعت تھا یا مضاربت تھا تو قول رب المال کا قبول ہی اور گواہ مضارب کے راجح ہین کیونکہ مضارب تو اسپر ملکیت نفع کا دعوی کرتا ہی اور وہ اس سے منکر ہی ف کیونکہ جب اسنے قرض لیا ہو تو اس مال سے جو کچھ نفع اٹھایا وہ اسی کی ملک ہی پس جب اسنے کہا کہ تو نے قرض دیا تو گویا دعوی کیا کہ سب نفع میری ملک ہی۔ ولو ادعی رب المال المضاربۃ فی نوع وقال الآخر ما سمیت لی تجارۃ بعینہا فالقول للمضارب لان الاصل فیہ العموم والاطلاق والتخصیص لعارض الشرط بخلاف الوکالۃ لان الاصل فیہ الخصوص۔ اور اگر رب المال نے دعوی کیا کہ مین نے مضاربت ایک قسم خاص مین قرار دی تھی اور مضارب نے کہا کہ تو نے میرے واسطے کوئی خاص قسم تجارت نہین بیان کی تھی تو قسم سے مضارب کا قول قبول ہوگا کیونکہ مضاربت مین اصل یہ کہ عام اور مطلق ہو یعنے کوئی خصوصیت و قید نہو اور تخصیص بعارض شرط ہی۔ یعنے شرط عارض ہو کر تخصیص ہو جاتی ہی تو اسکا ثابت کرنا چاہیے بخلاف وکالت کے کیونکہ اصل وکالت مین یہ کہ خاص ہو۔ ولو ادعی کل واحد منہما نوعا فالقول لرب المال لانہما اتفقا علی التخصیص والاذن یستفاد من جہتہ فیکون القول لہ اور اگر مضارب و رب المال مین سے ہر ایک نے علیحدہ علیحدہ دعوی کیا مثلاً مضارب نے کہا کہ کپڑے کی تجارت تھی اور رب المال نے کہا کہ اناج کی تجارت تھی تو رب المال کا قول قبول ہوگا کیونکہ رب المال و مضارب نے اس بات کا اقرار کیا کہ مضاربت خاص تھی اور اجازت از جانب رب المال حاصل ہوتی ہی تو قول بھی رب المال کا قبول ہوگا۔ ولو اقاما البینۃ فالبینۃ بینۃ المضارب لحاجتہ الی نفی الضمان وعدم حاجۃ الآخر الی البینۃ۔ اور اگر

دونون نے گواہ قائم کیے تو مضارب کے گواہ مقبول ہونگے کیونکہ مضارب کو اپنی ذات سے ضمانت دور کرنے کی ضرورت ہی اور رب المال کو اسکی کوئی ضرورت نہین ہی۔ ولو وقتت البینتان وقتا فصاحب الوقت الاخیر اولی لان آخر الشرطین ینقض الاول۔ اور اگر دونون کے گواہون نے اپنی اپنی تاریخ بیان کی ہو تو اخیر تاریخ والے کی گواہی اولے ہی اسواسطے کہ دو شرطون مین جو شرط اخیر ہو وہ اولی ہوتی ہی

کتاب الودیعۃ

یہ کتاب ودیعت کے بیان مین ہی

مودع۔ ودیعت رکھنے۔ الا مستودع جسکے پاس ودیعت رکھی گئی مستودع المستودع۔ جسکے پاس مستودع نے اپنی طرف سے ودیعت رکھدی۔ تعدی۔ جو فعل کہ مستودع نے خلاف ودیعت کے مال امانت مین کیا قال الودیعۃ امانۃ فی ید المودع اذا ہلکت لم یضمنہا لقولہ علیہ السلام لیس علی المستعیر غیر المغل ضمان ولا علی المستودع غیر المغل ضمان ولان بالناس حاجۃ الی الاستیداع فلو ضمناہ یمتنع الناس عن قبول الودائع فیتعطل مصالحہم۔ ودیعت مستودع کے پاس ایک امانت ہوتی ہی کہ اگر وہ تلف ہو جائے تو مستودع اسکا ضامن نہین ہوتا ہی کیونکہ حدیث روایت کی جاتی ہی کہ عاریت لینے والے غیر خائن پر ضمانت نہین ہی اور مستودع غیر خائن پر ضمانت نہین ہی۔ رواہ الدارقطنی ونحوہ ابن ماجہ وکلاہما ضعیفان۔ اور اس دلیل سے کہ لوگون کو ودیعت رکھنے کی حاجت ہوتی ہی پس اگر ہم مستودع کو ضامن ٹھہراوین تو لوگ ودیعتین قبول کرنے سے انکار کرینگے تو لوگون کی درستی کا رو بار بند ہو جائیگی ف حالانکہ اسمین حرج و مشقت ہی جو شرع نے دور کردی ہی تو معلوم ہوا کہ ودیعت مین ضمانت نہین ہی۔ واضح ہو کہ شرع مین ودیعت کے معنے یہ کہ غیر کو اپنے مال کی حفاظت پر مسلط کرنا خواہ کوئی مال ہو بشرطیکہ اس قابل ہو کہ اُسپر قبضہ ثابت ہو سکے حتی کہ اگر بھاگے ہوئے غلام کو ودیعت رکھا یا جو چیز دریا مین گر گئی ہی اُسکو ودیعت رکھا یا جو پرند ہوا مین اُڑتا ہی اُسکو ودیعت رکھا تو یہ صحیح نہین ہی اور ودیعت کا رکن ایجاب و قبول ہی لیکن خواہ یہ ایجاب و قبول صریح ہو یا بدلالت ہو چنانچہ اگر کسی کے پاس ایک کپڑا رکھ دیا اور مُنھ سے کچھ نہین کہا پھر یہ بھی چلا گیا اور وہ بھی چلا گیا اور یہ کپڑا ضائع ہو گیا تو یہ شخص ضامن ہوگا کیونکہ عرف مین یہ ودیعت ہی بخلاف اسکے اگر دوسرے نے کہدیا ہو کہ مین نہین لیتا ہون پھر کپڑا ضائع ہوا تو ضامن نہوگا۔ اور اسی طرح رکھنا بھی غیر قصدی ہوتا ہی چنانچہ اگر کسیکا کپڑا ہوا نے اُڑا کر کسی دوسرے کے گھر مین ڈالدیا پس اگر وہ حفاظت نہ کرے تو ضامن ہوگا۔ اور اسی طرح اگر مال والے نے کہا کہ مین یہ اپنا کپڑا کہان رکھون پس اُسنے کہا کہ وہان رکھدے پھر چوری گیا تو ضامن ہوگا ع۔

قال وللمودع ان یحفظہا بنفسہ وبمن فی عیالہ لان الظاہر انہ یلتزم حفظ مال غیرہ علی الوجہ الذی یحفظ مال نفسہ ولانہ لا یجد بدا من الدفع علی عیالہ لانہ لا یمکنہ ملازمۃ بیتہ ولا استصحاب الودیعۃ فی خروجہ فکان المالک راضیا بہ۔ اور مستودع کو اختیار ہوتا ہی کہ بذات خود حفاظت کرے یا بذریعہ ایسے شخص کے جو اسکے عیال مین ہی یعنے جو شخص اسکے ساتھ مین سکونت رکھتا ہی اسواسطے کہ ظاہرا اسنے غیر کے مال کی حفاظت کا التزام اسی طور پر کیا جسطور پر اپنے مال کی حفاظت کرتا ہی (یعنے اپنے مال کو بھی بطور حفاظت کے اپنی عیال کے پاس دیتا ہی تو غیر کی ودیعت مین بھی یہی اجازت ہی) اور اسواسطے کہ اسکو اپنی عیال کی حفاظت مین دینے سے چارہ نہین ہی کیونکہ ہر دم اپنی کوٹھری مین رہنا اس سے ممکن نہین اور نہ باہر جانے مین ہر وقت ودیعت کو ساتھ رکھنا ممکن ہی تو مالک

ودیعت اس سے ایسی حفاظت پر راضی ہو چکا ف خلاصہ یہ کہ مالک مال کو خود معلوم ہے کہ مین جسکے پاس ودیعت
رکھتا ہون اس سے ہر دم بذات خود حفاظت غیر ممکن ہے اور باوجود اسکے جب اسنے ودیعت دی تو راضی ہو چکا کہ
وہ اپنی عیال کے ذریعہ سے جسطرح اپنے اموال کی حفاظت کرتا ہے میرے مال کی بھی حفاظت کرے حتی کہ اگر عیال
کی حفاظت مین مال ودیعت تلف ہو تو مستودع ضامن نہوگا کیونکہ اسنے حفاظت مین قصور نہین کیا۔ **فان
حفظہا بغیرہم او اودعہا غیرہم ضمن**۔ پھر اگر مستودع نے سوائے عیال کے اسکو غیر کی حفاظت مین دیا ہو یا دوسرے
کے پاس ودیعت رکھا ہو تو وہ ضامن ہو جائیگا ف حتی کہ اگر تلف ہو تو تاوان ادا کریگا۔ **لان المالک رضی
بیدہ لا بید غیرہ**۔ اسواسطے کہ مالک ودیعت تو مستودع کے قبضہ پر راضی ہوا تھا نہ غیر کے قبضہ پر ف تو غیر کی حفاظت
مین دینا بدون رضامندی مالک کے ہوا۔ اگر کہا جاوے کہ جیسے اسکا ہاتھ ویسے ہی غیر کا ہاتھ کیونکہ ہاتھ ہاتھ برابر
ہین تو جواب دیا کہ نہین بلکہ فرق ہے۔ **والایدی تختلف فی الامانۃ ولان الشئ لا یتضمن مثلہ**۔ اور امانت مین
ہاتھ مختلف ہوتے ہین اور اس دلیل سے کہ ایک شے اپنی مثل کو متضمن نہین ہوتی ہے ف یعنی بعضے لوگ تو امانت
کے پورے نگہبان وقوی ہوتے ہین اور بعضے خیانت کرتے ہین تو امانت کی راہ سے لوگون کے ہاتھون مین فرق و
تفاوت ہے علاوہ بریں مستودع کو غیر کے پاس ودیعت رکھنے کا اختیار نہین ہو سکتا کیونکہ مالک نے اسکو ودیعت
دی ہے اور ودیعت اپنے ضمن مین اپنی مثل اختیار کو متضمن نہین ہو سکتی بلکہ کمتر کو متضمن ہوتی ہے۔ **کالوکیل لا یوکل
غیرہ**۔ جیسے وکیل کو یہ اختیار نہین ہوتا کہ غیر کو وکیل کرے ف جیسے مضارب کو یہ اختیار نہین کہ راس المال کسی
دوسرے کو مضاربت پر دیدے۔ ہان مضاربت سے کمتر یعنے بضاعت وغیرہ دینے کا اختیار ہوتا ہے۔ اسی طرح مستودع
کو یہ اختیار نہین کہ غیر کو ودیعت دے۔ اگر کہا جاوے کہ ودیعت نہین دی بلکہ غیر کے حرز یعنے مکان حفاظت مین
ودیعت رکھدی تو جواب یہ کہ **والوضع فی حرز غیرہ ایداع** اور دوسرے کی حرز مین رکھنا ہی ودیعت دینا ہوتا ہے
ف تو جب غیر کی حرز مین اپنا مال ودیعت رکھا تو گویا اسکو ودیعت دیدیا پس غیر کو صریح ودیعت دینے مین ضامن
ہوتا ہے اسی طرح غیر کی حرز مین رکھنے سے ضامن ہوگا۔ **الا اذا استاجر الحرز**۔ لیکن اگر غیر کے حرز کو کرایہ پر لیا ف
تو اسمین رکھنے سے ایداع نہین۔ **فیکون حافظا بحرز نفسہ**۔ پس اپنی حرز مین حفاظت کرنے والا ہوگا ف کیونکہ
اپنا حرز خواہ ذاتی مملوک ہو یا بکرایہ ہو برابر ہے پس اگر کرایہ کے مکان سے تلف ہو تو ضامن نہوگا۔ پھر واضح ہو کہ
عیال کے سوائے کسی غیر کی حفاظت مین دینا اسوقت جائز نہین کہ بقصد واختیار بدون ضرورت و اضطرار ہو تو
ضامن ہوگا۔ **قال الا ان یقع فی دارہ حریق فیسلمہا الی جارہ**۔ لیکن جب اضطراری ہو مثلاً اسکے گھر مین آگ لگی
پس اسنے ودیعت اپنے پڑوسی کے سپرد کردی۔ **او یکون فی سفینۃ فخاف الغرق فیلقیہا الی سفینۃ
اخری**۔ یا وہ کشتی مین سوار تھا پس غرق کا خوف ہوا کہ اسنے ودیعت دوسری کشتی کی جانب پھینکدی ف تو
ایسی حالت مین ضامن نہوگا۔ **لانہ تعین طریقا للحفظ فی ہذہ الحالۃ فیرتضیہ المالک**۔ اسواسطے کہ ایسی حالت
مین حفاظت کا یہی طریقہ متعین ہو گیا تو مالک اسپر راضی ہوگا ف یعنے مالک خواہ مخواہ اسپر راضی قرار دیا
جائیگا۔ پھر اگر مستودع نے کہا کہ ایسی حالت واقع ہونے سے مین نے ایسا کیا تھا اور وہ ضائع ہو گئی اور مالک
ودیعت نے انکار کیا تو مالک کا قول ظاہر ہے۔ اور مستودع کا خلاف ظاہر ہے۔ **ولا یصدق علی ذلک الا ببینۃ**۔
اور مستودع کا قول نہین مانا جائیگا مگر بگواہی ف یعنی اپنے دعوے پر گواہ لاوے۔ **لانہ یدعی ضرورۃ مسقطۃ
للضمان بعد تحقق السبب**۔ اسواسطے کہ مستودع مذکور تو سبب ضمانت واقع ہو جانے کے بعد ایسی ضرورت

کا دعوی کرتا ہو جو ضمانت ساقط کرنے والی ہو ف یعنی مستودع کی طرف سے ودیعت کسی غیر کو دینا پایا گیا اور یہ موجب ضمان ہو پھر وہ دعوی کرتا ہو کہ مین نے بضرورت غیر کو دی کہ ضمان ساقط ہو تو اس دعوے پر گواہ لادے فصار کما اذا ادعی الاذن فی الایداع یعنی ایسا ہوگیا جیسے مستودع نے ایسی صورت مین دعوی کیا کہ مودع نے مجھے غیر کے پاس ودیعت رکھنے کی اجازت دیدی تھی ف تو یہ قول بدون گواہی کے قبول نہ ہوگا کیونکہ جب اُسنے غیر کو دینے کا اقرار کیا تو یہ موجب ضمان ہو پس ساقط کرنے کے لیے اثبات بگواہی کی ضرورت ہو۔ قال فان طلبها صاحبها فمنعها وهو يقدر على تسليمها ضمنها۔ پھر اگر ودیعت کو اسکے مالک نے طلب کیا پس اُسنے دینے سے روکا حالانکہ دے سکتا ہو تو ضامن ہوگا۔ لانه متعد بالمنع وهذا لانه لما طالبه لم يكن راضيا بامساكه بعده فيضمنها بحبسه عنه۔ کیونکہ مستودع اُسکو روکنے کی وجہ سے متعدی ہوگیا یعنے حد سے تجاوز کرنے والا ہوا جو ظلم ہو اور یہ اسوجہ سے کہ جب مالک نے اپنی ودیعت کو طلب کیا تو آیندہ وہ مستودع کے پاس راضی نہین رہا تو آیندہ روکنے سے اُسکا ضامن ہوجائیگا قال وان خلطها المودع بماله حتى لا تتميز ضمنها ثم لا سبيل للمودع عليها عند ابی حنیفة رح۔ اور اگر مستودع نے مال ودیعت کو اپنے مال مین ملادیا ایسے طور پر کہ امتیاز نہین ہوسکتا ہو تو ضامن ہوجائیگا یعنے اسکا تاوان ادا کرے پھر امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک ودیعت رکھنے والے کو اپنا عین مال ودیعت لینے کی کوئی راہ نہین ہو۔ وقالا اذا خلطها بجنسها شركه ان شاء مثل ان يخلط الدراهم البيض بالبيض والسود بالسود والحنطة بالحنطة والشعير بالشعير۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ اگر مال ودیعت کو اُسکی جنس مین خلط کردیا تو مودع کو اختیار ہو چاہے ضمان لے اور چاہے مخلوط مین شریک ہوجاے مثلاً دودھیا درمون کو دودھیا درمون مین ملادیا یا سیاہ درمون کو سیاہ درمون مین ملادیا یا گیہوؤن کو گیہوؤن مین ملادیا یا جو کو جو مین ملادیا ف تو یہ ایک جنس مین خلط ہو پس اسمین چاہے شرکت کرلے حتی کہ اگر ودیعت کے گیہون اور مستودع کے گیہون دونون برابر ہون تو دونون برابر کے شریک ہوجاوین اور چاہے وہ مستودع سے تاوان لے لے اور جب تاوان لے لیا تو وہ مستودع کی ملک ہوجائیگی۔ لهما انه لا يمكنه الوصول الى عين حقه صورة وامكنه معنى بالقسمة معه فكان استهلاكا من وجه دون وجه فيميل الى ايهما شاء۔ صاحبین کی دلیل یہ ہو کہ مودع کو اپنا عین حق ملنا از راہ صورت کے ممکن نہین ہو اور از راہ معنے کے ممکن ہو باین طور کہ مستودع کے ساتھ بٹوارہ کرلے تو ودیعت کی حالت یہ ہوئی کہ وہ ایک راہ سے مستہلک ہوگئی اور ایک راہ سے معدوم نہین ہوئی تو دونون صورتون مین سے جو چاہے اختیار کرے۔ وله انه استهلاك من كل وجه لانه فعل يتعذر معه الوصول الى عين حقه ولا معتبر بالقسمة لانها من موجبات الشركة فلا تصلح موجبة لها۔ اور امام ابوحنیفہ رح کی دلیل یہ ہو کہ خلط کرنا ہر طرح سے مال ودیعت کو گم کرنا ہوتا ہو کیونکہ یہ ایسا فعل ہو کہ جسکے ہوتے ہوئے مودع کو اپنا عین حق ملنا محال ہو اور بٹوارہ کا کچھ اعتبار نہین ہو کیونکہ بٹوارہ تو شرکت کے احکام مین سے ہو پس اس لائق نہوا کہ شرکت کو واجب کرے ف یعنے جب شرکت ہوجانے پر یہ حکم ہوتا ہو کہ بٹوارہ کیا جاوے تو بٹوارہ ایسی چیز نہین ہوسکتا جو شرکت کو واجب کرے۔ ولو ابرأ الخالط لا سبيل له على المخلوط عند ابی حنیفة رح لانه لا حق له الا فی الدين وقد سقط وعندهما بالابراء يسقط خيرة الضمان فيتعين الشركة فی المخلوط۔ اور امام و صاحبین کے اختلاف کا ثمرہ یہ ہو کہ اگر مودع نے خلط کرنے والے کو بری کردیا تو امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک مخلوط کے بٹوارہ کی کوئی راہ نہین ہو اسواسطے کہ امام رح کے نزدیک مودع کو صرف تاوان کا اختیار تھا جو مستودع کے ذمہ واجب تھا اور وہ بری کردینے سے ساقط ہوگیا اور صاحبین کے نزدیک بری کرنے سے صرف تاوان کا

اُس سے منکر ہوگیا یعنے کہا کہ میرے پاس کچھ ودیعت نہین ہی تو مستودع اسکا ضامن ہو جائیگا ف حتی کہ اگر اسکے بعد
تلف ہو تو اُسکو ودیعت کا تاوان ادا کرنا پڑیگا جبکہ گواہون سے ثابت ہو جاے یا خود اقرار کرے کہ میرے پاس
ودیعت تھی مگر وہ بعد مطالبہ کے ضائع ہو گئی تو تاوان ادا کریگا۔ م۔ اسواسطے کہ جب مالک نے اُس سے واپسی کا
مطالبہ کیا تو امانتی حفاظت سے اُسکو معزول کردیا پس بعد اسکے وہ روکنے مین ودیعت کا غصب کرنے والا و دینے سے
انکار کرنے والا ہی تو ودیعت کا ضامن ہوگیا پھر اسکے بعد اگر اُسنے ودیعت کا اقرار بھی کرلیا تو جب تک سپرد نہ کرے ضمانت
سے بری نہوگا خواہ اسواسطے کہ عقد ودیعت مرتفع ہوچکا کیونکہ مالک کی طرف سے واپسی کا مطالبہ کرنا بھی اس عقد کو دور
کرنا ہوا اور مستودع کی طرف سے بھی اسکا انکار کرنا فسخ ہی جیسے وکیل کا وکالت سے انکار کرنا فسخ وکالت ہوتا ہی یا بائع
یا مشتری کا بیع سے انکار کرنا اسکا توڑنا ہوتا ہی اسی طرح مستودع کا انکار بھی عقد ودیعت کا توڑنا ہوا تو عقد ودیعت
دور ہوتا دونون جانب سے پورا ہوگیا یا اس دلیل سے کہ ودیعت مین مستودع کو یہ اختیار ہوتا ہی کہ مودع کی موجودگی
مین یعنے آگاہی مین جب چاہے اپنے آپکو معزول کردے جیسے وکیل کو موکل کی موجودگی مین اپنے آپکو معزول کرنے
کا اختیار ہوتا ہی اور جب عقد ودیعت مرتفع ہوچکا تو بدون تجدید کے وہ عود نہ کریگا ف پھر اگر اُسنے ودیعت کا
اقرار بھی کرلیا تو وہ امین نہوگا۔ م۔ کیونکہ مالک کے نائب کو واپس کرنا نہین پایا گیا ف کیونکہ فسخ ودیعت کے بعد وہ نائب
باقی نہین رہا۔ م۔ بخلاف مسئلہ سابق کے جہان کہ مستودع نے مخالفت کی پھر موافقت اختیار کی ف یعنی مثلاً حفاظت
کے واسطے پڑا رکھا تھا تو جب تک مستودع اُسکو محفوظ رکھے تب تک موافقت ہی اور جب اُسکو پہنے یا اور تصرف کرے جو
حفاظت سے متعلق نہین ہی تو یہ مخالفت ہی لیکن مالک نے ابھی عقد ودیعت کو نہین توڑا اور نہ مستودع نے فسخ کیا حتی کہ
مستودع اُسکا ابھی نائب ہی پس اگر وہ مخالفت چھوڑکر موافقت اختیار کرے تو بدستور امین و مستودع ہو جائیگا
اور یہان تو انکار کی وجہ سے فسخ ہو کر وہ مستودع نہین رہا حتی کہ بعد اسکے اقرار کرنے سے بھی مستودع نہو جائیگا۔ ولو
جحدہا عند غیر صاحبہا لا یضمنہا عند ابی یوسف رح خلافا لزفر رح لان الجحود عند غیرہ من باب
الحفظ لان فیہ قطع طمع الطامعین ولانہ لا یملک عزل نفسہ بغیر محضر منہ او طلبہ فیبقی الامر بخلاف
ما اذا کان بحضرتہ۔ اور اگر مستودع نے ودیعت کا انکار سواے مالک کے کسی دوسرے کے سامنے کیا ہو تو زفر رح
کے نزدیک ضامن ہوگا اور ابو یوسف کے نزدیک ضامن نہوگا اور یہی امام ابو حنیفہ و محمد رح کا قول ہی اسواسطے کہ مالک کے
سواے غیر کے سامنے انکار کرنا از قسم حفاظت ہی کیونکہ اس انکار مین ودیعت کی ہوس کرنے والون کی طمع منقطع ہوتی ہی۔
اور اسلیے کہ بغیر حضوری مالک یا اسکے طلب کرنے کے مستودع اپنے آپکو معزول نہین کرسکتا ہی کہ وہ برابر مستودع رہیگا
بخلاف اسکے اگر مالک کے سامنے انکار کرے تو البتہ فسخ ہی۔ قال وللمودع ان یسافر بالودیعۃ وان کان لہا حمل
ومؤنۃ عند ابی حنیفۃ رح وقالا لیس لہ ذلک اذا کان لہا حمل ومؤنۃ وقال الشافعی رح لیس لہ ذلک
فی الوجہین۔ اور مستودع کو اختیار ہی کہ ودیعت کو لیکر سفر کرے اگرچہ ودیعت ایسی چیز ہو کہ جسکے واسطے باربرداری و
مشقت ہوتی ہی ف خواہ صرف تین روز کی راہ ہو یا زیادہ ہو۔ ع۔ یہ امام ابو حنیفہ رح کا قول ہی اور صاحبین
نے فرمایا کہ جب مال ودیعت ایسی چیز ہو کہ جسکے واسطے باربرداری و مشقت ہوتی ہی تو اُسکو سفر مین لیجانے کا اختیار
نہین ہی۔ اور امام شافعی رح نے کہا کہ اُسکو دونون صورتون مین ہو اختیار نہین ہی ف یعنے خواہ ایسی چیز ہو کہ
جسکے واسطے باربرداری ہی جیسے گیہون وغیرہ یا باربرداری کی ضرورت نہین ہی جیسے مشک و کافور وغیرہ دونون صورتون
مین اُسکو سفر مین لیجانے کا اختیار نہین ہی۔ لابی حنیفۃ رح اطلاق الامر والمفازۃ محل للحفظ اذا کان الطریق

امنا ولهذا يملكه الاب والوصي في مال الصبي۔ امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ اُسنے حفاظت کا حکم مطلق دیا ہے یعنے کسی جگہ کی خصوصیت نہیں ہے اور راستہ و میدان بھی حفاظت کی جگہ ہے بشرطیکہ یہ راستہ محفوظ ہو اسیواسطے طفل صغیر کا مال لیکر باپ یا وصی کو سفر کرنے کی ولایت حاصل ہوتی ہے **ف**۔ حالانکہ طفل صغیر کے مال میں باپ یا وصی کو صرف ایسے تصرف کا اختیار ہے جو بہتر ہو اور تو ہین کچھ ضرر نہو پس اگر سفر کی منزلون مین خطرہ ہوتا تو باپ یا وصی کو یہ اختیار نہوتا اور جب وہان حفاظت ممکن ہے تو مستودع کو بھی ساتھ لیجانے کا اختیار ہے **ولهما انه يلزمه مؤنة الرد فيما له حمل ومؤنة والظاهر انه لا يرضى به فيتقيد به**۔ اور صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ مالک کے ذمہ واپسی کا خرچہ لازم ہوگا جبکہ ودیعت ایسی چیز ہو کہ جسکے واسطے باربرداری و خرچہ کی ضرورت ہے اور ظاہر یہ ہے کہ مالک اس فعل پر راضی نہوگا پس حفاظت مطلقہ نہیں ہے بلکہ اسمین یہ قید معتبر ہے **ف** کہ وہ ایسے طور پر حفاظت کرے کہ مالک کے ذمہ واپسی کا خرچہ لازم نہو۔ اور روا ضح ہو کہ واپسی شرعاً مالک کے ذمہ ہے اگرچہ مستودع اپنی مہربانی و عنایت سے بغیر خرچہ کے واپس لاوے۔ **والشافعي رح يقيده بالحفظ المتعارف وهو الحفظ في الامصار وصار كالاستحفاظ باجر قلنا مؤنة الرد يلزمه في ملكه ضرورة امتثال امره فلا يبالي به والمعتاد كونهم في المصر حفظهم ومن يكون في المفازة يحفظ ماله فيها بخلاف الاستحفاظ باجر لانه عقد معاوضة فيقتضي التسليم في مكان العقد**۔ اور شافعی رحمہ اللہ اس حکم ودیعت کو مطلق حفاظت نہیں لیتے بلکہ ایسی حفاظت سے مقید کرتے ہین جو متعارف ہو اور وہ شہرون مین حفاظت ہے **ف**۔ یعنے مودع کی مراد یہ ہے کہ جس طرح لوگون مین اپنے مال کی حفاظت کا رواج ہے شہر مین حفاظت کرتے ہین اسی طرح حفاظت کرے۔ م۔ اور یہ ایسا ہوگیا جیسے کسیکو حفاظت کرنے کے واسطے نوکر رکھا **ف**۔ تو وہ اس مال کو لیکر سفر مین نہین جاسکتا ورنہ ضامن ہوگا پس حاصل یہ ہوا کہ صاحبین تو باربرداری کی جہت سے نہ لیجانے مین یہ دلیل لاتے ہین کہ مالک پر واپسی کا خرچہ بڑھتا ہے تو یہ اُسکی اجازت مین شامل نہین ہے۔ م۔ ہم اسکا یہ جواب دیتے ہین یہ خرچہ اُسکی ملکیت مین اس ضرورت سے لازم آیا کہ اُسکے حکم حفاظت کی فرمانبرداری کی گئی تو اس خرچہ پڑنے کی کچھ پروا نہوگی **ف**۔ اور شافعی رح حفاظت کی یہی معنے لیتے ہین کہ رواج کے موافق مستودع کو شہر مین حفاظت کا اختیار ہے اسکا ہم یہ جواب دیتے ہین کہ عادت کے موافق معتاد تو یہ امر ہے کہ مودع و مستودع خود شہر مین ہوتے ہین رہی حفاظت تو وہ شہر مین معتاد نہین ہے اور جو شخص جنگل مین ہو وہ جنگل مین اپنے مال کی حفاظت کرتا ہے پس یہ حکم حفاظت مین ہے بخلاف اسکی اجرت پر حفاظت چاہنا اس قسم سے نہین ہے کیونکہ وہ تو عقد معاوضہ ہے پس جہان عقد ہوا وہین سپرد کرنے کو مقتضی ہے۔ **واذا نهاه المودع ان يخرج بالوديعة فخرج بها ضمن لان التقييد مفيد اذ الحفظ في المصر ابلغ فكان صحيحا**۔ اگر مودع نے اُسکو ودیعت باہر لیجانے سے منع کردیا پھر وہ اُسکو باہر لیگیا تو ضامن ہوگا اسواسطے کہ حفاظت مین باہر نہ لیجانے کی قید لگانا مفید ہے اسواسطے کہ شہر کے اندر حفاظت کرنا خوب پوری حفاظت ہے تو اُسکا قید لگانا صحیح ہے **ف**۔ بخلاف اسکے اگر یہ قید لگادے کہ میری ودیعت کی حفاظت کے لیے یہ صندوقچہ اختیار کر نہ وہ تو یہ قید بیفائدہ ہے۔ کما فی الفتاوی۔ **قال واذا اودع رجلان عند رجل وديعة فحضر احدهما يطلب نصيبه لم يدفع اليه نصيبه حتى يحضر الآخر عند ابي حنيفة رح وقالا يدفع اليه نصيبه وفي الجامع الصغير ثلثة استودعوا رجلا الفا فغاب اثنان فليس للحاضر ان ياخذ نصيبه عنده وقالا له ذلك والخلاف في المكيل والموزون وهو المراد بالمذكور في المختصر لهما انه طالبه بدفع نصيبه فيؤمر بالدفع اليه كما في الدين المشترك وهذا لانه يطالبه بتسليم ما سلم اليه وهو النصف ولهذا**

کان له ان یاخذه فکذا یؤمر هو بالدفع الیه ولابی حنیفة رح انه طالبه بدفع نصیب الغائب لانه
یطالبه بالمفرز وحقه فی المشاع والمفرز المعین یشتمل علی الحقین ولا یتمیز حقه الا بالقسمة ولیس للمودع
ولایة القسمة ولهذا لا یقع دفعه قسمة بالاجماع بخلاف الدین المشترک لانه یطالبه بتسلیم حقه لان
الدیون تقضی بامثالها وقوله له ان یاخذه قلنا لیس من ضرورته ان یجبر المودع علی الدفع کما
اذا کانت له الف درهم ودیعة عند انسان وعلیه الف لغیره فلغریمه ان یاخذه اذا ظفر به ولیس
للمودع ان یدفعه الیه۔ اگر دو شخصون نے ایک شخص کے پاس ودیعت رکھی پھر دونون مین سے ایک نے حاضر ہو
اپنا حصہ طلب کیا تو امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک جب تک دوسرا حاضر ہو اسکا حصہ اسکو نہین دیا جائیگا اور صاحبین
نے فرمایا کہ اسکا حصہ اسکو دیدیا جائیگا۔ اور جامع صغیر مین ہے کہ تین شخصون نے ایک شخص کے پاس ہزار درم ودیعت
رکھے پھر انمین سے دو شخص غائب ہو گئے تو امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک جو شخص حاضر ہے اسکو یہ اختیار نہین کہ اپنا حصہ
لے لے اور صاحبین نے فرمایا کہ اسکو یہ اختیار ہے اور یہ اختلاف ایسی ودیعت مین ہے کہ جو کیلی یا وزنی ہو اور کتاب
مین جو مسئلہ لکھا اسمین بھی یہی مراد ہے۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ اسنے مستودع سے صرف اپنا حصہ دینے کا مطالبہ
کیا تو مستودع کو حکم دیا جائیگا کہ اسکو دیدے جیسے قرضہ مشترک مین ہوتا ہے یعنے مثلاً دو شخصون نے اپنا مشترک غلام
فروخت کیا پھر دونون مین سے جو شخص حاضر ہے وہ مدیون سے اپنے حصہ کا مطالبہ کر سکتا ہے۔ اور وجہ اسکی یہ ہے
کہ شریک نے صرف اسقدر حصہ کا مطالبہ کیا جو اسکا مسلم ہے اور وہ نصف ہے اور اسی وجہ سے اسکو اختیار ہے کہ اپنا حصہ
لے لے پس یون ہی مستودع کو بھی حکم دیا جائیگا کہ اسکا حصہ دیدے۔ اور امام ابو حنیفہ رح کی دلیل یہ ہے کہ
شریک نے غائب کا حصہ دینے کا مطالبہ کیا اسواسطے کہ وہ مقسوم مین کا مطالبہ کرتا ہے حالانکہ اسکا حق غیر مقسوم مین ہے
یعنے ودیعت ابھی مشترک ہے تو اسکا حق ابھی غیر متمیز ہے حالانکہ وہ مقسوم کا مطالبہ کرتا ہے اور اس مال عین سے
جو جدا کیا جاوے وہ دونون کے حق کو شامل ہوگا۔ پس صرف مطالبہ کرنے والے کا حق جب ہی متمیز ہوگا کہ بٹوارہ کیا
جاوے اور مستودع کو بٹوارہ کا اختیار نہین ہوتا ہے اسیواسطے مستودع کا دینا بالاجماع بٹوارہ نہین ہوتا ہے بخلاف قرضہ
مشترک کے کہ اسمین قرضخواہ اپنا حق دینے کا مطالبہ کرتا ہے اسواسطے کہ قرضون کی ادائی تو مثل ہوا کرتی ہے یعنے
قرضدار پر جو قرضہ ہے وہ بعینہ نہین دیتا ہے بلکہ قرضہ کا مثل دیتا ہے پھر تقاصہ ہو جاتا ہے۔ اور یہ جو صاحبین نے فرمایا کہ ہر
ایک ودیعت رکھنے والا جہان اپنا حصہ پاوے لے سکتا ہے ہم کہتے ہین کہ ہان یہ جائز ہے مگر اسکے ساتھ یہ امر لازم نہین ہے
کہ مستودع پر دیدینے کا جبر کیا جاوے چنانچہ اگر ایک شخص کے ہزار درم کسیکے پاس ودیعت ہون اور ودیعت رکھنے
والے پر کسی دوسرے کے ہزار درم آتے ہین تو اسکے قرضخواہ کو اختیار ہے کہ جہان اسکا مال پاوے لے لے مگر مستودع کو یہ
اختیار نہین ہے کہ ودیعت اسکو دیدے **ف** اور بیان اسمین گفتگو ہے کہ مستودع کو دینا جائز ہے یا نہین۔ قال
وان اودع رجل عند رجلین شیئا مما یقسم لم یجز ان یدفعه احدهما الی الآخر ولکنهما یقتسمانه فیحفظ کل
واحد منهما نصفه وان کان مما لا یقسم جاز ان یحفظه احدهما باذن الآخر وهذا عند ابی حنیفة رح
اگر ایک شخص نے دو شخصون کے پاس ایسی چیز ودیعت رکھی جو بٹوارہ کے قابل ہے تو دونون مستودع مین سے کسی
ایک کو یہ جائز نہین ہے کہ دوسرے کو دیدے یعنے ایک ہی کی حفاظت مین دیدے بلکہ دونون اسکا بٹوارہ کرلین
پھر ہر ایک اسکے نصف کی حفاظت کرے۔ اور اگر وہ ایسی چیز ہو کہ جسکا بٹوارہ نہین ہو سکتا ہے تو جائز ہے کہ دونون مین سے
کوئی باجازت دوسرے کے اسکی حفاظت کرے اور یہ امام ابو حنیفہ رح کا قول ہے **ف** مثلاً اگر گیہون اسنے [illegible]

کی ودیعت میں دیے ہوں تو دونوں بٹوارہ کر کے اسکی نصف نصف حفاظت کریں۔ اور اگر اسنے ایک غلام دونوں کی ودیعت
میں دیا تو وہ بٹوارہ کے قابل نہیں ہے پس دونوں میں سے کوئی مستودع دوسرے کی اجازت سے اسکی حفاظت کرے۔ و
کذلک الجواب عندہ فی المرتہنین والوکیلین بالشراء اذا سلم احدہما الی الآخر۔ اور یہی حکم امام رحمہ اللہ کے
نزدیک دو مرتہنوں اور خرید کے دو وکیلوں میں ہے جبکہ دونوں میں سے ایک دوسرے کو سپرد کرے **ف** رہن کی مثال
یہ ہے کہ اگر زید نے دو شخصوں کے پاس ایسی چیز رہن کی جو بٹوارہ کے قابل ہے پھر دونوں میں سے ایک نے یہ چیز دوسرے
کے سپرد کردی تو امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک اس حصہ کا ضامن ہوگا۔ اور وکیل خرید کی مثال یہ ہے کہ زید نے دو شخصوں
کو ایک چیز خریدنے کے واسطے وکیل کیا اور دونوں کو ایسا مال دیا جو بٹوارہ کے قابل ہے پھر ایک وکیل نے کل مال دوسرے
کی حفاظت میں دیدیا اور وہ ضائع ہوگیا تو نصف کا ضامن ہوگا۔ ع۔ **وقالا لاحدہما ان یحفظ باذن الآخر فی
الوجہین لانہ رضی بامانتہما فکان لکل واحد منہما ان یسلم الی الآخر ولا یضمنہ کما فی ما لا یقسم**۔ اور صاحبین
نے فرمایا کہ ودیعت قابل قسمت ہو یا نہ ہو ہر ایک کو اختیار ہے کہ دوسرے کی اجازت سے حفاظت کرے اور صاحبین کی دلیل یہ ہے
کہ ودیعت رکھنے والا تو دونوں کی امانت پر راضی ہوگیا تو دونوں میں سے ہر ایک مستودع کو یہ اختیار ہوا کہ دوسرے کے
سپرد کرے اور ضامن نہ ہوگا جیسے غیر قابل قسمت میں ہوتا ہے **ف** یعنی جو چیز قابل قسمت نہ ہو اسکے سپرد کرنے میں بالاتفاق
ضامن نہیں ہوتا ہے یا بالجملہ صاحبین نے قابل بٹوارہ کو غیر قابل بٹوارہ پر قیاس کیا اور قیاس کی علت جامعہ یہ ہے کہ مودع نے
دونوں کی امانت پر اعتماد کیا تو آمین دلالت پائی گئی کہ وہ ہر ایک کے سپردگی پر رضامند ہے ع۔ **ولہ انہ رضی بحفظہما
ولم یرض بحفظ احدہما کلہ لان الفعل متی اضیف الی ما یقبل الوصف بالتجزی تناول البعض دون الکل
فوقع التسلیم الی الآخر من غیر رضاء المالک فیضمن الدافع ولا یضمن القابض لان مودع المودع
لا یضمن**۔ امام ابو حنیفہ رح کی دلیل یہ ہے کہ ودیعت رکھنے والا دونوں کی حفاظت کرنے پر راضی ہوا اور اس امر پر راضی
نہیں ہوا کہ دونوں میں سے ایک ہی شخص پوری ودیعت کی حفاظت کرے اسواسطے کہ حفاظت کرنے کا فعل جب ایسی چیز کی طرف
مضاف ہو جو ٹکڑے ہونے کی صفت قبول کرتا ہے تو یہ جزو کو شامل ہوگا اور کل کو شامل نہ ہوگا یعنے جب حفاظت کرنا ایسی
چیز میں مشترک بیان کیا جو ٹکڑے ہوسکتی ہو تو یہ حکم اسکے جزو کو شامل ہوگا اور کل کو شامل نہ ہوگا تو اپنا حصہ بھی دوسرے کو سپرد
کرنا بدون رضامندی مالک کے واقع ہوا پس سپرد کرنے والا ضامن ہوجائیگا اور قبضہ کرنے والا ضامن نہ ہوگا کیونکہ مستودع
نے اپنی طرف سے جسکے پاس ودیعت رکھدی ہو وہ امام رحمہ اللہ کے نزدیک ضامن نہیں ہوتا ہے **ف** اور یہ قاعدہ تو اس صورت
میں ہوا کہ جب حفاظت کرنا ایسی ودیعت کی طرف مضاف کیا گیا ہو جو تقسیم کے قابل ہے۔ **وہذا بخلاف ما لا یقسم لانہ لما
اودعہما ولا یمکنہما الاجتماع علیہ اناء اللیل والنہار وامکنہما المہایاۃ کان المالک راضیا بدفع الکل
الی احدہما فی بعض الاحوال**۔ اور یہ حکم برخلاف ایسی ودیعت کے ہے جو تقسیم نہیں ہوسکتی ہے کہ امین ہر ایک کو دوسرے
کے سپرد کرنا جائز ہے اور حفاظت صرف ایک جزو تک مقصود نہ ہوگی اسواسطے کہ جب اسنے دونوں کے پاس ودیعت رکھی حالانکہ
اوقات شب و روز میں ہر وقت ان دونوں کا مجتمع رہنا ممکن نہیں ہے ہاں یہ ممکن ہے کہ دونوں باری باری سے حفاظت
کریں تو یہ دلیل ہے کہ مالک اس بات پر راضی ہوگیا کہ بعض حالات میں ایک مستودع کل ودیعت دوسرے کو سپرد کرے
**واذا قال صاحب الودیعۃ للمودع لا تسلمہا الی زوجتک فسلمہا الیہا لا یضمن وفی الجامع الصغیر
اذا نہاہ ان یدفعہا الی احد من عیالہ فدفعہا الی من لا بد منہ لا یضمن کما اذا کانت الودیعۃ دابۃ فنہاہ
عن الدفع الی غلامہ وکما اذا کانت شیئا یحفظ علی ید النساء فنہاہ عن الدفع الی امرأتہ وہو محمل الاول**

لانہ لا یمکن اقامۃ العمل مع مراعاۃ ہذا الشرط وان کان مفیدا فیلغو وان کان لہ منہ بد یضمن لان الشرط
مفید فان من العیال من لا یؤتمن علی المال وقد یمکن العمل بہ مع مراعاۃ ہذا الشرط فاعتبر۔ اگر مالک
ودیعت نے مستودع سے کہا کہ تو یہ ودیعت اپنی زوجہ کو سپرد نہ کرنا پس مستودع نے اپنی زوجہ کو ودیعت سپرد کر دی تو ضامن
نہوگا اور جامع صغیر مین مذکور ہے کہ اگر مودع نے مستودع کو منع کر دیا کہ اپنی عیال مین سے کسیکو یہ ودیعت ندینا پھر
مستودع نے ایسے شخص کو دیدی کہ اسکے دینے سے چارہ نہین ہے یعنے حفاظت کے واسطے مستودع کو اس شخص کے سپرد کرنے
مین لاچاری ہے تو وہ ضامن نہوگا مثلاً ودیعت کوئی گھوڑا وغیرہ سواری کا جانور تھا کہ اسکی نسبت مودع نے منع کر دیا کہ
اپنے غلام کو ندینا (حالانکہ دانے پانی کے واسطے خواہ مخواہ غلام کو دینا پڑیگا) یا مثلاً ودیعت ایسی چیز ہے جو عورتوں کے ہاتھ
مین حفاظت کیجاتی ہے پس مودع نے اسکو منع کر دیا کہ اپنی زوجہ کو ندینا (حالانکہ حفاظت کے واسطے زوجہ کو دینا
ضروری ہے) پس جامع صغیر سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر سپرد کرنا لابد ضروری ہو تو ضامن نہوگا اور کتاب کی عبارت بھی اسی پر
محمول کیجائیگی یعنے اگر زوجہ کی حفاظت مین دینا ضروری ہو تو سپرد کرنے سے ضامن نہوگا کیونکہ مودع کی اس شرط کی
نگہداشت کے باوجود وہ حفاظت نہین کر سکتا ہے پس یہ شرط اگرچہ مودع کے واسطے مفید ہو تو بھی لغو ہو جائیگی۔ اور اگر
مستودع کو یہ گنجائش نکلی کہ وہ اس شخص کے سپرد نہ کرے تو اسکے سپرد کرنے سے ضامن ہو جائیگا کیونکہ یہ شرط ایسی ہے
جو مودع کے واسطے مفید ہے کیونکہ آدمی کی عیال مین بعضے ایسے شخص ہوتے ہین کہ جنپر مال کی امانت داری کا اعتماد
نہین ہو سکتا اور حال یہ ہے کہ مستودع کو اس شرط مفید کی نگہداشت کے باوجود حفاظت کرنا ممکن ہے تو اس شرط کا اعتبار
کیا جائیگا ف۔ پس حاصل مسئلہ یہ ہوا کہ اگر مودع نے مستودع کو منع کر دیا کہ ودیعت کو اپنی زوجہ یا غلام وغیرہ عیال کے
سپرد نہ کرے پھر مستودع نے اپنی اس عیال کو سپردگی تو دیکھا جاوے کہ اگر بغیر اسکے سپردگی کے حفاظت مین چارہ نہ تھا
تو سپرد کرنے سے ضامن نہوگا اور اگر بغیر سپردگی کے حفاظت ممکن تھی تو ضامن ہو جائیگا۔ وان قال احفظہا فی ہذا
البیت فحفظہا فی بیت اخر من الدار لم یضمن لان الشرط غیر مفید فان البیتین فی دار واحدۃ
لا یتفاوتان فی الحرز۔ اور اگر مودع نے مستودع سے کہا کہ تو اس کوٹھری مین ودیعت کی حفاظت کیجیو پس مستودع نے اسی
گھر کی دوسری کوٹھری مین اسکی حفاظت کی تو ضایع ہونے سے مستودع ضامن نہوگا کیونکہ کوٹھری معین کرنے کی شرط کچھ
مفید نہین ہے کیونکہ ایک ہی گھر کی دو کوٹھریون مین حفاظت حاصل ہونیکے واسطے تفاوت نہین ہوتا ہے ف۔ اور یہ حکم
باستحسان ہے اور قیاس اسکو مقتضی تھا کہ ضامن ہو جاوے اسواسطے کہ ایک ہی گھر کی دو کوٹھریان کبھی حفاظت کی راہ سے
متفاوت ہوتی ہین مثلاً ایک کی پشت کوچہ کی جانب ہو تو وہان سے چور سیند کر سکتا ہے اور دوسری بیچ گھر مین ہے تو
اسمین حفاظت زیادہ ہے پس مفید شرط سے مخالفت کرنے مین ضامن ہونا چاہیے ولیکن استحساناً ضامن نہوگا کیونکہ یہ فرق
معتبر نہین ہے جیسے کہا کہ کوٹھری کے اس گوشہ مین حفاظت کیجیو یا اس صندوق مین رکھیو تو کچھ مفید نہین ہے۔ اور مترجم
کہتا ہے کہ قیاس کو لینا بہتر ہے واللہ تعالی اعلم۔ کیونکہ عموماً ہمارے دیار مین مکانات وسیع ہوتے ہین لہذا شرط مفید ہے
چنانچہ آیندہ آتا ہے۔ وان حفظہا فی دار اخری ضمن لان الدارین تتفاوتان فی الحرز فکان مفیدا
فیصح التقیید ولو کان التفاوت بین البیتین ظاہرا بان کانت الدار التی فیہا البیتان عظیمۃ والبیت
الذی نہاہ عن الحفظ فیہ عورۃ ظاہرۃ صح الشرط۔ اور اگر اس صورت مین مستودع نے دوسرے گھر کی کوٹھری
مین اسکی حفاظت کی تو ضائع ہو جانے سے ضامن ہو جائیگا اسواسطے کہ حفاظت کے حق مین دو گھرون مین فرق ہوتا ہے
تو شرط مذکور مفید ہے پس ودیعت مین اسکی قید لگانا صحیح ہے۔ اور اگر ایک ہی گھر کی دو کوٹھریان ایسی ہون جنمین تفاوت

ظاہر ہو یعنے حفاظت کی راہ سے کھلا ہوا تفاوت ہو مثلاً وہ گھر جسمین یہ دونون کوٹھریان ہین بہت بڑا ہو اور سامنے جس کوٹھری مین حفاظت سے منع کیا ہو اُسمین کوئی رخنہ وعیب ظاہر ہو تو بھی شرط صحیح ہو۔ ف۔ جیسا کہ مترجم نے اوپر بیان کیا رہا یہ بیان کہ مستودع نے مال ودیعت کو بدون اجازت مودع کے سوائے اپنی عیال کے جسکو سپرد کرنے سے چارہ نہین ہوتا ہو اپنی طرف سے کسی دوسرے کے پاس ودیعت رکھدیا اور وہ مال ضائع ہوا تو مستودع اول کا ضامن ہونا ظاہر ہو اور رہا دوسرا مستودع یعنے مستودع المستودع تو کیا وہ ضامن ہو سکتا ہو یا نہین یعنے مالک ودیعت کو اختیار ہو کہ اُس سے ضمان لے یا نہین ہو تو اسمین اختلاف ہو امام رحمہ اللہ کے نزدیک وہ ضامن نہوگا اور صاحبین کے نزدیک ضامن ہوگا چنانچہ بیان فرمایا۔ قال ومن اودع رجلا ودیعۃ فاودعہا آخر فہلکت فلہ ان یضمن الاول ولیس لہ ان یضمن الآخر وہذا عند ابی حنیفۃ رح۔ اگر ایک شخص نے دوسرے کو ودیعت دی پس مستودع نے وہ ودیعت دوسرے کے پاس ودیعت رکھی پھر وہ دوسرے مستودع کے پاس سے ضائع ہو گئی تو مالک ودیعت کو اختیار ہو کہ مستودع اول سے تاوان لے اور اُسکو یہ اختیار نہین ہو کہ دوسرے مستودع سے تاوان لے اور یہ امام ابوحنیفہ کا قول ہو۔ ف۔ مثلاً زید نے بکر کے پاس ودیعت رکھی پھر بکر نے خالد کے پاس ودیعت رکھی حالانکہ مالک نے یہ اجازت نہین دی تھی اور نہ خالد اُسکی ایسی عیال مین ہو کہ جسکو دینے کے بغیر کوئی چارہ نہو پھر ودیعت مذکور خالد کے پاس سے ضائع ہو گئی تو بکر بالاتفاق ضامن ہو لیکن امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مالک کو صرف بکر سے ضمان لینے کا اختیار ہو اور خالد سے ضمان نہین لے سکتا ہو۔ اور صاحبین کے نزدیک مالک کو اختیار ہو کہ چاہے بکر سے ضمان لے اور چاہے خالد سے تاوان لے چنانچہ لکھا کہ۔ وقالا لہ ان یضمن ایہما شاء فان ضمن الاول لا یرجع علی الآخر وان ضمن الآخر رجع علی الاول صاحبین نے فرمایا کہ مالک ودیعت کو اختیار ہو کہ دونون مین سے جس سے چاہے تاوان لے پس اگر اُسنے مستودع اول سے تاوان لیا تو مستودع اول اس تاوان کو دوسرے مستودع سے واپس نہین لے سکتا ہو اور اگر اُسنے دوسرے مستودع سے تاوان لیا یعنے مستودع کے مستودع سے تاوان لیا تو مستودع دوم اُسکو مستودع اول سے واپس لیگا۔ لہما انہ قبض المال من ید ضمین فیضمنہ کمودع الغاصب وہذا لان المالک لم یرض بامانۃ غیرہ فیکون الاول متعدیا بالتسلیم والثانی بالقبض فیخیر بینہما غیر انہ ان ضمن الاول لم یرجع علی الثانی لانہ ملکہ بالضمان فظہر انہ اودع ملک نفسہ وان ضمن الثانی رجع علی الاول لانہ عامل لہ فیرجع علیہ بما لحقہ من العہدۃ۔ اور صاحبین کی دلیل یہ ہو کہ دوسرے مستودع نے اس مال کو ایسے شخص کے ہاتھ سے لیا جو خود ضامن ہو گیا ہو پس یہ بھی ضامن ہوگا جیسے غاصب کے ہاتھ سے کسی نے امانت رکھنے کو لیا تو وہ مثل غاصب کے ضامن ہوتا ہو۔ اور یہ جو ہمنے کہا کہ اُسنے ضامن کے ہاتھ سے اپنے قبضہ مین لیا ہو اسکی یہ وجہ ہو کہ مالک تو دوسرے کی امانت پر راضی نہین ہوا ہو پس پہلا مستودع تو دوسرے کو سپرد کرنے مین متعدی ہوا اور دوسرا مستودع اُسپر قبضہ کرنے مین متعدی ہوا پس مالک کو دونون سے ضمان لینے کا اختیار ہو لیکن اتنی بات ہو کہ اگر اُسنے مستودع اول سے ضمان لی تو وہ دوسرے مستودع سے واپس نہین لے سکتا کیونکہ مستودع اول تو ضمانت ادا کرنے سے اس مال کا مالک ہو گیا پس یہ بات ظاہر ہوئی کہ مستودع اول نے اپنی ذاتی مال کو اپنے مستودع کے پاس ودیعت رکھوایا ہو پس اپنے مستودع سے تاوان نہین لے سکتا ہو اور اگر اُسنے مستودع دوم سے تاوان لیا تو وہ اس تاوان کو مستودع اول سے واپس لیگا کیونکہ مستودع دوم نے تو مستودع اول کے واسطے کام کیا ہو تو جو کچھ ضمانت اُسپر لاحق ہو اُسکو مستودع اول سے واپس لیگا۔ ولہ انہ قبض المال من ید امین لانہ بالدفع لا یضمن ما لم یفارقہ لحضور رایہ فلا تعدی

منها فاذا فارقه فقد ترك الحفظ الملتزم فيضمنه بذلك واما الثاني فمستمر على الحالة الاولى ولم يوجد
منه صنع فلا يضمنه كالريح اذا القت في حجره ثوب غيره - اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ دوسرے مستودع
نے ایسے شخص کے ہاتھ سے اس کو قبضہ میں لیا ہے جو ابھی تک امین باقی ہے کیونکہ مستودع اول دوسرے مستودع کو دینے سے
ضامن نہیں ہو جائیگا جب تک کہ اسکو چھوڑ کر جدا نہو اسواسطے کہ جب تک جدا نہیں ہوا تب تک مستودع اول کی حفاظت
ورائے موجود ہے تو ان دونوں میں کسیکی طرف سے تعدی نہیں پائی گئی پھر جب مستودع اول اسکو چھوڑ کر جدا ہوا تو اب
اسنے وہ حفاظت چھوڑ دی جسکا التزام کیا تھا پس اسوجہ سے مستودع اول ضامن ہو جائیگا- اور رہا مستودع دوم
تو وہ برابر اپنی حالت پر باقی ہے اور اسکی طرف سے کوئی ایسی حرکت نہیں پائی گئی جس سے وہ متعدی ہو تو وہ ضامن
بھی نہوگا جیسے ایک شخص کی گود میں دوسرے کا کپڑا ہوا نے اڑا کر ڈال دیا تو وہ ضامن نہیں ہو جاتا ہے- **قال ومن
كان في يده الف فادعاها رجلان كل واحد منهما انها له اودعها اياه وابى ان يحلف لهما فالالف
بينهما وعليه الف اخرى بينهما** - جامع صغیر میں ہے کہ اگر ایک شخص کے قبضہ میں ہزار درہم ہوں پس ان درہموں
کا دو شخصوں نے دعوی کیا اسطرح کہ ہر ایک یہ دعوی کرتا ہے کہ یہ ہزار درہم میری ملک ہیں جو میں نے اس شخص کے
پاس ودیعت رکھے تھے اور قابض مال نے دونوں کے واسطے قسم کھانے سے انکار کیا تو یہ ہزار درہم ان دونوں مدعیوں
میں مشترک ہونگے اور قابض پر دوسرے ایک ہزار درہم بھی واجب ہونگے جو دونوں میں مشترک ہونگے **ف**
پس ہر مدعی کے واسطے ایک ہزار درہم ہو گئے- **وشرح ذلك ان دعوى كل واحد صحيحة لاحتمالها الصدق
فيستحق الحلف على المنكر بالحديث ويحلف لكل واحد على الانفراد لتغاير الحقين وبايهما بدأ القاضي
جاز لتعذر الجمع بينهما وعدم الاولوية ولو تشاحا اقرع بينهما تطييبا لقلبهما ونفيا لتهمة الميل ثم ان حلف
لاحدهما يحلف للثاني فان حلف فلا شيء لهما لعدم الحجة وان نكل عن الثاني يقضى له لوجود الحجة
وان نكل للاول يحلف للثاني ولا يقضي بالنكول بخلاف ما اذا اقر لاحدهما لان الاقرار حجة موجبة بنفسه
فيقضى به اما النكول انما يصير حجة عند القضاء فجاز ان يؤخره ليحلف للثاني فينكشف وجه القضاء ولو
نكل للثاني ايضا يقضى بينهما نصفين على ما ذكر في الكتاب لاستوائهما في الحجة كما اذا اقاما البينة ويغرم
الفا اخرى بينهما لانه اوجب الحق لكل واحد منهما ببذله او باقراره وذلك حجة في حقه وبالصرف اليهما
صار قاضيا نصف حق كل واحد منهما بنصف الآخر فيغرمه** - اس حکم کی شرح یہ ہے کہ دونوں مدعیوں میں سے ہر ایک
کا دعوی صحیح ہے یعنے سماعت کے لائق ہے کیونکہ ہر ایک کے دعوے میں سچی ہونے کا احتمال ہے یعنے علیحدہ علیحدہ ہر ایک میں
یہ احتمال ہے کہ سچ ہو اور مدعا علیہ منکر ہے تو حدیث مشہور کے حکم سے ہر ایک مدعی کو یہ استحقاق حاصل ہوا کہ مدعا علیہ منکر
سے قسم لے اور چونکہ ہر ایک کا حق دوسرے سے مغایر ہے تو ہر ایک کے واسطے مدعا علیہ سے علیحدہ قسم لی جائیگی اور قاضی
کو اختیار ہے کہ دونوں میں سے جس سے چاہے شروع کرے کیونکہ دونوں کو جمع کرنا متعذر ہے اور دونوں میں سے کوئی اولی
و مرجح نہیں ہے- اور اگر دونوں مدعیوں میں سے ہر ایک نے سبقت چاہی تو قاضی ان دونوں میں قرعہ ڈالے تاکہ دونوں
کے دل خوش رہیں اور قاضی کی نسبت بھی اس تہمت کا موقع نہو کہ اسکو دونوں میں سے کسیکی جانب میلان ہے بالجملہ
جب مدعیوں کے پاس گواہ نہیں ہیں تو وہ مدعا علیہ سے قسم لے سکتے ہیں پھر اگر مدعا علیہ نے دونوں میں سے ایک کے
واسطے قسم کھائی تو اس سے دوسرے کے واسطے قسم لیجائیگی پس اگر وہ دوسرے کے واسطے بھی قسم کھا گیا تو دونوں مدعیوں
کے واسطے کچھ نہوگا کیونکہ کسی مدعی کے واسطے اسکے دعوے پر کچھ حجت نہیں ہے اور اگر اسنے دوسرے کے واسطے قسم کھانے

سے انکار کیا تو دوسرے کے نام حکم دیدیا جائیگا - اور اگر اُسنے مدعی اول کے لیے قسم سے انکار کیا تو ابھی حکم ندیا جائیگا بلکہ دوسرے مدعی کے واسطے قسم لیجائیگی برخلاف اسکے اگر مدعاعلیہ نے دونون مدعیون مین سے ایک کے واسطے اقرار کردیا تو اُسکے واسطے حکم دیا جائیگا اسواسطے کہ اقرار ایسی حجت ہی جو بذات خود موجب ہی تو اقرار کے ساتھہ ہی یہ حکم دیدیا جائیگا - اور رہا قسم سے انکار کرنا تو یہ بذات خود موجب نہین ہی بلکہ جب ہی حجت ہوجاتا ہی کہ مجلس قاضی مین انکار کرے تو جائز ہوا کہ حکم اول مین تاخیر کرے تاکہ دوسرے مدعی کے واسطے قسم لے پس حکم قضار کا طریقہ ظاہر ہوجاوے - اور اگر اُسنے دوسرے مدعی کے واسطے بھی قسم سے انکار کیا تو دونون مدعیون مین یہ ہزار درم اسکا نصفا نصف ہونے کا حکم دیا جائیگا کیونکہ حجت مین دونون برابر ہین جیسے اگر دونون نے گواہ قائم کیے تو بھی یہی حکم ہوتا ہی اور مدعاعلیہ دوسرے ایک ہزار درم بھی دیگا کہ وہ بھی ان دونون مین مشترک ہونگے اسواسطے کہ مدعاعلیہ نے دونون مدعیون مین سے ہر ایک کے واسطے بطور خیرات مال و اقرار کے حق واجب کرلیا اور یہ اقرار خود مقر کی ذات کے واسطے حجت ہی اور جب اُسنے یہ درم ان دونون کو تقسیم کیے تو دونون ہر ایک کا نصف حق بذریعہ دوسرے کے نصف حق کے ادا کرنے والا ہوگیا پس وہ نصف حق کا ضامن ہوگا - ولو قضى القاضى للاول مين نكل ذكر الامام البزدوى رح فى شرح الجامع الصغير انه يحلف لا ثانى فاذا نكل يقضى بينهما لان القضاء للاول لا يبطل حق الثانى لانه يقدمه اما بنفسه او بالقرعة وكل ذلك لا يبطل حق الثانى - اور اگر ایسا ہوا کہ جب مدعاعلیہ نے مدعی اول کے واسطے قسم کھانے سے انکار کیا اور اسبقت قاضی نے اول کے واسطے حکم کردیا تو شیخ بزدوی نے شرح جامع صغیر مین ذکر کیا ہی دوسرے مدعی کے واسطے بھی قسم لیجائیگی پس اگر اُسنے دوسرے کے واسطے بھی قسم کھانے سے انکار کیا تو موجودہ ہزار درم کی نسبت جنکا مدعی اول کے واسطے حکم دیا گیا ہی اب یہ حکم دیا جائیگا کہ یہ ان دونون مدعیون مین مشترک ہی کیونکہ مدعی اول کے واسطے حکم دینا مدعی دوم کا حق نہین مٹاتا ہی اسواسطے کہ اول مدعی کو قاضی نے اپنے اختیار سے اول بنایا تھا یا قرعہ ڈالنے مین اسکا نام پہلے نکلا تھا حالانکہ ان دونون مین سے کوئی بات ایسی نہین جو دوسرے کا حق مٹاوے یعنے انکار قسم کی وجہ سے جیسے مدعی اول کے واسطے ان موجودہ ہزار درم کا حکم دیا تھا اسی طرح انکار قسم کی وجہ سے دوسرے مدعی کے واسطے بھی ان ہزار درم کا حکم کریگا تو یہ ہزار درم ان دونون مین مشترک ہوئے - وذكر الخصاف رح انه نفذ قضاؤه للاول ووضع المسألة فى العبد وانما نفذ لمصادفته محل الاجتهاد لان من العلماء من قال يقضى للاول ولا ينتظر لكونه اقرارا دلالة ثم لا يحلف للثانى ما هذا العبد لى لان نكوله لا يفيد بعد ما صار للاول - اور شیخ اجل خصاف نے اس صورت مین ذکر کیا کہ قاضی کا حکم مدعی اول کے واسطے نافذ ہوجائیگا یعنی موجودہ ہزار درم بدون شرکت دوسرے کے اُسیکو ملینگے لیکن خصاف رحمہ اللہ نے اس مسئلہ مین بجاے درمون کے غلام فرض کیا ہی یعنے دونون مدعیون نے ایک ہی غلام رکھنے کا دعوے کیا پس جب مدعاعلیہ نے ایک مدعی کے واسطے قسم سے انکار کیا اور قاضی نے اس مدعی کے واسطے غلام کا حکم دیدیا تو حکم قاضی نافذ ہوجائیگا اور دوسرے مدعی کے واسطے قسم لینے تک انتظار نہین کریگا کیونکہ اول مدعی کی قسم سے مدعاعلیہ کا انکار کرنا از راہ دلالت کے اقرار ہی یعنے گویا اُسنے اقرار کیا کہ یہ اس مدعی کی ودیعت ہی پس بدون انتظار کے قاضی حکم دیدے اور یہان قاضی کا حکم اسواسطے نافذ ہوگیا کہ وہ ایسے موقع پر واقع ہوا جسمین اجتہاد جاری ہوتا ہی یعنے یہ مسئلہ مجتہد فیہ ہی کیونکہ علمار مین سے بعض کا یہ قول ہی کہ مدعی اول کے واسطے قاضی حکم کرے اور دوسرے کے واسطے قسم لینے تک انتظار نکرے کیونکہ اول کے واسطے قسم سے انکار کرنا از راہ دلالت کے اقرار ہی اور جب قاضی نے اول کے واسطے حکم دیدیا تو پھر دوسرے مدعی کے واسطے مدعاعلیہ سے یون قسم نہین لیگا کہ یہ غلام اُس مدعی کا نہین ہی

اسواسطے کہ قسم سے انکار کرنا کچھ مفید نہوگا جبکہ یہ غلام پہلے مدعی کا ہوچکا ہے ف یعنی قسم مین خالی اسیقدر کہنا کہ یہ غلام اس مدعی کا نہین ہے محض بیفائدہ ہے کیونکہ اگر وہ قسم کھانے سے انکار کرے تو یہ غلام مدعی دوم کو نہین مل سکتا کیونکہ وہ تو پہلے مدعی کے واسطے ہوچکا بلکہ قسم مین قیمت بھی ملانا چاہیے ولیکن آپس مین اختلاف ہے چنانچہ فرمایا۔ وہل یحلفہ باللہ مالہذا علیک ہذا العبد ولا قیمتہ وہو کذا وکذا ولا اقل منہ قال ینبغی ان یحلفہ عند محمد رح خلافا لابی یوسف رح بناء علی ان المودع اذا اقر بالودیعۃ ودفع بالقضاء الی غیرہ یضمنہ عند محمد رح خلافا لہ وہذا فی تلک المسألۃ وقد وقع فیہ بعض الاطناب واللہ اعلم۔ اور آیا اسطرح اس سے قسم لیجائیگی کہ واللہ اس مدعی کا تجھپر یہ غلام نہین اور نہ اسکی قیمت جو اسقدر ہے اور نہ اس سے کم ہے تو شیخ خصاف رحمہ اللہ نے فرمایا کہ امام محمد رح کے نزدیک قسم لینا چاہیے بخلاف قول ابو یوسف کے اس بنا پر کہ مستودع نے جب کسی شخص کے واسطے ودیعت کا اقرار کیا حالانکہ قاضی کے حکم سے وہ ودیعت دوسرے شخص کو دی گئی تو امام محمد رح کے نزدیک مستودع اپنے مقرلہ کے واسطے ضامن ہوتا ہے اور امام ابو یوسف رح کے نزدیک ضامن نہین ہوتا ہے اور یہ سب تفصیل اسی معاملہ ودیعت کی ہے جسمین کسیقدر تطویل واقع ہوئی واللہ تعالی اعلم ف اور توضیح یہ ہے کہ جب مستودع مدعا علیہ سے دوسرے مدعی کے واسطے قسم لیگئی اور اسنے انکار کیا تو گویا یہ اقرار کیا کہ یہ غلام اس مدعی کی ودیعت ہے حالانکہ قاضی نے پہلے مدعی کے واسطے بسبب مدعا علیہ کے انکار قسم کے حکم دیدیا تو یہ صورت ہوئی کہ مستودع نے مدعی دوم کے واسطے ودیعت کا اقرار کیا حالانکہ قاضی کے حکم سے وہ مدعی اول کو دلائی گئی ہے تو امام محمد رح کے نزدیک مدعی دوم کے واسطے مستودع ضامن ہوگا لہذا اس سے یون قسم لینا چاہیے کہ تجھپر یہ غلام یا اسکی قیمت نہین ہے تاکہ وہ قیمت کا ضامن ہو

کتاب العاریۃ

یہ کتاب عاریت کے بیان مین ہے

العاریہ۔ الاعارۃ۔ عاریت دینا۔ مانگے دینا۔ استعارہ۔ مانگنا۔ معیر مانگے دینے والا مستعیر جسنے مانگا ہو۔ مستعار وہ چیز جو مانگے لی اور کبھی اسکو عاریہ کہتے ہین۔ جیسے بولتے ہین کہ میری عاریت واپس دے۔ اور شرع مین اپنے مال عین کو کسی کے سپرد کرنا بطور مانگے کے تاکہ وہ اسکے منافع اٹھاوے بشرطیکہ عین مال اسکی ملک رہے حتی کہ اگر وہ تعدی کرے تو ضامن ہے۔ قال العاریۃ جایزۃ۔ عاریت جائز ہے ف جواز معروف ہے۔ لانہ نوع احسان۔ کیونکہ یہ ایک طرح کا احسان ہے ف اور اسمین دینا ثواب اور لینا بھی کچھ عیب نہین ہے۔ وقد استعار النبی علیہ السلام دروعا من صفوان۔ اور خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صفوان رض سے زرہین عاریت لی تھین ف چنانچہ صفوان بن امیہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جنگ حنین کے روز صفوان بن امیہ سے زرہین مستعار چاہین تو صفوان نے کہا کہ ای حضرت کیا یہ بطور غصب ہین یعنے جبراً زبردستی ہین تو فرمایا کہ نہین بلکہ عاریت مضمونہ ہین یعنے مانگے لیتا ہون کہ انکی ضمانت لازم ہے۔ رواہ ابو داؤد واحمد والحاکم ح۔ اور ابن عباس رض کی حدیث مین ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صفوان بن امیہ سے غزوہ حنین کے واسطے زرہین وہتھیار لیے تو صفوان نے کہا کہ کیا یہ ایسی عاریت ہے جو ادا کی جائیگی فرمایا کہ ہان رواہ الحاکم۔ تنقیح مین کہا کہ حدیث مین دلیل ہے کہ عاریت کی دو قسم ہین ایک مضمونہ اور دوم غیر مضمونہ اور حدیث مین آیا کہ مستعیر پر جسنے خیانت نہین کی کچھ تاوان نہین ہے۔ اور عبد الرزاق نے بعض اولاد صفوان سے روایت کی کہ حضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے صفوان سے دو عاریتین لین ایک مضمون دوم غیر مضمون تھی۔ وہی تملیک المنافع

بغیر عوض وکان الکرخی رحمہ اللہ یقول ہی اباحۃ الانتفاع بملک الغیر لانہا تنعقد بلفظۃ الاباحۃ ولا یشترط فیہ ضرب المدۃ ومع الجہالۃ لا یصح التملیک وکذلک یعمل فیہ النہی ولا یملک الاجارۃ من غیرہ ونحن نقول انہ ینبئ عن التملیک فان العاریۃ من العریۃ وہی العطیۃ ولہذا ینعقد بلفظۃ التملیک والمنافع قابلۃ للملک کالاعیان والتملیک نوعان بعوض وبغیر عوض ثم الاعیان تقبل النوعین فکذا المنافع والجامع بینہما دفع الحاجۃ ولفظۃ الاباحۃ استعیرت للتملیک کما فی الاجارۃ فانہا تنعقد بلفظۃ الاباحۃ وہی تملیک والجہالۃ لا تفضی الی المنازعۃ لعدم اللزوم فلا تکون ضائرۃ ولان الملک انما یثبت بالقبض وہو الانتفاع وعند ذلک لا جہالۃ والنہی منع عن التحصیل فلا یحصل المنافع علی ملکہ ولا یملک الاجارۃ لدفع زیادۃ الضرر علی مانذکرہ ان شاء اللہ تعالی۔ اور عاریت یہ ہی کہ اپنی چیز کے منافع کا دوسرے کو بغیر عوض کے مالک کرے اور شیخ کرخی رحمہ اللہ فرماتے تھے کہ غیر کی ملک سے انتفاع مباح ہونے کو عاریت کہتے ہیں اسواسطے کہ اباحت کی لفظ سے عاریت منعقد ہو جاتی ہی یعنے مثلاً عاریت دینے مین یون کہا کہ میں نے تجھے یہ چیز مباح کی کہ تو مجھے ایک مہینہ کے بعد واپس دے تو یہ عاریت ہوتی ہی اور عاریت مین مدت بیان کرنا شرط نہین ہی حالانکہ منافع کا مالک کرنا مدت مجہول ہونے کے ساتھ صحیح نہین ہوتا ہی تو وہ تملیک نہین بلکہ اباحت ہی۔ اور اسی طرح عاریت مین منع کرنے کا اثر پیدا ہوتا ہی ف یعنے اگر عاریت کے معنے تملیک منافع ہوتے تو منع کرنا مفید نہوتا بلکہ اباحت ہی حتی کہ اگر معیر منع کردے کہ آیندہ عاریت سے کام نہ لینا تو یہ منع مفید ہوتا ہی اور مستعیر کو یہ بھی اختیار نہین ہوتا ہی کہ کسی دوسرے کو اجارہ پر دیدے یعنے اگر وہ تملیک ہوتی تو اجارہ دے سکتا ہی پس وہ اباحت ہی۔ اور ہم کہتے ہین کہ لفظ عاریت سے تملیک کے معنے نکلتے ہین کیونکہ عاریت کا اشتقاق عریہ سے ہی جسکے معنے عطیہ ہین اسیواسطے تملیک کی لفظ سے عاریت ہو جاتی ہی اور منافع ایسی چیز ہین جو اعیان کی طرح ملکیت کے قابل ہوتے ہین اور مالک کرنا دو طرح پر ہوتا ہی ایک بعوض دوم بغیر عوض۔ پھر اعیان تو دونون قسم کے قابل ہین تو منافع بھی دونون قسم کے قابل ہین یعنے خواہ بعوض کسیکو مالک کردے یا بغیر عوض مالک کردے اور حاجت پوری کرنا ان دونون مین جامع ہی یعنے دونون مین جواز کی وجہ یہ ہی کہ دوسرے کی حاجت رفع ہو اور اباحت کی لفظ سے اعارہ اسوجہ سے جائز ہوا کہ اباحت کو مجازاً تملیک کے معنے مین لیا ہی جیسے اجارہ مین ہوتا ہی چنانچہ اباحت کی لفظ سے اجارہ منعقد ہو جاتا ہی حالانکہ اجارہ مین تملیک منافع کے معنے ہین اور مدت مجہول ہونے سے کوئی جھگڑا نہین ہو سکتا کیونکہ عاریت کچھ لازمی چیز نہین ہی تو مدت مجہول ہونا کچھ مضر نہین۔ اور یہی وجہ ہی کہ ملکیت جب ہی ثابت ہوتی ہی کہ قبضہ ہو جاوے اور قبضہ ہو جاتا یہی ہی کہ اس سے انتفاع لے اور انتفاع لینے کے وقت کچھ مجہول نہین ہی۔ اور رہا یہ کہ ممانعت مفید ہوتی ہی تو یہ مال مستعار سے نفع لینے کی ممانعت ہی پس مجہول ہونا کچھ مضر نہوا تو منافع اسکی ملکیت پر حاصل نہوئے۔ اور مستعیر اسواسطے اجارہ نہین دے سکتا ہی کہ اسمین معیر پر ضرر زیادہ ہی چنانچہ ہم انشاء اللہ تعالی اسکو ذکر کرینگے ف علاوہ اسکے عقد اجارہ لازمی ہی اور معیر نے اس چیز کا مالک نہین کیا بلکہ اسکے منافع کا مالک کیا۔ **قال** **وتصح بقولہ اعرتک لانہ صریح فیہ**۔ اور اگر معیر نے عربی زبان مین کہا کہ اعرتک یعنے مین نے تجھے عاریت دی تو عاریت صحیح ہی کیونکہ عاریت مین یہ لفظ صریح ہی۔ **واطعمتک ہذہ الارض مستعمل فیہ**۔ اور اسی طرح اگر عربی مین کہا کہ اطعمتک ہذہ الارض یعنے مین نے تجھے یہ زمین کھانے کو دی تو بھی عاریت صحیح ہی کیونکہ یہ لفظ اسی معنے مین مستعمل ہی۔ **ومنحتک ہذا الثوب وحملتک علی ہذہ الدابۃ اذا لم یرد بہ الہبۃ لانہما لتملیک العین وعند عدم ارادتہ الہبۃ یحمل علی تملیک المنافع تجوزاً**۔ اور اگر کہا کہ مین نے تجھے یہ کپڑا منحہ دیا یا تجھے اس جانور پر سوار کیا تو یہ بھی عاریت مراد ہی بشرطیکہ اس سے ہبہ مراد نہو اسواسطے کہ حقیقت مین تو یہ لفظ عین

شے کے مالک کر دینے کے واسطے ہے اور جب ہبہ مراد نہو تو مجازاً منافع کے مالک کرنے پر محمول ہوگا کیونکہ عرف میں ایسا استعمال جاری ہے۔ **قال واخدمتک ہذا العبد لانہ اذن لہ فی استخدامہ** - اور اگر کہا کہ میں نے یہ غلام تیری خدمت کرنے میں دیا تو یہ بھی عاریت ہے کیونکہ اُسکو اس غلام سے خدمت لینے کی اجازت ہے۔ **وداری لک سکنی لان معناہ سکناہا لک وداری لک عمری سکنی لانہ جعل سکناہا لہ مدۃ عمرہ وجعل قولہ سکنی تفسیرا لقولہ لک لانہ یحتمل تملیک المنافع فحمل علیہ بدلالۃ آخرہ** - اور اگر کہا کہ میرا گھر تیرے واسطے سکنی ہے تو عاریت ہے کیونکہ اسکے معنے یہ ہیں کہ اس دار کی سکونت تیرے واسطے ہے اور اگر کہا کہ میرا گھر تیرے واسطے عمری سکنی ہے تو بھی عاریت ہے کیونکہ اُسنے اپنے گھر کی سکونت اس شخص کے واسطے اُسکی مدت عمر کر دی یعنے جب تک جیتا رہے تب تک اُسکی سکونت اسی کے واسطے ہے کیونکہ سکنی کہنا (تیرے واسطے) کہنے کی تفسیر ہے کیونکہ یہ جملہ ہبہ کا محتمل ہے ویسے ہی منافع کی تملیک کو محتمل ہے تو آخری کلمہ یعنے سکنی کی دلالت سے اسی معنے پر محمول کیا گیا **ف** کیونکہ اگر عین مال کی تملیک ہوتو اسکے منافع کی تملیک ہوگی۔ **قال وللمعیر ان یرجع فی العاریۃ متی شاء لقولہ علیہ السلام المنحۃ مردودۃ والعاریۃ مؤداۃ ولان المنافع تملک شیئا فشیئا علی حسب حدوثہا فالتملیک فیما لم یوجد لم یتصل بہ القبض فصح الرجوع عنہ** اور معیر کو اختیار ہوتا ہے کہ جب چاہے اپنی عاریت سے رجوع کر لے لیکن اگرچہ عاریت کسیوقت مقررہ تک کے واسطے ہو اسواسطے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو چیز منحہ دیجانے وہ واپس دیجاتی ہے اور جو چیز مانگے دیجاوے وہ واپس پہونچائی جاتی ہے۔ رواہ ابوداؤد والترمذی وابن حبان والطبرانی من حدیث ابی امامۃ ورواہ البزار من حدیث ابن عمر اور اس دلیل سے کہ منافع تو جسقدر پیدا ہوتے جاتے ہیں اسی حساب سے تھوڑا تھوڑا اسکے ملک میں آتے ہیں تو جو منافع ابھی نہیں پائے گئے ہیں انمین تملیک کا قبضہ نہیں ہوا اور قبل قبضہ کے رجوع کرنا صحیح ہے **ف** تو معیر کو اختیار ہے جسوقت چاہے رجوع کرلے اگرچہ معین وقت کے وعدے میں ازراہ دیانت کے رجوع کرنا مکروہ ہے کیونکہ وفائے وعدہ نہیں ہے۔ **قال والعاریۃ امانۃ ان ہلکت من غیر تعد لم یضمن** - اور عاریت ہمارے نزدیک امانت ہے یعنے اگر بغیر تعدی کے تلف ہوجائے تو عاریت لینے والا ضامن نہوگا **ف** یہی قول حضرت علی وابن مسعود وحسن بصری وابراہیم نخعی وشعبی وثوری وعمر ابن عبدالعزیز وشریح واوزاعی ہے۔ **وقال الشافعی رح یضمن لانہ قبض مال غیرہ لنفسہ لا عن استحقاق فیضمنہ والاذن ثبت ضرورۃ الانتفاع فلا یظہر فیما وراءہ ولہذا کان واجب الرد وصار کالمقبوض علی سوم الشراء**- اور امام شافعی رح نے فرمایا کہ بغیر تعدی کے تلف ہونے سے بھی ضامن ہوگا کیونکہ اُسنے غیر کے مال کو اپنے قبضہ میں بغیر استحقاق لیا ہے تو ضامن ہوگا اور مالک کی اجازت صرف اس ضرورت سے ثابت ہوئی ہے کہ مستعیر نفع اُٹھاوے تو سوائے اس مقام ضرورت کے باقی میں اجازت کا اثر ظاہر نہوگا اسی وجہ سے عاریت کا پھیرنا واجب ہوا اور عاریت مانند ایسی چیز کے ہوگئی جو خریدنے میں چکا کر اپنے قبضہ میں لی ہو **ف** یعنی خریدنے کے لیے چکائی اور بائع کی اجازت سے اپنے قبضہ میں لایا پس اگر وہ تلف ہوجاوے تو ضامن ہوتا ہے۔ **ولنا ان اللفظ لا ینبئ عن التزام الضمان لانہ لتملیک المنافع بغیر عوض او لاباحتہا والقبض لم یقع تعدیا لکونہ ماذونا فیہ والاذن وان ثبت لاجل الانتفاع فہو ما قبضہ الا للانتفاع فلم یقع تعدیا وانما وجب الرد مؤنۃ کنفقۃ المستعار فانہا علی المستعیر لا لنقض القبض والمقبوض علی سوم الشراء مضمون بالعقد لان الاخذ فی العقد لہ حکم العقد علی ما عرف فی موضعہ**- اور ہماری دلیل یہ ہے کہ لفظ عاریت میں اپنے اوپر ضمانت لازم کرنے کا کوئی اشارہ نہیں ہے کیونکہ عاریت تو صرف منافع مالک کرنے یا منافع مباح کرنے کا نام ہے اور قبضہ کرنے میں کوئی تعدی نہیں کیونکہ وہ تو اجازت سے واقع ہوا

ے

اور قبضہ اگرچہ نفع اُٹھانے کی غرض سے ثابت ہوا لیکن مستعیر نے اسیواسطے قبضہ کیا تھا کہ انتفاع اُٹھاوے پس قبضہ میں کوئی تعدی نہیں واقع ہوئی اور مستعیر پر جو پھیرنا واجب ہی وہ اسوجہ سے ہی کہ پھیرنے میں مشقت وخرچہ پڑتا ہی توجیسے اُسنے قبضہ کیا تھا ویسے ہی واپس لاوے جیسے مستعار کا نفقہ اُسپر واجب ہی مگر یہ اسوجہ سے نہیں ہی کہ قبضہ توڑ دیا جاوے۔ اور رہی وہ چیز جو خرید کے طور پر اپنے قبضہ میں لیگئی ہو تو وہ بوجہ عقد کے ضمانت میں ہو جاتی ہی کیونکہ عقد کے شروع ہونے کو بھی عقد کا حکم ہوتا ہی جیسا کہ اپنے موقع پر معلوم ہوا ف یعنی جو چیز بطور خرید کے قبضہ میں لیگئی وہ صرف قبضہ ہی کی وجہ سے مضمون نہیں ہوتی بلکہ یہ قبضہ بطور خرید ہی لہذا وہ قرار پانا شرط ہی توجب دام قرار پانے کے بعد قبضہ کیا تو عقد خرید کا کام شروع کردیا جو خود خرید کے معنے میں ہی پس اُسپر تاوان واجب ہوگا۔ قال ولیس للمستعیر ان یوجر ما استعارہ فان آجرہ فعطب ضمن۔ اور مستعیر کو یہ اختیار نہیں ہی کہ جو چیز مستعار لی اُسکو اجارہ پر دے اور اگر اُسنے اجارہ پر دی اور وہ تلف ہوئی تو ضامن ہوگا۔ لان الاعارۃ دون الاجارۃ والشئ لا یتضمن ما ہو فوقہ ولانا لو صححناہ لا یصح الا لازما لانہ حینئذ یکون بتسلیط من المعیر وفی وقوعہ لازما زیادۃ ضرر بالمعیر لسد باب الاسترداد الی انقضاء مدۃ الاجارۃ فابطلناہ۔ کیونکہ عاریت دینا تو اجارہ سے کم ہی اور کوئی چیز اپنے سے بالا چیز کو متضمن نہیں ہوتی ہی۔ اور اس دلیل سے کہ اگر مستعار کا عقد اجارہ ہم صحیح کہیں تو یہ اجارہ لازم ہی ہوگا کیونکہ اجارہ تو لازم ہی ہوا کرتا ہی اسواسطے کہ ایسی صورت میں معیر کے مسلط کرنے سے ہوگا حالانکہ اسکے لازم ٹھہرانے میں معیر پر ضرر زیادہ پہنچتا ہی کیونکہ جب تک مدت اجارہ نہ گذرگئی تب تک مستعار واپس لینے کا دروازہ بند ہوگیا پس ہمنے مستعار کا اجارہ باطل ٹھہرایا۔ فان آجرہ ضمنہ حین سلمہ لانہ اذا لم یتناولہ العاریۃ کان غصبا وان شاء المعیر ضمن المستاجر لانہ قبضہ بغیر اذن المالک لنفسہ ثم ان ضمن المعیر لا یرجع علی المستاجر لانہ ظہر انہ آجر ملک نفسہ وان ضمن المستاجر یرجع علی الموجر اذا لم یعلم انہ کان عاریۃ فی یدہ دفعا للضرر الغرور بخلاف ما اذا علم۔ پھر اگر مستعیر نے مستعار کو اجارہ پر دیدیا تو جس دم مستاجر کے سپرد کیا اُسیوقت ضامن ہو جائیگا کیونکہ جب عاریت دینے میں اجارہ دینے کا اختیار شامل نہیں ہی تو یہ غصب ہوا یعنی مستعیر نے گویا اس شئے کو غصب کرلیا پس ضامن ہوا اور معیر کو اختیار ہی کہ چاہے مستاجر سے ضمان لے کیونکہ اُسنے بدون اجازت مالک کے اپنے واسطے اپنے قبضہ میں لیا اور چاہے مستعیر سے تاوان لے پس اگر اُسنے مستعیر سے تاوان لیا تو وہ مستاجر سے واپس نہیں لے سکتا ہی کیونکہ مستعیر کے تاوان دینے سے یہ بات ظاہر ہوگئی کہ اُسنے اپنی ذاتی ملکیت کو اجارہ پر دیا تھا۔ اور اگر مالک نے مستاجر سے تاوان لیا تو وہ اپنے اجارہ دینے والے سے واپس لیگا بشرطیکہ اجارہ لینے کے وقت مستاجر کو یہ بات معلوم نہو کہ یہ چیز اسکے پاس مستعار ہی تاکہ دھوکے کا ضرر اُسکی ذات سے دور ہو بخلاف اسکے اگر مستاجر کو یہ معلوم ہو کہ اسکے پاس عاریت ہی تو واپس نہیں لے سکتا اسواسطے کہ مستعیر نے اُسکو دھوکا نہیں دیا۔ قال ولہ ان یعیرہ اذا کان لا یختلف باختلاف المستعمل۔ اور مستعیر کو اختیار ہی کہ مستعار دوسرے کو عاریت دیدے بشرطیکہ استعمال کرنے والے کے اختلاف سے استعمال میں فرق نہو۔ وقال الشافعی رح لیس لہ ان یعیرہ لانہ اباحۃ المنافع علی ما بینا من قبل والمباح لہ لا یملک الاباحۃ وہذا لان المنافع غیر قابلۃ للملک لکونہا معدومۃ وانما جعلناہا موجودۃ فی الاجارۃ للضرورۃ وقد اندفعت بالاباحۃ ہہنا۔ اور امام شافعی رح نے فرمایا کہ مستعیر کو یہ اختیار نہیں ہی کہ مال مستعار کسیکو عاریت پر دے کیونکہ عاریت تو منافع کی اباحت ہی جیسا کہ ہمنے سابق میں بیان کیا اور جسکے واسطے مباح ہو وہ دوسروں کے واسطے مباح نہیں کرسکتا۔ اور یہ حکم اسوجہ سے ہی کہ منافع بالفعل قابل ملکیت نہیں ہیں کیونکہ بالفعل انکا وجود نہیں ہی اور اجارہ میں جو ہمنے انکو موجود مانا تو بوجہ ضرورت کے ہی اور عاریت میں یہ ضرورت مباح کرنے کے ساتھ دفع ہو جاتی ہی۔ ونحن نقول ہو تملیک

المنافع علی ما ذکرنا فیملک الاعارۃ کالموصی لہ بالخدمۃ والمنافع اعتبرت قابلۃ للملک فی الاجارۃ فتجعل کذلک فی الاعارۃ دفعا للحاجۃ وانما لا یجوز فیما یختلف باختلاف المستعمل دفعا لمزید الضرر عن المعیر لانہ رضی باستعمالہ لا باستعمال غیرہ۔ اور ہم کہتے ہین کہ عقد عاریت تو تملیک منافع کا نام ہے جیسا کہ ہمنے ابتداے کتاب العاریت مین ذکر کیا ہے اور جب وہ منافع کا مالک ہوا تو اُسکو اختیار ہے کہ دوسرے کو عاریت دیدے جیسے کسی نے اپنے غلام کے خدمت کی زید کے واسطے وصیت کی تو زید کو اختیار ہے کہ دوسرے کو عاریت دیدے اور منافع جیسے اجارہ مین قابل ملکیت اعتبار کیئے گئے ہین اسی طرح عاریت مین بھی اس قابل ٹھہرائے جاوین کہ تملیک کے قابل ہین تاکہ ضرورت دفع ہو۔ اور مستعیر البتہ ایسی صورت مین مانگی ہوئی چیز کو عاریت نہین دے سکتا کہ استعمال کرنے والے مین اختلاف ہو تاکہ معیر سے ضرر زائد دفع ہو کیونکہ وہ تو مستعیر کے استعمال پر راضی ہوا تھا اور غیر کے استعمال پر راضی نہین ہوا ہے ف مثلاً زید نے اپنا گھوڑا بکر کو عاریت دیا اور بکر کو اچھی طرح سواری آتی ہے تو گھوڑے کا کچھ ضرر نہین ہے پھر اگر بکر نے خالد کو یہ گھوڑا عاریت دیا تو دیکھا جاوے کہ اگر خالد کو اچھی طرح سواری آتی ہے تو جائز ہے کیونکہ جیسے بکر نے استعمال کیا ویسے ہی خالد نے استعمال کیا اور اگر خالد کو سواری نہین آتی ہے تو جائز نہین ہے کیونکہ اُسکی نادانی سے گھوڑے کو زائد ضرر پہونچیگا حالانکہ زید اسپر راضی نہین ہوا ہے۔ قال رضی اللہ عنہ وہذا اذا صدرت الاعارۃ مطلقۃ۔ شیخ رحمہ اللہ نے فرمایا کہ یہ حکم اُس صورت مین ہے کہ اعارہ مطلقہ واقع ہوا ہو ف یعنے مستعیر کو عاریت سے ہر طرح نفع اُٹھانے کا اختیار اُسوقت ہے کہ اعارہ مطلقہ ہو یعنے کسی وقت کی قید نہو اور کسی طور کے نفع اُٹھانے کی قید نہو بلکہ ہر طرح جب تک چاہے نفع اُٹھاوے۔ وہی علی اربعۃ اوجہ احدہا ان تکون مطلقۃ فی الوقت والانتفاع فللمستعیر فیہ ان ینتفع بہ ای نوع شاء فی ای وقت شاء عملا بالاطلاق۔ واضح ہو کہ عاریت کی چار قسمین ہوسکتی ہین اول یہ کہ وقت وانتفاع مین مطلق ہو یعنے کسی وقت یا کسی قسم انتفاع کی قید نہو تو مستعیر کو اختیار ہے کہ اطلاق کی وجہ سے جس قسم کا انتفاع اور جسوقت چاہے حاصل کرسکتا ہے۔ والثانی ان تکون مقیدۃ فیہما فلیس لہ ان یجاوز فیہ ما سماہ عملا بالتقیید الا اذا کان خلافا الی مثل ذلک او خیر منہ والحنطۃ مثل الحنطۃ۔ اور قسم دوم یہ ہے کہ عاریت مین وقت وانتفاع دونون کی قید ہو تو مستعیر کو اختیار نہین ہے کہ جو وقت ومنفعت بیان کی اُس سے تجاوز کرے تاکہ تقیید پر عمل ہو لیکن اگر مخالفت بجانب مثل ہو یا اُس سے بہتر ہو تو جائز ہے اور گیہون مثل گیہون کے ہوتا ہے ف مثلاً کسی سے اُسکا گھوڑا اس قید کے ساتھ عاریت لیا کہ اسپر دس من گیہون آجکے روز لادکر تین کوس لیجائیگا اور کل کے روز خالی واپس لائیگا تو وہ اسپر سواری نہین کرسکتا بلکہ لادنا جائز ہے اور وہ بھی صرف آجکے روز ہے حتی کہ اگر کل لادیگا تو ضامن ہوگا جیسے تین کوس سے آگے لیجانے مین ضامن ہے۔ اور اگر اُسنے اپنے گیہون کے سوا دوسرے کے اسیقدر گیہون لادے تو بھی جائز ہے کیونکہ گیہون دونون برابر ہین۔ اور اگر کاکن لادے تو گیہون سے کم ضرر ہے پس بدرجہ اولی جائز ہے۔ اور اگر بجائے گیہون کے اسیقدر لوہا لادا تو نہین جائز ہے کیونکہ لوہے سے گھوڑے کی پیٹھ چھل جائیگی۔ والثالث ان تکون مقیدۃ فی حق الوقت مطلقۃ فی حق الانتفاع۔ قسم سوم یہ کہ وقت کے حق مین مقید ہو اور انتفاع کے حق مین مطلق ہو ف مثلاً کہا کہ تو اس گھوڑے سے آج سے پانچ روز تک نفع حاصل کر یا کہا کہ ہر طرح کا نفع حاصل کر تو اُسکو پانچ روز سے تجاوز نہین جائز ہے ولیکن سواری لینے و ہر قسم کی چیز لادنے کا انتفاع جائز ہے حتی کہ اگر کسی قسم کی چیز لادنے سے وہ تلف ہوا تو مستعیر ضامن نہوگا مگر جب ہی کہ اُسنے معتاد سے اسقدر زیادہ لادا ہو کہ جس سے مرجانے کا غالب گمان ہو۔ والرابع عکسہ ولیس لہ ان یتعدی ما سماہ۔ اور قسم چہارم اسکے برعکس ہے یعنے حق انتفاع مین مقید ہو اور حق وقت مین مطلق ہو اور مستعیر کو اختیار نہین ہے

کہ جو وقت یا نوع جو بیان کر دی ہے اُس سے تجاوز کرے۔ فلو استعار دابۃ ولم یسم شیئا لہ ان یحمل ویعیر غیرہ للحمل لان الحمل لا یتفاوت ولہ ان یرکب ویرکب غیرہ وان کان الرکوب مختلفا لانہ لما اطلق فیہ فلہ ان یعین حتی لو رکب بنفسہ لیس لہ ان یرکب غیرہ لانہ تعین رکوبہ ولو ارکب غیرہ لیس لہ ان یرکبہ حتی لو فعلہ ضمن لانہ تعین الارکاب۔ پس اگر ایک شخص نے ایک گھوڑا مستعار لیا اور معیر نے قسم نفع یا وقت نہیں بیان کیا تو اُسکو اختیار ہے کہ اُسپر اپنی چیز لادے یا دوسرے کو لادنے کے واسطے عاریت دیدے کیونکہ لادنے کا فعل دونوں سے بلا تفاوت پایا جائیگا اور مستعیر کو اختیار ہے کہ اُسپر خود سوار ہو یا سواری کے واسطے غیر کو مستعار دے اگرچہ سوار ہونے میں لوگ مختلف ہوتے ہیں لیکن جب اُس نے مطلق اجازت دیدی تو مستعیر کو اختیار رہا کہ جسکو چاہے معین کرے مگر جسکو معین کرے وہ متعین ہو جائیگا حتی کہ اگر خود سوار ہوا تو دوسرے کو سواری کے واسطے نہیں دے سکتا کیونکہ اُسکی سواری متعین ہو گئی اور اگر اُسنے دوسرے کو سوار کیا تو پھر خود نہیں سوار ہو سکتا حتی کہ اگر اُسنے ایسا کیا تو ضامن ہو جائیگا کیونکہ سوار کرنا متعین ہو گیا۔ قال وعاریۃ الدراہم والدنانیر والمکیل والموزون والمعدود قرض روپیہ و اشرفیوں و دیگر اشیاء کیلی و وزنی و عددی کا عاریت دینا قرض ہے۔ لان الاعارۃ تملیک المنافع ولا یمکن الانتفاع بہا الا باستہلاک عینہا فاقتضی تملیک العین ضرورۃ وذلک بالہبۃ او القرض والقرض ادناہما فیثبت او لان من قضیۃ الاعارۃ الانتفاع ورد العین فاقیم رد المثل مقامہ۔ اسواسطے کہ عاریت دینا تو منافع کی تملیک ہے یعنے عین شے کی تملیک نہیں ہے حالانکہ ان چیزوں سے انتفاع ممکن نہیں سوائے اس طور کے کہ انکے عین کو کام میں لاوے یعنے صرف کر کے تلف کرے پس یہ عاریت بضرورت اس امر کے مقتضی ہے کہ اُسنے ان چیزوں کے عین کا مالک کر دیا اور یہ بات دو طریقہ سے ممکن ہے ایک یہ کہ ہبہ کر دیا اور دوم یہ کہ قرض دیا مگر ان دونوں میں سے قرض کمتر ہے تو یہی ثابت ہوگا یعنی اس سے کم نہیں کہ اگر ہبہ نہو تو قرض ہوگا یا اس دلیل سے کہ عاریت تو اس امر کو مقتضی ہے کہ عین مستعار سے نفع اُٹھا کر عین کو واپس دے۔ اور جب یہ ممکن نہوا تو اُسکے مثل واپس دینے کو بجائے عین شے واپس دینے کے قرار دیا گیا ف اور یہی قرض ہے۔ قالوا ہذا اذا اطلق الاعارۃ اما اذا عین الجہۃ بان استعار الدراہم لیعیر بہا میزانا ویزین بہا دکانا لم تکن قرضا ولا یکون لہ الا المنفعۃ المسماۃ فصار کما اذا استعار انیۃ یتجمل بہا او سیفا محلی یتقلد بہا۔ مشائخ نے فرمایا کہ درم و دینار وغیرہ عاریت کے قرض ہو جانے کا حکم اُسوقت ہے کہ عاریت مطلقہ ہو اور اگر اُسنے کوئی جہت متعین کر دی باین طور کہ درم اسواسطے عاریت چاہے کہ اُس سے ترازو ٹھیک کرے یا اُنکے ذریعہ سے دوکان کی زینت کرے تو یہ قرضہ نہونگے اور مستعیر کو صرف اُسی منفعت کا اختیار ہوگا جو بیان کی گئی تو ایسا ہوا کہ جیسے برتن مستعار لیے اُنکے ذریعہ سے دوکان کی آرایش کرے یا جڑاؤ تلوار لے کہ اُسکو گلے سے لٹکا دے ف حاصل یہ کہ اگر ایسی وجہ منفعت بیان کی جسمین مال عین تلف ہونے کی حاجت نہیں ہے اور عین شے باقی رہیگی تو قرضہ نہوگا اور عین شے واپس کرنا لازم ہے۔ قال واذا استعار ارضا لیبنی فیہا او لیغرس جاز وللمعیر ان یرجع فیہا ویکلفہ قلع البناء والغرس۔ اگر کوئی زمین اسواسطے مستعار لے کہ اُسمین عمارت بنا دے یا پیڑ لگا دے تو جائز ہے اور معیر کو اختیار ہے کہ جب چاہے پھیر لے اور مستعیر کو اپنی عمارت کھود لینے اور درخت اُکھاڑ لینے کا حکم کرے۔ اما الرجوع فلما بینا واما الجواز فلانہا منفعۃ معلومۃ تملک بالاجارۃ فکذا بالاعارۃ واذا صح الرجوع بقی المستعیر شاغلا ارض المعیر فیکلف تفریغہا۔ پس زمین کا پھیر لینا تو اسی وجہ سے جائز ہے جو ہم بیان کر چکے کہ عقد عاریت کچھ لازمی نہیں ہے اور عاریت جائز ہونا اسوجہ سے ہے کہ یہ بھی ایک منفعت معلومہ ہے جو بذریعہ اجارہ کے مملوک ہو

کرنی ہے پس اسی طرح ... بیعہ عاریت کے بھی مملوک ہوگی اور جب معیر کا پھیرنا صحیح ٹھہرا تو مستعیر اُسکی زمین کو اپنی عمارت و
پیڑون مین پھنسانے والا ہوا لہٰذا اُسکو حکم دیا جائیگا کہ خالی کردے۔ ثم ان لم یکن وقت العاریۃ فلا ضمان علیہ لان
المستعیر مغتر غیر مغرور حیث اعتمد اطلاق العقد من غیر ان یسبق منہ الوعد وان کان وقت العاریۃ
ورجع قبل الوقت صح رجوعہ لما ذکرنا ولکنہ یکرہ لما فیہ من خلف الوعد وضمن المعیر ما نقص البناء
والغرس بالقلع لانہ مغرور من جہتہ حیث وقت لہ فالظاہر ہو الوفاء بالعہد فیرجع علیہ دفعا للضرر
عن نفسہ کذا ذکرہ القدوری رح فی المختصر۔ پھر اگر معیر نے عاریت کا کوئی وقت معین نہ کیا ہو تو اُسپر کچھ ضمان
نہیں ہے کیونکہ مستعیر کو دھوکا نہیں دیا گیا بلکہ وہ خود مغرور ہے کہ اُسنے بدون وعدۂ معیر کے عقد مطلق پر اعتماد کیا ہے اور اگر معیر
نے عاریت کا کوئی وقت بیان کیا ہو پھر اسوقت سے پہلے پھیر لیا تو پھیرنا صحیح ہے کیونکہ اُسکو ہر وقت پھیرنے کا اختیار ہے
ولیکن یہ اسوجہ سے مکروہ ہے کہ اسمین وعدہ خلافی لازم آتی ہے اور عمارت کو گرانے سے اور درختون کو اُکھاڑنے سے جو نقصان
پہونچا معیر اُسکا ضامن ہوگا اسواسطے کہ معیر نے وقت مقرر کرکے مستعیر کو دھوکا دیا کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ عہد پورا کیا جاوے
پس مستعیر اپنا نقصان واپس لیگا تاکہ اُسکی ذات سے ضرر دور ہو ایسا ہی قدوری نے اپنے مختصر مین ذکر کیا ہے۔ وذکر
الحاکم الشہید رح انہ یضمن رب الارض للمستعیر قیمۃ غرسہ وبنائہ ویکونان لہ الا ان یشاء المستعیر ان یرفعہما
ولا یضمنہ قیمتہما فیکون لہ ذلک لانہ ملکہ۔ اور حاکم شہید نے ذکر کیا کہ مستعیر کو مالک زمین اُسکے درختون و عمارت کی
قیمت تاوان دے اور یہ دونون مالک زمین کے ہوجائینگے لیکن اگر مستعیر چاہے کہ مالک زمین سے تاوان نہ لے بلکہ اپنی
عمارت و درخت لیجاوے تو اُسکو یہ اختیار ہوگا کیونکہ یہ اسی کی ملک ہے۔ قالوا اذا کان فی القلع ضرر بالارض
فالخیار الی رب الارض لانہ صاحب الاصل والمستعیر صاحب تبع والترجیح بالاصل۔ مشائخ نے فرمایا کہ جو
یا اُکھاڑنے مین اگر زمین کا ضرر ہو تو مالک زمین کو اختیار ہے کہ چاہے قیمت دیکر عمارت و درختون کا مالک ہو جاوے کیونکہ
وہ صاحب اصل ہے اور مستعیر مالک تبع ہے یعنے درخت و عمارت کا مالک ہے حالانکہ ترجیح بذریعہ اصل یعنے زمین کی ہے۔ ولو
استعارہا لیزرعہا لم یؤخذ منہ حتی یحصد الزرع وقت او لم یوقت لان لہ نہایۃ معلومۃ فی الترک بالاجر
مراعاۃ الحقین بخلاف الغرس لانہ لیس لہ نہایۃ معلومۃ فیقلع دفعا للضرر عن المالک۔ اور اگر زمین کو
اس غرض سے مستعار لیا ہو کہ اُسمین زراعت کرے تو مالک زمین کو اپنی زمین واپس لینے کا اختیار نہوگا یہانتک کہ
کھیتی کاٹی جاوے خواہ اُسنے کوئی وقت مقرر کیا ہو یا نہ کیا ہو کیونکہ کھیتی کٹنے کے ایک انتہا معلوم ہے۔ اور مستعیر کے پاس
اُتنے دنون تک اجر المثل پر چھوڑ دینے مین جانبین کی رعایت ہے بخلاف درختون کے کہ اُنکی کوئی انتہا معلوم نہیں ہے تو
اُنکے اُکھاڑنے کا حکم دیا جائیگا تاکہ مالک زمین سے ضرر دور رہے۔ قال واجرۃ رد العاریۃ علی المستعیر لان الرد
واجب علیہ لما انہ قبضہ لمنفعۃ نفسہ والاجرۃ مؤنۃ الرد فتکون علیہ واجرۃ رد العین المستاجرۃ علی المؤجر
لان الواجب علی المستاجر التمکین والتخلیۃ دون الرد فان منفعۃ قبضہ سالمۃ للمؤجر معنی فلا یکون
علیہ مؤنۃ ردہ واجرۃ رد العین المغصوبۃ علی الغاصب لان الواجب علیہ الرد والاعادۃ الی ید المالک
دفعا للضرر عنہ فیکون مؤنتہ علیہ۔ عاریت واپس کرنے کی اجرت بذمہ مستعیر ہے اسواسطے کہ واپس کرنا اُسپر واجب ہے
کیونکہ اُسنے اپنی ذاتی منفعت کے واسطے اُسپر قبضہ کیا تھا اور واپسی کے خرچہ کا نام اجرت ہے تو یہ مستعیر پر واجب ہوگی
اور جو چیز اجارہ پر لی گئی ہے اُسکے واپسی کا خرچہ بذمہ موجر ہوتا ہے اسواسطے کہ مستاجر پر تو اسیقدر واجب ہے کہ موجر کو قابو دیدے
اور تخلیہ کردے اور واپسی واجب نہین ہے کیونکہ مستاجر کے قبضہ کی منفعت درحقیقت موجر کو پہونچی یعنے مستاجر نے قبضہ

کیا تو اُسکو اجرت حاصل ہوئی پس واپسی کا خرچہ بذمہ مستاجر نہوگا۔ اور غصب کی چیز کی واپسی کا خرچہ بذمہ غاصب ہوا سواسطے
کہ غاصب کا واپس کرنا واجب ہے یعنے مالک کے قبضہ مین پہونچانا واجب ہے تاکہ اُس سے ضرر دور ہو تو خرچہ واپسی بھی غاصب
پر ہوگا۔ قال واذا استعار دابۃ فردھا الی اصطبل مالکھا فھلکت لم یضمن وھذا استحسان وفی القیاس یضمن
لانہ ما ردھا الی مالکھا بل ضیعھا وجہ الاستحسان انہ اتی بالتسلیم المتعارف لان رد العواری الی
دار الملاک معتاد کآلۃ البیت تعار ثم ترد الی الدار ولو ردھا الی المالک فالمالک یردھا الی المربط فصح
ردہ وان استعار عبدا فردہ الی دار المالک ولم یسلمہ الیہ لم یضمن لما بینا۔ اگر ایک گھوڑا استعار لیا پھر اُسکو
مالک کے اصطبل مین واپس دیا پس وہ تلف ہوگیا تو ضامن نہوگا اور یہ استحسان ہے اور قیاس یہ تھا کہ وہ ضامن ہے کیونکہ اُسنے
مالک کو واپس نہین دیا بلکہ ضائع کیا۔ اور استحسان کی وجہ یہ ہے کہ اُسنے متعارف طور پر سپرد کردیا ہے کیونکہ عاریت کی چیزون کو
مالک کے مکان مین پہونچا دینا معتاد ہے جیسے خانہ داری کی چیزین عاریت لیکر پھر مالک کے گھر پہونچائی جاتی ہین۔ اور اگر
اُسنے یہ گھوڑا مالک کے پاس پہونچایا تو پھر مالک اُسکو مربط یعنے اصطبل مین پہونچا دیگا تو مستعیر کا واپس کرنا صحیح ہوا۔ اگر شخص
کوئی غلام مستعار لیکر مالک کے گھر واپس کیا اور مالک کو سپرد نہین کیا تو وہ ضامن نہوگا بدلیل مذکورۂ بالا۔ ولو رد المغصوب
او الودیعۃ الی دار المالک ولم یسلمہ الیہ ضمن لان الواجب علی الغاصب فسخ فعلہ وذلک بالرد الی المالک
دون غیرہ والودیعۃ لا یرضی المالک بردھا الی الدار ولا الی ید من فی العیال لانہ لو ارتضاہ لما اودعھا
ایاہ بخلاف العواری لان فیھا عرفا حتی لو کانت العاریۃ عقد جوھر لم یردھا الا الی المعیر لعدم ما ذکرناہ من
العرف فیہ۔ اور اگر مال مغصوب یا ودیعت کو مالک کے گھر واپس کیا اور مالک کو سپرد نہین کیا تو ضامن ہوگا اسواسطے کہ غاصب
پر یہ واجب ہے کہ اپنے فعل کو فسخ کرے اور یہ صرف اسی طرح ہے کہ مالک کو واپس کرے اور ودیعت واپس کرنے مین مالک اس
بات پر راضی نہوگا کہ گھر کو واپس دیجاے یا ایسے شخص کو واپس دیجاے جو اُسکی عیال مین ہے کیونکہ اگر وہ اس بات پر راضی
ہوتا تو مستودع کے پاس ودیعت نہ رکھتا بخلاف عاریتون کے کہ عاریتون مین ایک عرف جاری ہے حتی کہ اگر عاریت بھی
کوئی جواہرات کی لڑی ہو تو اُسکو سواے مالک کے کہین واپس نہین کرسکتا ہے کیونکہ ایسی چیز مین یہ عرف جاری نہین ہے۔
قال ومن استعار دابۃ فردھا مع عبدہ او اجیرہ لم یضمن والمراد بالاجیر ان یکون مسانھۃ او مشاھرۃ لانھا
امانۃ فلہ ان یحفظھا بید من فی عیالہ کما فی الودیعۃ بخلاف الاجیر میاومۃ لانہ لیس فی عیالہ۔ اگر ایک شخص
نے ایک گھوڑا استعار لیا اور اُسکو اپنے غلام یا نوکر کے ہاتھ واپس کیا تو وہ ضامن نہوگا اور نوکر سے وہ مراد ہے جو ماہواری یا سالانہ
پر نوکر ہو اور اُسکی دلیل یہ ہے کہ یہ گھوڑا اُسکے پاس امانت ہے تو اُسکو اختیار ہے کہ ایسے شخص کے ہاتھ سے حفاظت لے جو اُسکے عیال
مین ہے جیسے ودیعت مین ہوتا ہے بخلاف ایسے مزدور کے جو روزانہ پر ہو کہ وہ اُسکی عیال مین نہین ہے۔ وکذا اذا ردھا مع
عبد رب الدابۃ او اجیرہ لان المالک یرضی بہ الا تری انہ لو ردہ الیہ فھو یردہ الی عبدہ وقیل ھذا فی العبد الذی
یقوم علی الدواب وقیل فیہ وفی غیرہ وھو الاصح لانہ ان کان لا یدفع الیہ دائما یدفع الیہ احیانا۔ اور اسی
طرح اگر اس گھوڑے کو اُسکے مالک کے غلام یا نوکر کے ہاتھ واپس کیا تو بھی ضامن نہوگا اسواسطے کہ مالک اس سے راضی ہے
کیا نہین دیکھتے ہو کہ اگر مستعیر نے یہ گھوڑا اُسکے مالک کو واپس کیا تو مالک اُسکو اپنے غلام کو واپس دیگا۔ اور بعض مشایخ نے فرمایا کہ
یہ حکم اُس غلام مین ہے جو گھوڑون کی پرداخت کرتا ہے اور بعض نے فرمایا کہ یہ حکم ایسے غلام اور دیگر غلام سب مین ہے اور یہی اصح
ہے کیونکہ اگر مالک بغیر پرداخت کرنے والے غلام کو ہمیشہ نہین دیتا ہے تو کبھی کبھی دیدیتا ہے۔ وان کان ردھا مع
اجنبی ضمن ودلت المسالۃ علی ان المستعیر لا یملک الایداع قصدا کما قالہ بعض المشایخ رہ وقال بعضھم

یملکه لانه دون الاعارة واولی ابذه المسألة بانتهاء الاعارة لانقضاء المدة - اور اگر مستعیر نے یہ گھوڑا اسی اجنبی کے ہاتھ واپس کیا تو ضامن ہوگا اور یہ مسئلہ اس بات پر دلیل ہے کہ مستعیر کو یہ اختیار نہیں ہے کہ قصداً دوسرے کے پاس ودیعت رکھے جیسا کہ بعض مشائخ نے فرمایا ہے اور بعض دیگر کے نزدیک قصداً ودیعت رکھنے کا اختیار ہے کیونکہ عاریت دینے سے ودیعت کم ہے یعنی جب اسکو عاریت دینے کا اختیار ہے تو ودیعت دینے کا بھی اختیار ہے اور اسی پر فتویٰ ہے - اور اس مسئلہ کی تاویل ان مشائخ کے نزدیک یہ ہے کہ یہ ایسی صورت میں ہے کہ عاریت کا ایک وقت مقرر تھا اسکے گذر جانے کی وجہ سے عاریت ختم ہوئی جسکی معنی **ف** تو شیخ کا کلام یہ ہے کہ امام محمد نے اجنبی کے ہاتھ واپس دینے میں ضامن قرار دیا تو اس سے بعض مشائخ نے قائل کہ مستعیر کو یہ اختیار نہیں کہ قصداً کسی شخص کی ودیعت میں دے یعنی مستعیر مال عاریت دوسرے کو عاریت دے سکتا ہے اور یہ ضمنی ودیعت ہو جائیگی لیکن قصدی ودیعت ممنوع ہے کیونکہ یہاں اجنبی کو ودیعت دی کہ اصل مالک کو واپس دینے سے تلف ہو جانے پر مستعیر کو ضامن ٹھہرایا تو معلوم ہوا کہ ودیعت دینا جائز نہیں تھا اور دوسرے مشائخ نے کہا کہ یہ اس وجہ سے ہوگا کہ جب عاریت کا وقت گذر گیا تو اب مستعیر کو عاریت دینا و ودیعت دینا جائز نہیں رہا اس سبب سے وہ ضامن ہوا اور یہ ودیعت دینا ہر طرح اسکے اختیار میں ہے کیونکہ جب وہ عاریت دے سکتا ہے حالانکہ عاریت تو امانت ہے اور اسکے ساتھ نفع اٹھانے کی اجازت ہے پس یہ جائز ہے تو خالی ودیعت دینا بدرجہ اولیٰ جائز ہے کیونکہ یہ اس سے کم ہے - فافہم - **قال ومن اعار ارضا بيضاء للزراعة يكتب انك اطعمتني عند ابي حنيفة رح وقالا يكتب انك اعرتني** - اگر کسی شخص نے خالی زمین دوسرے کو زراعت کے واسطے عاریت دی تو مستعیر عاریت نامہ میں یوں لکھے کہ انک اطعمتنی یعنی تو نے مجھے یہ زمین کھانے کے واسطے دی - یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ یوں لکھے کہ تو نے مجھے عاریت دی **ف** یعنی اگر کسی نے دوسرے کی زمین عاریت لی تو اسکو عاریت کی دستاویز میں یوں لکھدے کہ انک اطعمتنی اور یہ امام ابو حنیفہ رح کا قول ہے اور صاحبین کے نزدیک یہ مجازی لفظ نہیں بلکہ صریح عاریت کا لفظ لکھے - **لان لفظة الاعارة موضوعة له والكتابة بالموضوع اولى كما في اعارة الدار** - اس واسطے کہ لفظ اعارة اسی معنے کے واسطے موضوع ہے اور لفظ موضوع کے ساتھ تحریر کرنا بہتر ہے جیسے مکان عاریت دینے میں ہوتا ہے **ف** کہ بالاتفاق یہی لکھا جاتا ہے کہ تو نے مجھے یہ مکان عاریت دیا اور یہ نہیں لکھتے ہیں کہ تو نے مجھے بسایا یا سکونت عطا فرمائی - اسی طرح زمین کی عاریت میں بھی صاف لکھنا چاہیے - **وله ان لفظة الاطعام ادل على المراد لانها تختص بالزراعة والاعارة تنتظمها وغيرها كالبناء ونحوه فكانت الكتابة بها اولى بخلاف الدار لانها لا تعار الا للسكنى والله اعلم بالصواب** - اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ لفظ اطعام اس مقصود پر زیادہ دلالت کرتا ہے کیونکہ یہ مختص بزراعت ہے کیونکہ اطعام دینے کے یہی معنے ہیں کہ اس زمین زراعت سے طعام حاصل کرے تو گویا اسنے یہ اطعام دیا - اور عاریت دینا زراعت وغیرہ سب کو شامل ہے جیسے عمارت بنانا وغیرہ پس جو لفظ کہ زراعت سے مختص ہے اسکا لکھنا بہتر ہے بخلاف مکان کے صورت کے کہ اس میں عاریت لکھنا کافی ہے اس واسطے کہ مکان تو سوائے سکونت کے اور کسی کام کے واسطے عاریۃً نہیں دیا جاتا واللہ اعلم بالصواب **ف** وعلی ہذا اگر یوں لکھے کہ تو نے مجھے یہ زمین زراعت کے واسطے عاریت دی تو بالاتفاق جائز ہے کیونکہ اس صورت میں زراعت کے واسطے عاریت کی خصوصیت ظاہر ہو گئی اور عمارت بنانے یا پیڑ لگانے وغیرہ کا شبہ جاتا رہا

کتاب الہبۃ

یہ کتاب ہبہ کے بیان میں ہے

واہب=ہبہ دینے والا۔ موہوب لہ=جسکو ہبہ دیا گیا۔ موہوب=وہ چیز جو ہبہ دی گئی۔ اور ارکان ایجاب و قبول ہیں اور قبضہ شرط ہے۔ **الهبة عقد مشروع لقوله عليه السلام تهادوا تحابوا وعلى ذلك انعقد الاجماع**۔ ہبہ ایک عقد مشروع ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ باہم ایک دوسرے کو ہدیہ دو تاکہ آپس میں محبت پیدا ہو۔ روایت کیا اسکو بخاری نے الادب میں والنسائی وابو یعلی۔ اور اسی پر اجماع منعقد ہے۔ **وتصح بالايجاب والقبول والقبض**۔ اور ایجاب و قبول اور قبضہ سے ہبہ صحیح ہو جاتا ہے۔ **اما الايجاب والقبول فلانه عقد والعقد ينعقد بالايجاب والقبول والقبض لا بد منه لثبوت الملك وقال مالك رح يثبت الملك فيه قبل القبض اعتبارا بالبيع**۔ لیکن ایجاب و قبول کی ضرورت تو اس وجہ سے ہے کہ یہ عقد ہے اور عقد بایجاب و قبول منعقد ہوتا ہے اور رہا قبضہ تو وہ ثبوت ملک کے واسطے ضروری ہے۔ اور ہبہ کا عقد تو بدون قبضہ کے ہو جائیگا لیکن موہوب لہ کو ملکیت جب ہی حاصل ہو گی کہ قبضہ ہو جاوے۔ اور امام مالکؒ نے فرمایا کہ قبضہ سے پہلے ملکیت ثابت ہو جاتی ہے جیسے بیع میں مشتری کو مبیع کی ملکیت قبضہ سے پہلے ہو جاتی ہے۔ **وعلى هذا الخلاف الصدقة**۔ اور صدقہ میں بھی ایسا ہی اختلاف ہے **ف** یعنی ہمارے نزدیک قبضہ سے پہلے فقیر کی ملکیت نہیں ثابت ہوتی ہے اور امام مالک کے نزدیک ثابت ہو جاتی ہے۔ **ولنا قوله عليه السلام لا تجوز الهبة الا مقبوضة والمراد نفي الملك لان الجواز بدونه ثابت**۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہبہ جائز نہیں ہے مگر یہ کہ مقبوضہ ہو۔ مراد اس حدیث سے یہ ہے کہ ہبہ کی ملکیت نہیں ثابت ہو گی کیونکہ عقد ہبہ کا جواز تو بدون قبضہ کے ثابت ہے۔

ف لیکن جو حدیث نقل کی یہ نہیں پائی گئی بلکہ عبد الرزاق نے یہ ابراہیم نخعی تابعی کا قول روایت کیا ہے۔ **ولانه عقد تبرع وفي اثبات الملك قبل القبض الزام المتبرع شيئا لم يتبرع به وهو التسليم فلا يصح**۔ اور اس دلیل سے کہ ہبہ تو ایک احسان کا معاملہ ہے اور قبضہ سے پہلے موہوب لہ کی ملکیت ثابت کرنے میں احسان کرنے والے کے ذمہ ایسی چیز لازم کرنا ہوتا ہے جسکا اسنے ہنوز التزام نہیں کیا یعنی سپرد کرنا۔ پس یہ ملک ثابت کرنا صحیح نہیں ہے **ف** یعنی اگر ہم کہیں کہ واہب کے دینے سے پہلے موہوب لہ کی ملکیت مال موہوب میں ثابت ہو گئی تو واہب پر لازم ہو گا کہ وہ اسکے سپرد کرے کیونکہ وہ چیز موہوب لہ کی ملک ہے حالانکہ واہب نے سپرد کرنے کا التزام اسوقت نہیں کیا ہے تو بدون اسکے التزام کے یہ اس پر لازم کیا گیا حالانکہ اسپر کوئی حق واجب نہیں ہے اور یہ اسی سبب سے لازم آیا کہ قبضہ سے پہلے موہوب لہ کی ملکیت ثابت کی پس یہ باطل ہے۔ **بخلاف الوصية لان اوان ثبوت الملك فيها بعد الموت ولا الزام على المتبرع لعدم اهليته اللزوم وحق الوارث متاخر عن الوصية فلم يملكها**۔ اور یہ حکم بخلاف وصیت کے ہے کیونکہ وصیت میں ثبوت ملک کا وقت وفات موصی کے بعد ہے یعنی جب وصیت قبول کی تو موصی کے مرتے ہی ملکیت ثابت ہو جائیگی اگرچہ قبضہ نہ ہو اور یہاں احسان کرنے والے میت پر کوئی چیز لازم نہیں کی گئی کیونکہ موت سے اسمیں یہ لیاقت ہی نہیں رہی۔ اور وارث کا حق متعلق نہیں ہوا کیونکہ حق وارث تو وصیت سے پیچھے ہے تو وارث اس مال وصیت کا مالک نہیں ہوا۔ **فان قبضها الموهوب له في المجلس بغير امر الواهب جاز استحسانا**۔ پس اگر موہوب لہ نے عقد ہبہ کی مجلس میں بلا اجازت واہب کے چیز موہوب پر قبضہ کیا تو استحسانا جائز ہے۔ **وان قبض بعد الافتراق لم يجز الا ان ياذن له الواهب في القبض**۔ اور اگر مجلس سے جدا ہونے کے بعد موہوب لہ نے قبضہ کیا تو جائز نہیں ہے مگر جب ہی کہ واہب اسکو اجازت دے۔ **والقياس ان لا يجوز في الوجهين وهو قول الشافعي رح لان القبض تصرف في ملك الواهب اذ ملكه قبل القبض باق فلا يصح بدون اذنه**۔ اور قیاس یہ چاہتا ہے کہ دونوں صورتوں میں جائز نہ ہو خواہ مجلس میں بغیر اجازت قبضہ کیا ہو یا بعد جدائی کے بغیر اجازت قبضہ کیا ہو اور یہی امام شافعیؒ کا قول ہے اسواسطے کہ قبضہ کرنا تو واہب کی ملک میں تصرف ہے اسواسطے کہ قبضہ سے پہلے

اسکی ملکیت باقی ہے تو بدون اسکی اجازت کے قبضہ صحیح نہو گا ف لیکن اسمین یہ اعتراض ہے کہ اجازت دو طرح کی ہوتی ہے ایک اجازت صریح اور وہ یہان نہین پائی گئی اور دوم اجازت بدلالت مثلاً واہب نے قبضہ کرنے سے نہین روکا اور وہ یہان پائی گئی تو یہی کافی ہونا چاہیے۔ ولنا ان القبض بمنزلۃ القبول فی الہبۃ من حیث انہ یتوقف علیہ ثبوت حکمہ وہو الملک والمقصود منہ اثبات الملک فیکون الایجاب منہ تسلیطا لہ علی القبض بخلاف ما اذا قبض بعد الافتراق لانا انما اثبتنا التسلیط فیہ الحاقا لہ بالقبول والقبول یتقید بالمجلس فکذا ما یلحق بہ بخلاف ما اذا نہاہ عن القبض فی المجلس لان الدلالۃ لا تعمل فی المقابلۃ الصریح۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ جیسے بیع مین قبول ہوتا ہے اسی کے مانند ہبہ مین قبضہ ہے اس راہ سے کہ ہبہ کا حکم یعنے ملکیت ثابت ہونا قبضہ پر موقوف ہے حالانکہ ہبہ سے واہب کا مقصود بھی یہی ہے کہ موہوب لہ کی ملکیت ثابت کرے تو واہب کی طرف سے ایجاب کرنا گویا قبضہ پر مسلط کرنا ہوا بخلاف اس صورت کے کہ مجلس سے جدا ہونے کے بعد موہوب لہ نے قبضہ کیا تو وہ جائز نہین ہے کیونکہ ہبہ مین جو قبضہ پر مسلط کرنا ہمنے ثابت کیا وہ قبضہ کو قبول بیع کے ساتھ لاحق کرنے کے طور پر ہے حالانکہ قبول بیع اپنی مجلس تک مقید ہے تو جو چیز کہ اس قبول کے ساتھ لاحق کی گئی یعنے قبضہ ہبہ وہ بھی اپنی مجلس تک مقید ہے یعنے جیسے بیع کی مجلس مین قبول سے ملکیت ثابت ہو جاتی ہے اسی طرح ہبہ مین بھی قبضہ سے ملکیت ثابت ہو جاتی ہے لیکن قبول کا اختیار صرف مجلس تک ہوتا ہے تو قبضہ ہبہ کا اختیار بھی مجلس ہبہ تک ہوگا اور بعد جدائی کے نہو گا لیکن اس قبضہ کو قبول کے ساتھ لاحق کرنا بطریق دلالت ہے یعنے واہب کے فعل سے دلیل نکلتی ہے کہ اسنے قبضہ کی اجازت دی۔ بخلاف اسکے اگر واہب نے مجلس ہبہ مین موہوب لہ کو قبضہ سے صریحاً منع کر دیا تو قبضہ جائز نہو گا کیونکہ صریح کے مقابلہ مین دلالت کچھ کام نہین کرتی ہے ف واضح ہو کہ نحلہ بمعنے ہبہ آتا ہے چنانچہ نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ میرے باپ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت مین حاضر ہو کر عرض کیا کہ مین نے اپنے اس بیٹے کو اپنا ایک غلام نحلہ دیا یعنے ہبہ کیا پس آپ گواہ رہین تو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کیا تونے اپنی ہر اولاد کو اسکے مثل نحلہ دیا ہے اسنے عرض کیا کہ نہین تو آپ نے فرمایا کہ پھر مجھے ظلم پر گواہ مت کر اور بعض روایت مین ہے کہ فرمایا کہ اسکو پھیر لے۔ رواہ البخاری ومسلم والاربعۃ۔ قال وینعقد الہبۃ بقولہ وہبت ونحلت واعطیت لان الاول صریح فیہ والثانی مستعمل فیہ قال علیہ السلام اکل اولادک نحلت مثل ہذا وکذا الثالث یقال اعطاک اللہ ووہبک اللہ بمعنی واحد۔ جن الفاظ سے ہبہ منعقد ہوتا ہے یہ ہین۔ مین نے تجھے ہبہ کیا۔ مین نے تجھے نحلہ دیا۔ مین نے تجھے عطا کیا۔ اسواسطے کہ لفظ اول تو ہبہ کے معنے مین صریح ہے اور دوسرا لفظ اس معنے مین مجازاً مستعمل ہے چنانچہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کیا تونے اپنی ہر اولاد کو اسکی مثل نحلہ دیا ہے یعنے ہبہ کیا اور اسی طرح لفظ ثالث بھی اسی معنے مین مستعمل ہے چنانچہ اعطاک اللہ یا وہبک اللہ دونون ایک معنے مین بولے جاتے ہین ف مثلاً کسی کے بچہ ہوا تو اسکے دوست واحباب کہتے ہین کہ اللہ تعالی نے تجھے ہبہ کیا اور اسی معنے مین کہتے ہین کہ یہ اللہ تعالے نے تجھے عطا کیا پس عطا وہبہ دونون ایک معنے مین ہوئے۔ وکذا ینعقد بقولہ اطعمتک ہذا الطعام وجعلت ہذا الثوب لک واعمرتک ہذا الشیء وحملتک علی ہذہ الدابۃ اذا نوی بالحمل الہبۃ۔ اسی طرح اگر کہا کہ مین نے تجھے یہ طعام کھلایا یا مین نے یہ کپڑا تیرے واسطے کر دیا یا عمری مین کہا کہ اعمرتک ہذا الشیء یعنے مین نے یہ چیز تجھے تیری مدت عمر دی۔ یا کہا کہ مین نے تجھے اس گھوڑے پر بٹھایا یعنے سوار کیا بشرطیکہ لادنے یا سوار کرنے سے ہبہ کرنا مقصود ہو۔ اما الاول فلان الاطعام اذا اضیف الی ما یطعم عینہ یراد بہ تملیک العین بخلاف ما اذا قال اطعمتک ہذہ الارض حیث یکون عاریۃ لان عینہا لا یطعم فیکون المراد اکل غلتہا۔ پس اطعام سے ہبہ اسواسطے جائز ہے کہ اطعام یعنے کھلانا جب ایسی چیز

کی جانب مضاف ہوتا ہے جو خود کھائی جاتی ہے یعنے جیسے گیہوں وغیرہ تو اس سے یہ مراد ہوئی کہ یہ عین شے تیری ملک میں دی گئی۔ بخلاف اسکے اگر کسی نے کہا کہ میں نے تجھے یہ زمین اطعام کی تو یہ قول عاریت ہو جائیگا اسواسطے کہ عین زمین نہیں کھائی جاتی ہے تو مراد یہ ہے کہ اس زمین سے جو حاصل ہو وہ میں نے تجھے کھلایا **ف** یعنے میں نے تجھے یہ زمین دی کہ تو اسمیں زراعت کرکے غلہ حاصل کر جو تیرے کھانے میں آوے اور یہ معنے نہیں ہیں کہ تو اس زمین کا لگان حاصل کر اسواسطے کہ مستعیر کو اجارہ پر دینے کا اختیار نہیں ہے تو صرف یہ اختیار رہا کہ اسمیں خود زراعت کرکے غلہ حاصل کرے۔ بالجملہ جب کہا کہ میں نے تجھے یہ زمین کھانے کے واسطے دی تو زمین ایسی چیز نہیں ہے کہ خود کھائی جاوے پس یہاں اطعام کے معنے عاریت ہیں۔ اور اگر ایسی چیز کی طرف اطعام کی نسبت کی جو خود کھائی جاتی ہے جیسے کہا کہ میں نے تجھے یہ اناج یا خرمہ یا روٹی وغیرہ اطعام کی یعنے کھانے کو دی یا کھلائی تو ظاہر ہے کہ کھانے سے یہ عین شے ندارد ہو جائیگی تو عاریت نہیں ہو سکتا بلکہ عین شے کی تملیک ہے اور اسیکو ہبہ کہتے ہیں۔ **واما الثانی فلان حرف اللام للتملیک** — اور دوسرا لفظ تو وہ اسواسطے ہبہ ہے کہ حرف لام واسطے تملیک کے ہے **ف** یعنے جب عربی میں کہا کہ جعلت ہذا الثوب لک تو یہ اسواسطے ہبہ ہے کہ لفظ (لک) میں جو لام ہے اسکے معنے (تیرے واسطے) یعنے تیری ملکیت میں۔ پس کپڑے کو اسکی ملکیت میں دینا یہی ہبہ ہے۔ **واما الثالث فلقوله عليه السلام فمن اعمر عمرى فهي للمعمر له ولورثته من بعده** - اور لفظ سوم یعنے میں نے تجھے یہ شے عمری دی تو اسکا ہبہ ہونا سو وجہ سے ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس شخص نے دوسرے کو عمری دیا تو یہ عمری اس شخص کے واسطے اسکی عمر بھر ہے اور اسکے بعد اسکے وارثوں کے واسطے ہے **ف** رواہ مسلم والاربعہ پس اس حدیث میں بھی جب یہ عمری اسکے واسطے قرار دیا تو مثل لفظ دوم کے یہ معنے ہوئے کہ اسکی ملک ہے۔ پس جب اسنے کہا کہ میں نے یہ چیز تجھے عمری دی تو معنے یہ ہوئے کہ اسکی ملک کردے اور یہی ہبہ ہے۔ **وكذا اذا قال جعلت هذه الدار لك عمرى لما قلنا** - اور اسی طرح اگر کہا کہ میں نے یہ گھر تیرے واسطے عمری کر دیا تو بھی بدلیل مذکورہ بالا یہ ہبہ ہے **ف** یعنے (تیرے واسطے) یا عربی (لک) میں لام واسطے تملیک کے ہے بلکہ عمری خود دائمی ملکیت ہوتی ہے چنانچہ حدیث سے ثابت ہوا۔ **واما الرابع فلان الحمل هو الاركاب حقيقة فيكون عارية لكنه يحتمل الهبة يقال حمل الامير فلانا على فرس ويراد به التمليك فيحمل عليه عند نيته** - اور رہا لفظ چہارم یعنے گھوڑے پر بٹھانا تو یہ لغت میں سوار کرنے کے معنے میں ہے تو یہ عاریت ہوگا لیکن اسمیں ہبہ کا احتمال ہے چنانچہ بولتے ہیں کہ سردار نے فلان شخص کو گھوڑے پر بٹھایا یا سوار کیا۔ اور اس سے مقصود یہ ہوتا ہے کہ سردار نے اسکو اس گھوڑے کا مالک کر دیا پس جب ہبہ کی نیت ہو تو اسی معنے پر محمول کیا جائیگا۔ **ولو قال كسوتك هذا الثوب يكون هبة لانه يراد به التمليك قال الله تعالى او كسوتهم ويقال كسى الامير فلانا ثوبا اى ملكه منه** - اور اگر کہا کہ میں نے تجھے یہ کپڑا پہنایا تو یہ ہبہ ہے کیونکہ اس سے مالک کرنا مراد ہوتا ہے چنانچہ اللہ تعالے نے کفارۂ قسم میں فرمایا۔ او کسوتهم یا دس فقیروں کا لباس۔ اور محاورہ میں بولتے ہیں کہ سردار نے فلان شخص کو خلعت پہنایا یعنے اسکا مالک کر دیا **ف** یعنے سردار در حقیقت اسکے بدن پر نہیں پہناتا ہے بلکہ اسکے حکم سے بھی اسوقت کوئی شخص نہیں پہناتا ہے صرف خلعت اسکے ساتھ کر دیا جاتا ہے یعنے یہ لباس اسکی ملک کر دیا جاتا ہے لیکن محاورہ میں اسکو یون کہتے ہیں کہ خلعت پہنایا تو معلوم ہوا کہ کپڑا پہنانا یا خلعت پہنانا بمعنے مالک کرنا وہبہ کرنا ہوتا ہے پس اب جب کہا کہ میں نے تجھے یہ کپڑا پہنایا۔ **ولو قال منحتك هذه الجارية كانت عارية لما روينا من قبل.** اور اگر کہا کہ میں نے تجھے یہ باندی منحہ دی تو یہ عاریت ہے بدلیل اس حدیث کے جو ہمنے سابق میں روایت کی یعنے قوله عليه السلام المنحة مردودة - یعنے عاریت پھیر دینا واجب ہے۔ اگر کہا جاوے کہ منحہ بمعنے ہبہ بھی آتا ہے تو جواب یہ ہے کہ اول تو منحہ در حقیقت بمعنے عاریت ہے اور مجازاً بمعنے ہبہ ہے پس مجاز

نہیں لیا جائیگا - اور دوم یہ کہ اگر دونوں باتوں کو محتمل ہو تو ہبہ کا مرتبہ اعلیٰ ہے پس عاریت کا درجہ جو کمتر ہے یہی یقینی
ہوگا اور ہبہ میں شک ہے تو اسپر محمول نہوگا - **ولو قال داری لک ہبۃ سکنی او سکنی ہبۃ فہی عاریۃ لان**
العاریۃ محکمۃ فی تملیک المنفعۃ والہبۃ تحتملہا وتحتمل تملیک العین فیحمل المحتمل علی المحکم - اور اگر عربی زبان میں کہا
کہ (داری لک ہبۃ سکنی) یعنے میرا دار تیرے واسطے ہبہ سکنی ہے یا کہا کہ (داری لک سکنی ہبۃ) یعنے میرا گھر تیرے واسطے سکنی
ہبہ ہے یعنے منفعت سکونت کو مقدم یا موخر ملایا تو یہ ہبہ نہیں بلکہ عاریت ہے اسواسطے کہ منفعت کے مالک کرنے میں عاریت یعنے
سکنی قطعی ہے اور ہبہ میں دو احتمال ہیں کہ شاید منفعت کا مالک کیا ہے یا عین شئے کا مالک کیا ہے تو احتمالی کو چھوڑکر قطعی پر
محمول کیا جائیگا **ف** یعنے کلام مذکور میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ سکنی کی منفعت کا مالک کیا کیونکہ لفظ سکنی صرف
تملیک منفعت کے واسطے قطعی ہے اس سے تملیک عین کا احتمال نہیں ہے اور (لفظ ہبۃ) جو ساتھ ملایا ہے اس سے یہ معنے بھی
ہو سکتے ہیں کہ میں نے تجھے یہ منفعت ہبہ کی اور یہ احتمال بھی ہو سکتا ہے کہ میں نے تجھے یہ مکان ہبہ کیا کہ جس سے تجھے سکونت
کی منفعت بھی حاصل ہوگی پس اگر ہم (سکنی) کے لفظ پر لحاظ کریں تو یہ عاریت محض ہے اور اگر ہبۃ کی لفظ پر لحاظ کریں تو
احتمال ہوتا ہے کہ ہبہ ہے یا عاریت ہے پس ہمنے محتمل کو چھوڑکر قطعی معنی پر محمول کیا - الحاصل جب واہب نے کلام میں ایسے دو
لفظ ملاوے جنمیں ایک سے عاریت ہے اور دوم سے ہبہ کا احتمال ہو تو عاریت پر محمول کرنا متعین ہوگا کیونکہ عاریت سے
کمتر کوئی چیز نہیں ہے پس اگر اعلیٰ درجہ یعنے ہبہ نہو تو اس سے کم نہیں کہ عاریت ہے پس یہی متعین ہوگی - **وکذا اذا قال**
عمری سکنی او نحلی سکنی او سکنی صدقۃ او صدقۃ عاریۃ او عاریۃ ہبۃ لما قدمناہ - اور اسی طرح اگر اُسنے
کہا کہ میرا یہ گھر تیرے واسطے عمری سکنی ہے یا نحلی سکنی ہے یا سکنی صدقہ ہے یا صدقہ عاریہ ہے یا عاریۃ ہبہ ہے تو بوجہ مذکورہ
بالا ان سب صورتوں میں عاریت ہے - **ولو قال ہبۃ تسکنہا فہی ہبۃ لان قولہ تسکنہا مشورۃ ولیس بتفسیر لہ**
وہو تنبیہ علی المقصود بخلاف قولہ ہبۃ سکنی لانہ تفسیر لہ - اور اگر اُسنے کہا کہ میرا یہ گھر تیرے واسطے ہبہ ہے کہ تو اسمیں
سکونت کیجیو تو یہ ہبہ ہے اسواسطے کہ یہ کہنا کہ تو اسمیں سکونت کیجیو بطور مشورہ ہے اور یہ اُس ہبہ کی تفسیر نہیں ہے اور یہ اصلی
مقصود پر تنبیہ ہے یعنے ہبہ کرنے سے میری غرض یہ ہے کہ تو اسمیں اپنی سکونت رکھے پس تو اسکو ضائع نہ کیجیو بلکہ اسمیں
اپنی سکونت رکھیو - بخلاف اس قول کے کہ ہبہ سکنی ہے کیونکہ سکنی اس صورت میں لفظ ہبہ کی تفسیر ہے - **قال ولا یجوز**
الہبۃ فیما یقسم الا محوزۃ مقسومۃ وہبۃ المشاع فیما لا یقسم جائزۃ - واضح ہو کہ جو چیز بٹوارہ کے لائق ہے تو ایسی چیز میں
ہبہ نہیں جائز ہوتا مگر اسی صورت سے کہ وہ محوزہ مقسومہ ہو اور جو چیز کہ قابل قسمت نہیں ہے اُسمیں غیر مقسوم کا ہبہ جائز
ہے **ف** واضح ہو کہ جو چیز بٹوارہ کے قابل ہے اسمیں ہبہ جائز نہونے کے یہ معنے ہیں کہ ملکیت ثابت نہیں ہوتی اگرچہ
ہبہ جائز ہو جاتا ہے پس اسمیں ملکیت جب ہی ثابت ہوگی کہ وہ بٹوارہ سے الگ کی جاوے اور محوزہ ہو یعنے واہب کا کوئی تعلق
اسکے ساتھ باقی نرہے پس اگر اُسنے مکان یا زمین قابل بٹوارہ میں سے نصف حصہ کو ہبہ کیا تو ہبہ منعقد ہوگیا مگر ملکیت
ثابت نہوگی پھر اگر نصف حصہ بٹوارہ کرکے سپرد کردیا تو ہبہ پورا ہو جائیگا - اور اگر وہ چیز قابل بٹوارہ نہو جیسے ایک غلام یا گھوڑا
وغیرہ تو اُسکے نصف کا ہبہ جائز ہے کیونکہ اُسکا بٹوارہ نہیں ہو سکتا ہے - اور واضح ہو کہ قابل بٹوارہ سے مراد یہ ہے کہ بٹوارہ
کے بعد اس سے اُسی جنس کا انتفاع حاصل ہو سکے جو بٹوارہ سے پہلے حاصل تھا اور اگر اُس جنس کا انتفاع حاصل نہو سکے جیسے
چھوٹی کوٹھری یا چھوٹا حمام وچکی وغیرہ یا بٹوارہ ممکن نہو جیسے ایک غلام وغیرہ تو یہ سب قابل بٹوارہ نہیں ہیں پس ایسی
چیزوں میں غیر مقسوم کا ہبہ جائز ہے - **وقال الشافعی رح یجوز فی الوجہین لانہ عقد تملیک فیصح فی المشاع وغیرہ**
کالبیع بانواعہ وہذا لان المشاع قابل لحکمہ وہو الملک فیکون محلا لہ وکونہ تبرعا لا یبطلہ الشیوع کالقرض

والہ ہبتہ　اور امام شافعی رحمہ نے فرمایا کہ قابل تقسیم اور غیر قابل تقسیم دونوں صورتوں میں ملکیت ثابت ہو جائیگی اسواسطے کہ ہبہ
ایک عقد تملیک ہی پس وہ مشترک وغیر مشترک دونوں میں صحیح ہو جیسے بیع اپنے جمیع اقسام کے ساتھ صحیح ہو یعنے خواہ غیر مقسوم کو
بیچے یا مقسوم کو صحیح ہوتا ہو اور اسکی وجہ ہمبستری یہ کہ غیر مقسوم بھی حکم ہبہ کو قبول کرتا ہو اور وہ ملکیت ہو تو غیر مقسوم بھی
ہبہ کا محل ہوا اور ہبہ کا احسان ہونا ایسی بات ہو کہ اسکو شرکت نہیں منافی ہو جیسے قرض و وصیت میں ہو ف چنانچہ
اگر کسی شخص کو ہزار درم اس شرط پر دیے کہ نصف تجھے قرض ہین اور نصف بضاعت ہین تو یہ قرض مشترک جائز ہوتا ہو
اور قرض مین ملکیت ثابت ہو جاتی ہو بدون اسکے کہ بٹوارہ شرط ہو اور ایسی ہی صورت صدقہ مین ہو پس جیسے قرض و صدقہ
ایک عقد احسان ہو حالانکہ مشترک ہونے سے ملکیت مین نقصان نہین ہوتا اسی طرح ہبہ مین بھی قبل تقسیم کے ملکیت ثابت
ہونا چاہیے - ولنا ان القبض منصوص علیہ فی الہبۃ فیشترط کمالہ والمشاع لایقبلہ الا بضم غیرہ الیہ وذلک غیر
موہوب - اور ہماری دلیل یہ ہو کہ ہبہ مین قبضہ منصوص علیہ ہو کہ پورا قبضہ شرط ہوگا اور جو چیز غیر مقسوم ہو وہ پورے
قبضہ کو قبول نہین کرتی مگر اسی طور پر کہ دوسری چیز اسکے ساتھ ملائی جاوے حالانکہ یہ چیز موہوب نہین ہو ف واضح ہو
کہ منصوص علیہ سے مراد وہ روایت ہو جو اوپر بلفظ حدیث گذری کہ ہبہ صحیح نہین ہو مگر اسی حال سے کہ مقبوضہ ہو - اور اس
باب مین آثار ہین - قال عبد الرزاق اخبرنا سفیان الثوری عن منصور عن ابراہیم النخعی قال لاتجوز الہبۃ حتی
تقبض والصدقۃ تجوز قبل ان تقبض - یعنے ابراہیم نخعی رحمہ اللہ تابعی نے فرمایا کہ ہبہ جائز نہین ہوتا یہانتک کہ قبضہ
کیا جاوے اور صدقہ جائز ہو جاتا ہو قبل اسکے کہ قبضہ کیا جاوے - مالک رحمہ نے موطا مین حضرت ام المومنین عائشہ رضہ سے اثر
طویل روایت کیا جسمین حضرت ابوبکر رضہ نے اپنی بیٹی حضرت عائشہ رضہ کو بیس وسق چھوہارے جو توڑے جاوین ہبہ کیے تھے اور ہنوز
وہ توڑے نہین گئے تھے کہ ابوبکر رضی اللہ عنہ کی وفات کا وقت آگیا تو آپ نے فرمایا کہ اگر تمنے قبضہ کر لیے ہوتے تو تیرے
ہو جاتے اور اب تو موافق فرائض الٰہی عزوجل کے سب وارثون مین تقسیم کر - ورواہ محمد وعبد الرزاق - اور نیز حضرت عمر
رضی اللہ عنہ سے بھی قبضہ کی شرط کو عبد الرزاق نے بسند صحیح روایت کیا اور بیہقی عمر بن عبد العزیز سے بسند جید روایت کیا ہو
پس یہ کافی ہو کہ ہبہ مین قبضہ شرط ہو اور بدون قبضہ کے ملکیت حاصل نہین ہوتی ہو اور بیع مین اگر ملکیت حاصل ہو جاتی ہو
تو وہ عقد مبادلہ ہو بخلاف ہبہ کے کہ وہ محض احسان ہو پس اگر واہب نے غیر مقسوم ہبہ کیا اور ہم کہین کہ موہوب لہ کی ملکیت ثابت
ہو گئی تو اب یہ صورت ہو گی کہ موہوب لہ کی ملکیت سے واہب کی ملکیت مشترک ہو پس واہب پر یہی لازم ہو کہ بٹوارہ کر دے
پس ہبہ کرنا تو واجب نہین تھا اور اب بٹوارہ اسکے ذمہ لازم ہو گیا اور یہ امر احسان کے خلاف ہو لہذا شیخ مصنف رحمہ نے لکھا
ولان فی تجویزہ الزامہ شیئا لم یلتزمہ - اور اسواسطے کہ ہبہ مشاع مین موہوب لہ کی ملکیت تجویز کرنے سے واہب کے ذمہ
ایسا امر لازم آتا ہو جسکا اسنے التزام نہین کیا ف بلکہ صرف احسان کا قصد کیا تھا اور امر دیگر لازم نہین کیا - وہو القسمۃ
اور وہ چیز بٹوارہ ہو ف یعنے بٹوارہ اُسکے ذمہ لازم ہوگا حالانکہ اُسنے بٹوارہ کا اپنے اوپر التزام نہین کیا - ولہذا امتنع
جوازہ قبل القبض کیلا یلزمہ التسلیم بخلاف مالایقسم لان القبض القاصر ہو الممکن فیکتفی بہ ولانہ لا یلزمہ مؤنۃ
القسمۃ - اور اسی وجہ سے قبضہ سے پہلے ہبہ جائز ہونا روک دیا گیا تاکہ واہب کے ذمہ سپرد کرنا لازم نہ آوے یعنے بغیر اُسکے
رضامندی کے لازم ہو جاوے بخلاف ایسی چیز کے جو بٹوارہ کے قابل نہین ہو کہ اُسمین بٹوارہ شرط نہین ہو اسواسطے کہ وہان تو
ناقص ہی قبضہ ممکن ہو پس اُسی پر اکتفا کیا جائیگا اور اسواسطے کہ واہب کے ذمہ بٹوارہ کا خرچہ لازم نہین ہوگا ف مگر
نفع اُٹھانے کے واسطے مہایات لازم آویگی یعنے باری باری سے نفع اٹھانا - والمہایات تلزمہ فیما لم یتبرع بہ وہو
المنفعۃ والہبۃ لاقت العین - اور مہایات ایسی چیز مین لازم آتی ہو جسکے ساتھ اُسنے تبرع نہین کیا اور وہ منفعت ہو اور

ہبہ تو اس مال عین کے ساتھ واقع ہوا ہی ف یعنے تبرع تو ہبہ ہی اور ہبہ اس مال عین یعنے مثلاً غلام پر واقع ہوا اور اسمین کوئی بٹوارہ لازم نہین آیا اور مہایات اگر لازم آئی تو وہ اس غلام کی منفعت کے ساتھ لازم آئی جسمین تبرع نہین پس خلاصہ یہ ہوا کہ جسمین کچھ لازم آیا وہ ہبہ نہین ہی اور جو ہبہ ہی اُسمین کچھ لازم نہین آیا۔ والوصیۃ لیس من شرطھا القبض۔ اور وصیت کا اعتراض اسوجہ سے نہین ہوسکتا کہ قبضہ ہونا وصیت کی شرط نہین ہے۔ کذا البیع الصحیح والبیع الفاسد والصرف والسلم فالقبض فیھا غیر منصوص علیہ۔ اور اسی طرح بیع صحیح و بیع فاسد و بیع صرف و سلم کا حال ہی کہ اول تو ان مین سے کسی میں قبضہ شرط نہین ہی۔ ولانھا عقود ضمان فتناسب لزوم مؤنۃ القسمۃ۔ اور دوم اسلیے کہ یہ اقسام بیع ضمانتی عقود ہین پس بٹوارہ کا خرچہ لازم ہونے کے واسطے یہ عقود مناسب ہین ف یعنے محض احسان نہین ہین بلکہ بیع مین ہر ایک کو عوض و نفع حاصل ہوا ہی تو اُسپر خرچ بھی اٹھانا لازم ہی۔ والقرض تبرع من وجہ وعقد ضمان من وجہ فشرطنا القبض القاصر دون القسمۃ عملا بالشبھین۔ اور قرضہ کا یہ حال ہی کہ وہ ایک وجہ سے تبرع ہی حتی کہ قرض دینا لازم نہین ہوتا اور ایک وجہ سے وہ عقد ضمان ہی یعنے جو دیا اُسکے مثل ضمان لیگا تو قرضہ مین ہمنے بٹوارہ شرط نہین کیا بلکہ قبضۂ ناقص شرط کیا تاکہ دونون جہت پر عمل ہوجاوے۔ علی ان القبض غیر منصوص علیہ فیہ۔ علاوہ اسکے قرض مین قبضہ منصوص علیہ نہین ہی ف تو اُسمین قبضہ کی شرط بھی نہین ہوسکتی۔ ولو وھب من شریکہ لایجوز لان الحکم یدار علی نفس الشیوع۔ اور اگر بٹوارہ کے قابل چیز دو شخصون مین مشترک ہی پس ایک نے اپنا غیر مقسوم حصہ اپنے شریک کو ہبہ کیا تو بھی نہین جائز ہی کیونکہ حکم کا مدار تو خالی شرکت پر ہی ف یعنے شائع و غیر مقسوم ہونے سے ہبہ ناجائز ہوتا ہی۔ قال ومن وھب شقصا مشاعا فالھبۃ فاسدۃ لما ذکرنا۔ اگر کسی نے ایک ٹکڑا غیر مقسوم ہبہ کیا تو ہبہ فاسد ہی بدلیل مذکورۂ بالا جبکہ ہبہ چیز بٹوارہ کے قابل ہی۔ فان قسمہ وسلمہ جاز لان تمامہ بالقبض وعندہ لاشیوع۔ پھر اگر اُسکو تقسیم کرکے سپرد کردیا تو ہبہ جائز ہوگیا کیونکہ ہبہ کا پورا ہونا بذریعہ قبضہ کے ہوتا ہی اور قبضہ کے وقت کوئی شرکت نہین ہی تو گویا غیر مشترک کو ہبہ کیا۔ قال ولو وھب دقیقا فی حنطۃ او دھنا فی سمسم فالھبۃ فاسدۃ فان طحن وسلم لم یجز وکذا السمن فی اللبن۔ اگر آٹا جو گیہون مین ہی ہبہ کیا یا تیل جو تلون مین ہی ہبہ کیا تو یہ فاسد ہی پھر اگر پیسکر آٹا نکال دیا یا تلون کو پیلکر تیل نکال دیا تو بھی جائز نہوگا۔ اسی طرح اگر دودھ کے اندر جو مسکہ ہی وہ ہبہ کیا تو اسکا بھی یہی حکم ہی۔ لان الموھوب معدوم ولھذا لو استخرجہ الغاصب یملکہ والمعدوم لیس بمحل للملک فوقع العقد باطلا فلا ینعقد الا بالتجدید بخلاف ما تقدم لان المشاع محل للتملیک۔ اسواسطے کہ جو چیز ہبہ کی وہ معدوم ہی لہذا اگر کوئی شخص گیہون غصب کرکے آٹا نکالے یا تل غصب کرکے تیل یا دودھ غصب کرکے مکھن نکالے تو مغصوب کا ضامن ہوکر اس چیز کا مالک ہوجاتا ہی اور جو چیز معدوم ہو وہ ملکیت کا محل نہین ہوتی ہی تو یہ عقد ہبہ باطل ٹھہرا۔ اور اگر اُسنے ان چیزون کو نکال دیا تو بھی ہبہ منعقد نہوگا جب تک کہ جدید ہبہ نکرے بخلاف زمین وغیرہ کے ایک ٹکڑے کے یعنے ہبہ غیر مقسوم کے کہ وہ ہبہ منعقد ہوجاتا ہی مگر ملکیت نہین ہوتی کیونکہ جو چیز مشاع موجود ہی وہ تملیک کا محل ہی ف پس اُسمین صرف بٹوارہ کی ضرورت ہی۔ وھبۃ اللبن فی الضرع والصوف علی ظھر الغنم والزرع والنخل فی الارض والتمر فی النخیل بمنزلۃ المشاع لان امتناع الجواز للاتصال وذلک یمنع القبض کالمشاع۔ اور تھنون مین دودھ کا ہبہ کرنا اور بکری کے پیٹھ پر صوف کا ہبہ کرنا اور زمین مین لگی ہوئی کھیتی یا درخت کا ہبہ کرنا اور کھجور وغیرہ مین لگے ہوئے پھل کا ہبہ کرنا بمنزلہ ہبہ مشاع کے ہی یعنے اصل ہبہ منعقد ہوگا مگر جواز حکم نہین ہوگا اسواسطے کہ ان چیزون مین جواز کا ممتنع ہونا بوجہ اتصال کے ہی اور اتصال کی وجہ سے قبضہ ممنوع ہوتا ہی جیسے مشاع مین ہوتا ہی۔ قال واذا کانت العین فی ید الموھوب لہ ملکھا بالھبۃ وان لم یجدد فیھا قبضا۔ اگر وہ مال عین جو ہبہ کیا ہی

پہلے سے موہوب لہ کے قبضہ مین تھا تو ہبہ ہوتے ہی اُسکا مالک ہو جائیگا اگرچہ اُسپر جدید قبضہ نہ کرے۔ لان العین فی قبضہ والقبض ہو الشرط بخلاف ما اذا باعہ منہ لان القبض فی البیع مضمون فلا ینوب عنہ قبض الامانة اما قبض الہبة غیر مضمون فینوب عنہ۔ کیونکہ عین موہوب تو اُسکے قبضہ مین موجود ہی اور قبضہ ہی ملکیت ہبہ کے واسطے شرط تھا تو ہبہ پورا ہو گیا بخلاف اسکے اگر مالک نے یہ چیز اُس شخص کے ہاتھ بیچ ڈالی تو بدون جدید قبضہ کے امین مشتری قابض نہوگا اسواسطے کہ بیع کا قبضہ ضمانتی ہوتا ہی تو امانتی قبضہ اُسکا نائب نہوگا اور قبضہ ہبہ ضمانتی نہین ہوتا ہی تو قبضہ امانتی اُسکا نائب ہو جائیگا **ف** اصل یہ ہی کہ جب دونون قبضہ ایک جنس کے ہون تو ہر ایک دوسرے کا نائب ہو جاتا ہی اور جب دونون متغیر ہون تو ادنی کا نائب اعلی ہو جاتا ہی اور اعلی کا نائب ادنی نہین ہوتا ہی اور قبضہ ضمانتی اعلی ہی یعنی ایسا قبضہ جسکی وجہ سے ضمانت لازم ہو۔ اور قبضہ امانتی ادنی ہی اور اس اصل کا بیان یہ ہی کہ اگر زید نے ایک چیز غصب کر لی یا بذریعہ عقد فاسد کے قبضہ کر لی پھر مالک نے اُسکے ہاتھ بیع صحیح کے طور پر یہ چیز فروخت کی تو جدید قبضہ کی ضرورت نہین ہی کیونکہ دونون مین سے ہر ایک قبضہ ضمانتی ہی تو دونون قبضہ ہمجنس ہوے۔ اسی طرح اگر اُسکو یہ چیز ہبہ کر دی تو بھی جدید قبضہ کی ضرورت نہین ہی کیونکہ یہ قبضہ اعلی ہی پس قبضہ ہبہ کا نائب ہو جائیگا۔ اور اسی طرح اگر وہ چیز اس شخص کے پاس ودیعت یا عاریت ہو پھر مالک نے اُسکو ہبہ کر دی تو بھی قبضہ متحقق ہو جائیگا کیونکہ دونون قبضہ ہمجنس ہین۔ اور اگر پہلے ودیعت یا عاریت ہو پھر مالک نے اُسکے ہاتھ فروخت کی تو جب ہی مالک ہوگا کہ جدید قبضہ کرے کیونکہ بیع کا قبضہ ضمانتی ہی تو اسکا نائب قبضہ امانتی نہوگا۔ واذا وہب الاب لابنہ الصغیر ہبة ملکہا الابن بالعقد۔ اگر باپ نے اپنے پسر صغیر کو کوئی چیز ہبہ کی تو ہبہ کرتے ہی پسر اُسکا مالک ہو جائیگا۔ لانہ فی قبض الاب فینوب عن قبض الہبة ولا فرق بین ما اذا کان فی یدہ او فی ید مودعہ لان یدہ کیدہ بخلاف ما اذا کان مرہونا او مغصوبا او مبیعا بیعا فاسدا لانہ فی ید غیرہ او فی ملک غیرہ والصدقة فی ہذا مثل الہبة۔ اسواسطے کہ صغیر کی جانب سے اُسکا باپ قبضہ کریگا اور وہ چیز باپ کے قبضہ مین موجود ہی پس قبضہ موجودہ ہی قبضہ ہبہ کا نائب ہو جائیگا خواہ یہ چیز درحقیقت باپ کے قبضہ مین ہو یا باپ نے کسی کے پاس ودیعت رکھوائی ہو کچھ فرق نہین ہی اسواسطے کہ مستودع کا قبضہ مثل باپ کے قبضہ کے ہی بخلاف اسکے اگر باپ نے وہ چیز کسی کے پاس رہن کی ہو یا اُسکو کسی نے غصب کر لیا ہو یا باپ نے بطور بیع فاسد فروخت کر کے مشتری کے سپرد کر دی ہو تو ایسی صورت مین فقط ہبہ سے قبضہ نہوگا کیونکہ وہ چیز باپ کے سواے دوسرے کے قبضہ مین ہی یا دوسرے کی ملک مین ہی اور صدقہ کا حکم ان سب صورتون مین مثل ہبہ کے ہی **ف** یعنے اگر باپ نے کوئی چیز اپنے پسر صغیر کو صدقہ دی تو فقط صدقہ سے صغیر اُسکا مالک ہو جائیگا خواہ وہ چیز باپ کے قبضہ مین ہو یا اُسکے مستودع کے پاس ہو بخلاف اسکے اگر مرہون یا مغصوب ہو یا خرید فاسد کے ساتھ مشتری کے قبضہ مین ہو تو صغیر مالک نہوگا۔ع۔ وکذا اذا وہبت لہ امہ وہو فی عیالہا والاب میت ولا وصی لہ وکذلک کل من یعولہ وان وہب لہ اجنبی ہبة تمت بقبض الاب لانہ یملک علیہ الدائر بین النافع والضائر فاولی ان یملک النافع۔ اور اسی طرح اگر صغیر کو اُسکی ماں نے ہبہ کیا درحالیکہ یہ بچہ اپنی ماں کی عیال مین ہی اور باپ مر چکا اور باپ کا کوئی وصی نہین ہی تو بھی یہی حکم ہی۔ اور اسی طرح جو شخص اس بچہ کی عیال داری کرتا ہو اُسکا بھی یہی حکم ہی۔ اور اگر کسی اجنبی نے صغیر کو ہبہ دیا تو اُسکے باپ کے قبضہ کرنے سے ہبہ پورا ہو جائیگا اسواسطے کہ باپ کو جب صغیر پر ایسے امر کی ولایت حاصل ہی جسمین صغیر کے حق مین نفع و ضرر دونون کا احتمال ہو سکتا ہی تو جس امر مین محض نفع ہی جیسے ہبہ اسکا اختیار بدرجہ اولی حاصل ہی **ف** اور جو شخص بچہ کی پرورش کرتا ہو تو اسکو بوجہ عیال داری کے صغیر کی طرف سے ہبہ پر قبضہ کرنے کی ولایت حاصل ہو جاتی ہی۔ وان وہب للیتیم ہبة فقبضہا لہ ولیہ وہو وصی الاب

او جد الیتیم او وصیہ جاز لان لہؤلاء ولایۃ علیہ لقیامہم مقام الاب وان کان فی حجر امہ فقبضہا لہ جائز لان لہا الولایۃ فیما یرجع الی حفظہ وحفظ مالہ وہذا من بابہ لانہ لایبقی الا بالمال فلا بد من ولایۃ تحصیل النافع وکذا اذا کان فی حجر اجنبی یربیہ لان لہ علیہ یدا معتبرۃ الا تری انہ لایتمکن اجنبی آخر ان ینزعہ من یدہ فیملک ما یتمحض نفعا فی حقہ۔ اگر یتیم صغیر کو کوئی چیز ہبہ کی گئی پس یتیم کے واسطے اسکے ولی نے موہوب پر قبضہ کیا اور ولی اسکے باپ کا وصی یا یتیم کا دادا ہی یا دادا کا وصی ہی تو جائز ہی اسواسطے کہ ان لوگون کو یتیم پر ولایت حاصل ہی کیونکہ یہ لوگ اسکے باپ کے قائم مقام ہین۔ اور اگر یتیم کو اپنی مان کی پرورش مین ہو تو یتیم کے واسطے اسکی مان کا قبضہ کرنا جائز ہی کیونکہ جو امور اس یتیم کی ذاتی حفاظت یا مالی حفاظت کی جانب راجع ہین انمین اسکی مان کو ولایت حاصل ہوتی ہی اور ہبہ پر قبضہ کرنا بھی از قسم حفاظت ہی کیونکہ بدون مال کے یتیم کی بقا نہوگی تو جو چیز نافع ہی اسکے حاصل کرنے کی ولایت ضروری ہی۔ اور اسی طرح اگر یتیم کسی اجنبی کی گود مین پرورش پاتا ہو تو اسکا قبضہ بھی جائز ہی یعنی جبکہ چارون مذکورۂ بالا مین سے کوئی نہو اسواسطے کہ اس اجنبی کو بھی یتیم پر ولایت معتبرہ حاصل ہی۔ کیا تم نہین دیکھتے ہو کہ کسی دوسرے اجنبی کو یہ اختیار نہین ہوتا کہ اسکے قبضہ سے نکال لے پس اس اجنبی کو ہر ایسی چیز کا اختیار ہوگا جو یتیم کے حق مین محض نافع ہی۔ وان قبض الصبی الہبۃ بنفسہ جاز۔ اور اگر صغیر نے بذات خود ہبہ پر قبضہ کر لیا تو جائز ہی۔ معناہ اذا کان عاقلا لانہ نافع فی حقہ وہو من اہلہ۔ اور اس کے معنے یہ ہین کہ طفل کو بالغ نہین مگر اتنا سمجھتا ہی کہ ہبہ سے مال حاصل ہو جاتا ہی تو اسکا خود قبضہ جائز ہی کیونکہ یہ اسکے حق مین نافع ہی اور اسکو قبضہ کی لیاقت حاصل ہی۔ وفیما وہب للصغیرۃ یجوز قبض زوجہا بعد الزفاف لتفویض الاب امورہا الیہ دلالۃ بخلاف ما قبل الزفاف ویملکہ مع حضرۃ الاب بخلاف الام وکل من یعولہا غیرہا حیث لایملکونہا الا بعد موت الاب او غیبتہ غیبۃ منقطعۃ فی الصحیح لان تصرف ہؤلاء للضرورۃ لا بتفویض الاب ومع حضورہ لاضرورۃ۔ اگر کسی کی زوجہ صغیرہ یعنے نابالغہ کو کچھ ہبہ کیا گیا پس اگر وہ شوہر کے گھر بھیجدی گئی ہو تو اسکے واسطے شوہر کا قبضہ کرنا جائز ہی کیونکہ صغیرہ کے باپ نے صغیرہ کے کامون کو اسکے شوہر کے سپرد کر دیا بطریق دلالت کے ف یعنے صغیرہ کا متولی اگرچہ اسکا باپ ہی لیکن باپ کا شوہر کے پاس رخصت کرنا اس امر کی دلیل ہی کہ اسنے صغیرہ کے کامون کو اسکے شوہر کے سپرد کیا بخلاف اسکے اگر وہ شوہر کے یہان بھیجی نہین گئی تو شوہر کا قبضہ نہین جائز ہی کیونکہ اسکے متولی ہونے کی کوئی دلیل نہین ہی اور پہلی صورت مین دلیل موجود ہی۔ اور وہ اصح ہو کہ باپ کے زندہ ہونے کے باوجود بھی شوہر کو زوجہ کے واسطے قبضہ کرنے کا اختیار ہوتا ہی بخلاف مان کے اور ہر ایسے شخص کے جو صغیرہ کی پرورش کرتا ہو کہ انکو صغیرہ کے ہبہ پر قبضہ کا اختیار جب ہی ہوتا ہی کہ باپ مر گیا ہو یا ایسے طور پر غائب ہو کہ اسکی غیبت منقطعہ ہو یعنے اس تک پہونچنا دشوار ہو اور یہی قول صحیح ہی اسواسطے کہ مان ودیگر پرورش کرنے والون کا تصرف بضرورت جائز ہوا کرتا ہی اور باپ جبکو ولایت ہی اسکے سپرد کرنے سے نہین ہوتا ہی حالانکہ باپ کی موجودگی مین کوئی ضرورت نہین ہی ف یعنے باپ کی زندگی مین صغیر کا حق ولایت باپ کو ہی پھر اگر باپ مر گیا تو اسکے وصی کو یا نہو تو اسکی مان وغیرہ پرورش کرنے والے کو ہی تو باپ کی زندگی مین مان وغیرہ کسی پرورش کرنے والے کا حق نہین ہی۔ اور اگر باپ نے اپنی زندگی مین یہ حق کسی کے سپرد کر دیا تو اسکو ولایت قبضہ حاصل ہو جائیگی۔ یہ اسوقت کہ صریح سپرد کیا ہو اور اگر بدلالت سپرد کیا مثلاً صغیرہ کو اسکے شوہر کے گھر بھیجدیا تو شوہر کو بھی اسکے قبضہ کا حق حاصل ہو جائیگا۔

قال واذا وہب اثنان من واحد دارا جاز لانہما سلماہا جملۃ وہو قد قبضہا جملۃ فلا شیوع۔ اور اگر دو شخصون نے اپنا مشترکہ مکان ایک ہی شخص کو ہبہ کیا تو جائز ہی یعنے بٹوارہ کی ضرورت نہین ہی کیونکہ ان دونون نے اس مکان کو مجموعہ سپرد کیا اور اسنے مجموعہ پر قبضہ کیا تو یہان شیوع نہین ہی۔ وان وہبا واحد من اثنین لایجوز عند ابی حنیفۃ رح

وقالا یصح - اور اگر ایک ہی مکان کو ایک ہی شخص نے دو شخصوں کو ہبہ کیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے اور صاحبینؒ
نے کہا کہ صحیح ہے - لان ہذہ ہبۃ الجملۃ منہما اذ التملیک واحد فلا یتحقق الشیوع کما اذا رہن من رجلین وا
صاحبین کی دلیل ہے کہ یہ ان دونوں کو ایکبارگی ہبہ ہے اسواسطے کہ تملیک ایک ہی ہے تو شیوع نہیں پیدا ہوگا جیسے دو شخصوں
کے پاس ایک مکان رہن کیا تو اس رہن میں کچھ شرکت نہیں ہے اسی طرح یہاں ہے کیونکہ ہبہ کرنے والے نے ایکبارگی تملیک کی
اور علیحدہ علیحدہ تملیک نہیں ہے تاکہ شیوع ہو جاوے - ولہ ان ہذہ ہبۃ النصف من کل واحد منہما ولہذا لو کانت الہبۃ
فیما لا یقسم فقبل احدہما صح ولان الملک یثبت لکل واحد منہما فی النصف فیکون التملیک کذلک لانہ حکمہ وعلی
ہذا الاعتبار یتحقق الشیوع بخلاف الرہن لان حکمہ الحبس ویثبت لکل منہما کملا فلا شیوع ولہذا لو قضی دین
احدہما لا یسترد شیئا من الرہن - اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ ہبہ ان دونوں میں سے ہر ایک کو نصف مکان کا
ہبہ ہے ولہذا یہ ہبہ اگر ایسی چیز میں ہوتا جو بٹوارہ کے قابل نہیں ہے پس دونوں میں سے ایک قبول کرتا تو ہبہ صحیح ہو جاتا
یعنے اس سے معلوم ہوا کہ گویا ہر ایک کو علیحدہ علیحدہ نصف نصف ہبہ کیا ہے اور اس دلیل سے کہ دونوں میں سے ہر ایک کے لیے
نصف میں ملکیت ثابت ہوتی ہے تو تملیک بھی اسی طرح نصف نصف کی ہوگی کیونکہ ملکیت تو تملیک ہی کا حکم ہے یعنے تملیک
کا اثر ہے اور ہبہ اعتبار کرکے شیوع متحقق ہوگا بخلاف رہن کے کیونکہ رہن کا حکم یہ ہے کہ مرہون روکی جاوے اور روکنے
کا حق دونوں مرتہنوں میں سے ہر ایک کو پورا ثابت ہوتا ہے تو اسمیں کچھ شیوع نہیں ہے اور اسی وجہ سے اگر راہن نے دونوں میں
سے ایک کا قرضہ ادا کر دیا تو رہن میں سے کچھ واپس نہیں لے سکتا ہے ف جب تک کہ دونوں کا پورا قرضہ ادا نہ کرے - و
فی الجامع الصغیر اذا تصدق علی محتاجین بعشرۃ دراہم او وہبہا لہما جاز ولو تصدق بہا علی غنیین او وہبہا
لہما لم یجز وقالا یجوز للغنیین ایضا - جامع صغیر میں مذکور ہے کہ اگر دو محتاجوں کو دس درم صدقہ دیے یا ہبہ کیے تو جائز ہے
اور اگر دو تونگروں کو دس درم صدقہ دیے یا ہبہ میں دیے تو نہیں جائز ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ تونگروں میں بھی جائز ہے -
جعل کل واحد منہما مجازا عن الاخر والصلاحیۃ ثابتۃ لان کل واحد منہما تملیک بغیر بدل - امام ابو حنیفہؒ
نے ہبہ و صدقہ میں سے ہر ایک کو دوسرے سے مجاز قرار دیا ہے اور صلاحیت ثابت ہے اسواسطے کہ دونوں میں سے ہر ایک بلا عوض
کے تملیک ہوتا ہے ف - یعنے جب فقیر کو ہبہ کیا گیا تو وہ مجازاً صدقہ ہے اور صدقہ میں بٹوارہ ہو کر قبضہ شرط نہیں تو دو فقیروں
یا زیادہ کو مشترک ہبہ جائز ہے کیونکہ وہ بمعنے صدقہ ہے اور جب تونگروں کو مشترک صدقہ دیا گیا تو بھی نہیں جائز ہے کیونکہ یہ
صدقہ بمعنے ہبہ ہے - وفرق بین الہبۃ والصدقۃ فی الحکم فی الجامع وفی الاصل سوی فقال وکذلک الصدقۃ لان
الشیوع مانع فی الفصلین لتوقفہما علی القبض ووجہ الفرق علی ہذہ الروایۃ ان الصدقۃ یراد بہا وجہ اللہ
تعالی وہو واحد والہبۃ یراد بہا وجہ الغنی وہما اثنان وقیل ہذا ہو الصحیح والمراد بالمذکور فی الاصل الصدقۃ
علی غنیین - اور جامع صغیر میں ہبہ و صدقہ کے درمیان حکم میں فرق کیا اور مبسوط میں ہبہ و صدقہ کو یکساں رکھا چنانچہ مسئلہ
ہبہ کے بعد فرمایا کہ اسی طرح صدقہ بھی نہیں جائز ہے کیونکہ اشتراک ہونا ہبہ و صدقہ دونوں میں مانع ہے کیونکہ دونوں کا پورا
ہونا قبضہ پر موقوف ہے - اور جامع صغیر کی روایت پر فرق کی وجہ یہ ہے کہ صدقہ سے رضائے الٰہی مقصود ہوتی ہے پس دو فقیروں
کو دینے میں بھی رضائے الٰہی واحد ہے اور دو تونگروں کو ہبہ کرنے میں ان دونوں کی خوشی مقصود ہے اور یہ دو ہیں بعض مشائخ
نے فرمایا کہ یہی روایت جامع صغیر صحیح ہے اور مبسوط میں جو صدقہ مذکور ہے اس سے دو تونگروں پر صدقہ مراد ہے یعنے ہبہ کو مجازاً
صدقہ کہا - ولو وہب لرجلین دارا للاحدہما ثلثاہا وللاخر ثلثہا لم یجز عند ابی حنیفۃ وابی یوسفؒ
وقال محمدؒ یجوز ولو قال لاحدہما نصفہا وللاخر نصفہا عن ابی یوسفؒ فیہ روایتان فابو حنیفہؒ

مر علی اصلہ وکذا محمد رحمہ۔ اور اگر اُسنے دو شخصون کو ایک مکان اس طور پر ہبہ کیا کہ ایک کے واسطے دو تہائی اور دوسرے کے واسطے ایک تہائی ہی تو امام ابو حنیفہ رح و ابو یوسف رح کے نزدیک نہین جائز ہی اور امام محمد رح نے فرمایا کہ جائز ہی۔ اور اگر اُسنے کہا کہ ایک کے واسطے نصف اور دوسرے کے واسطے نصف ہی تو اسمین ابو یوسف رح سے دو روایتین ہین اور ابو حنیفہ رح اپنی اصل پر قائم رہے اور یون ہی امام محمد بھی اپنی اصل پر قائم رہے **ف** پس ابو حنیفہ نے فرمایا کہ نہین جائز ہی اور محمد رح نے کہا کہ جائز ہی اور ابو یوسف رح کے موافق یہ تھا کہ جائز نہو ولیکن دوسری روایت ہے کہ جائز ہی۔ **والفرق لابی یوسف رح ان بالتنصیص علی الابعاض تظہر ان قصدہ ثبوت الملک فی البعض فیتحقق الشیوع ولہذا لایجوز اذا رہن من رجلین ونص علی الابعاض**۔ اور ابو یوسف رح کے واسطے فرق کی وجہ یہ ہی کہ مکان کے ٹکڑون کی تصریح کرنے سے ظاہر ہوا کہ اُسکا قصد یہ ہی کہ ٹکڑون مین ملکیت ثابت ہو تو شیوع متحقق ہو جائیگا۔ اور اسی واسطے اگر ایک چیز دو شخصون کے پاس رہن رکھی مگر ہر ایک کے پاس حصہ کی تفصیل کر دی تو رہن جائز نہین ہوتا ہی **ف** مثلاً کہا کہ مین نے یہ چیز تم دونون کے پاس اسطرح رہن کی کہ نصف کو یہ رہن رکھی اور نصف کو وہ رہن رکھی یا کہا کہ دو تہائی کو یہ اور ایک تہائی کو وہ رہن رکھی پس شیوع کی وجہ سے رہن جائز نہین ہی۔ اسی طرح ہبہ بھی اس صورت سے جائز نہین ہی۔ اور دوسری روایت مین جواز کی وجہ یہ ہی کہ بیع کے مانند ہبہ بھی جائز ہی خواہ دو شخصون مین سے ہر ایک کے ہاتھ نصف نصف فروخت کرے یا کل شی کے ساتھ فروخت کرے س ع۔

باب ما یصح رجوعہ وما لا یصح

باب ایسے ہبہ مین جسمین ہبہ سے رجوع کرنا صحیح ہی اور جسمین نہین صحیح ہی

واضح ہو کہ ہبہ سے رجوع کرنا یعنے پھیرنا از راہ دیانت ممنوع مکروہ ہی اور رہا حکم قضا مین تو روا ہوگا لیکن کبھی رجوع صحیح نہین ہوتا خواہ موہوب لہ کی وجہ سے مثلاً وہ زوجہ یا کوئی قرابتی ہی چنانچہ تفصیل آویگی یا موہوب لہ اجنبی نے عوض دیدیا ہو یا موہوب مین ایسا تغیر آگیا کہ رجوع ممکن نہین ہی اور واضح ہو کہ اگر رجوع کرنے سے ہبہ مین شیوع آجاوے تو وہ بالاتفاق مانع نہین ہی بلکہ ہبہ مشاع وہ ممنوع ہی کہ ابتدا مین مشاع غیر مقسوم ہو لہذا اگر مکان ہبہ کر دیا پھر نصف سے رجوع کر لیا تو شیوع ہو گیا مگر ابتدا مین نہین تھا بلکہ طاری ہوا پس ہبہ جائز رہیگا فافہم واللہ تعالی اعلم م۔ **قال واذا وہب ہبۃ لاجنبی فلہ الرجوع فیہا وقال الشافعی رح لا رجوع فیہا لقولہ علیہ السلام لا یرجع الواہب فی ہبتہ الا الوالد فیما یہب لولدہ ولان الرجوع یضادہ والتملیک والعقد لایقتضی ما یضادہ بخلاف ہبۃ الوالد لولدہ علی اصلہ لانہ لم یتم التملیک لکونہ جزء لہ**۔ اگر کسی اجنبی کو کوئی چیز ہبہ کی تو اُسکو ہبہ سے رجوع کا اختیار ہی **ف** اور اجنبی سے وہ شخص مراد ہی جسکے ساتھ قرابت محرمہ نہو اگرچہ غیر محرم قرابت ہو جیسے چچازاد بھائی وغیرہ ہوتے ہین یا قرابت نہو مگر محرم ہو جیسے رضاعی بھائی بہن ہوتے ہین تو یہ سب بمنزلہ اجنبی ہین لہ انہین پھیر لینے کا اختیار ہی رح اور شافعی رح نے فرمایا کہ ہبہ مین رجوع نہین جائز ہی کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ واہب اپنی ہبہ مین رجوع نہین کریگا سوائے والد کے ایسی چیز مین جو اپنے فرزند کو ہبہ کرے اور اس دلیل سے کہ رجوع کرنا تملیک کی ضد ہی اور عقد ہبہ تملیک ہوتا ہی اور عقد اپنی ضد کو مقتضی نہین ہوتا ہی بخلاف والد کے جب اپنے فرزند کو کوئی چیز ہبہ کرے کہ وہ امام شافعی رح کی اصل پر ہبہ نہین ہی اسواسطے کہ تملیک پوری نہین ہوئی کیونکہ فرزند اپنے باپ کا جزو ہی **ف** جو حدیث امام شافعی رح کے استدلال مین مذکور ہی اُسکو طبرانی و دارقطنی و حاکم و احمد و ابو داؤد و ابن ماجہ و نسائی و ترمذی و ابن حبان نے

روایت کیا اور ترمذی نے کہا حدیث حسن صحیح اور اسکے الفاظ یہ ہین کہ حلال نہین ہر کسی شخص کو کہ کوئی چیز عطیہ کرے یا ہبہ کرے پھر
اُس سے رجوع کرے سواے والد کے اُس چیز مین جو اپنے فرزند کو عطا کرے اور جو شخص عطیہ دیکر پھر اُسکو پھیر لیتا ہو اُسکی مثال
یہ ہر کہ جیسے کتا کھاتا ہو اور جب اُسکا پیٹ بھر جاتا ہو تو قی کر دیتا ہو پھر رجوع کرکے اپنی قی کو اپنے پیٹ مین بھر لیتا ہو۔ اور
صحیح و سنن کی روایت مین ہر کہ ہبہ مین رجوع کرنیوالا ایسا ہر جیسے کتا اپنی قی مین رجوع کرنے والا ہوتا ہو۔ قتادہ رحمہ
اللہ تابعی نے فرمایا کہ ہم نہین جانتے کہ قی سواے حرام کے کچھ اور ہو۔ پھر واضح ہو کہ ہبہ سے رجوع کرنے کے مسئلہ مین اختلاف ہر
ولیکن ازراہ دیانت نے مکروہ تحریمی ہونے مین خلاف نہین ہر بلکہ دنیاوی حکم مین آیا رجوع ہوگا یا نہین تو امام مالکؒ و شافعیؒ
و احمدؒ و جمہور علماء کے نزدیک قبضہ کے بعد ہبہ مین رجوع کرنا حرام ہر اور حنفیہ کے نزدیک قبضہ کے بعد بھی رجوع جائز ہر
بشرطیکہ ذی رحم محرم نہو اور ہر مانند اسکے کوئی چیز مانع نہو۔ ولنا قولہ علیہ السلام الواہب احق بہبتہ ما لم یثب منہا ای لم
یعوض ولان المقصود بالعقد ہو التعویض للعادۃ فتثبت ولایۃ الفسخ عند فواتہ اذ العقد یقبلہ۔ اور ہماری دلیل
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول ہر کہ واہب اپنے ہبہ کا زیادہ حقدار ہر جب تک کہ ہبہ کی طرف سے مثاب نہوا ہو یعنی عوض نہ
پایا ہو۔ اور اس دلیل سے کہ غالباً عادت کی راہ سے عقد ہبہ کا مقصود یہ ہوتا ہر کہ عوض ملے تو جب عوض نہ ملا تو اُسکو فسخ کا
اختیار حاصل ہوا اسواسطے کہ یہ عقد قابل فسخ ہر یعنی فسخ کو قبول کرتا ہر ف۔ اس حدیث کو ابن ماجہ و دارقطنی و ابن ابی شیبہ
نے روایت کیا اور اسکی اسناد مین ابراہیم بن اسمٰعیل بن مجمع بن جاریہ ضعیف ہر لیکن امام بخاری نے اس سے استشہاد کیا ہر۔ اور
طبرانی رحمہ نے اسکو ابن عباس کی حدیث سے مرفوعاً روایت کیا کہ جسنے کوئی چیز ہبہ کی تو وہ اپنے ہبہ کا زیادہ حقدار ہر پھر اگر
اُسنے رجوع کیا تو وہ ایسا ہر کہ جیسے وہ شخص کہ قی کرکے پھر کھاوے۔ اسکی اسناد مین بھی کلام ہر۔ اور اسی حدیث کو حاکم نے مستدرک
مین اور دارقطنی نے سنن مین اور بیہقی نے معرفت مین روایت کیا لیکن بیہقی نے کہا کہ صحیح یہ کہ حضرت عمرؓ کا قول موقوف ہر اور مرفوع
کرنے مین عبید اللہ بن موسی کی غلطی ہر لیکن ابن حجر رح نے کہا کہ عبید اللہ بن موسی ثقہ ہر اور اسکی راوی ثقات ہین۔ پھر اگر
یہ حدیث صحیح ہو تو جس حدیث سے جمہور نے استدلال کیا اُسمین تاویل کرنا چاہیے۔ والمراد بما روی نفی استبداد الرجوع
واثباتہ للوالد فانہ یتملکہ للحاجۃ وذلک یسمی رجوعا۔ اور جو حدیث امام شافعی رحمہ نے روایت کی اُس سے مراد یہ ہر کہ اُسکو
بصرف اپنی مرضی بدر رجوع کرنے کا اختیار نہین رہتا ہر اور والد کو یہ اختیار رہتا ہر کیونکہ والد اپنی ضرورت کے وقت اُسکا
مالک ہو جاتا ہو اور اسکو بھی رجوع کہتے ہین ف۔ بلکہ اس حدیث مین خود دلالت ہر کہ رجوع کرنے سے مالک ہو جاتا ہر کیونکہ
کتے سے اسکی مثال دی جو دوبارہ اپنی قی کو کھاجاتا ہر تو معلوم ہوا کہ رجوع ہوجاتا ہر ورنہ یہ مثال صادق نہ آتی اگرچہ وہ مکروہ
ہو۔ اور ہمارا کلام بیان ایسی صورت مین ہر کہ آسنے رجوع کیا ولیکن یہ مکروہ ہر۔ وقولہ فی الکتاب فلا الرجوع لبیان
الحکم اما الکراہۃ فلازمۃ لقولہ علیہ السلام العائد فی ہبتہ کالعائد فی قیئہ وہذا لاستقباحہ۔ اور کتاب مین جو فرمایا کہ
اُسکو رجوع کرنے کا اختیار ہر یہ حکم کا بیان ہر اور رہی کراہت تو وہ لازمی ہوگی کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہبہ مین
رجوع کرنے والا ایسا ہر جیسے کوئی شخص اپنی قی مین دوبارہ رجوع کرے اور یہ تشبیہ فعل رجوع کے قبیح ظاہر کرنے مین ہر ف
یہ سب اُسوقت ہر کہ جس حدیث سے امام شافعی نے استدلال کیا اُسکی تاویل کی جاوے اور اگر یہ معنے ہون کہ جب موہوب لہ
مر گیا اور اُسکے لوگون کے قرضہ ہین اور واہب کو کچھ عوض نہین ملا تو اختیار ہر کہ ہبہ توڑ دے لیکن ایسا کرنے مین ہبہ سے رجوع
کرنا بھی لازم آتا ہر حالانکہ یہ مکروہ تحریمی ہر لیکن یہ تاویل بعید ہر۔ ثم للرجوع موانع ذکر بعضہا۔ پھر ہبہ واپس کرنے کے
واسطے چند امور مانع ہوتے ہین جنمین سے بعض کا ذکر کیا چنانچہ فرمایا۔ فقال الا ان یعوضہ عنہا لحصول المقصود او تزید
زیادۃ متصلۃ لانہ لا وجہ الی الرجوع فیہا دون الزیادۃ لعدم الامکان ولا مع الزیادۃ لعدم دخولہا

تحت العقد - یعنے اس ہبہ سے رجوع جائز ہی سواے چند صورتون کے ایک یہ کہ موہوب لہ نے واہب کو اُسکا عوض دیدیا ہو تو واہب رجوع نہین کرسکتا کیونکہ مقصود حاصل ہوگیا دوم یہ کہ موہوب مین کوئی زیادتی متصل ہوگئی ہو تو رجوع نہین کرسکتا کیونکہ بدون زیادتی کے مال موہوب پھیر لینے کے کوئی راہ نہین کیونکہ یہ ممکن نہین ہی اور سے زیادتی کے پھیرنے کی بھی راہ نہین کیونکہ عقد ہبہ کے تحت مین یہ زیادتی داخل نہین ہی - قال او یموت احد المتعاقدین لان بموت الموہوب لہ ینتقل الملک الی الورثۃ فصار کما اذا انتقل فی حال حیاتہ واذا مات الواہب فوارثہ اجنبی عن العقد اذ ہو ما اوجبہ - اور سوم یہ کہ واہب و موہوب لہ دونون مین سے کوئی مرجاے تو رجوع نہین ہی اسواسطے کہ موہوب لہ کے مرنے سے موہوب کی ملکیت اُسکے وارثون کی جانب منتقل ہوئی تو ایسا ہوا جیسے موہوب لہ کی زندگی مین اُسکی ملکیت منتقل ہوگئی ہو تو رجوع باقی نہین رہتا ہی اور اگر واہب مرگیا تو اسکے وارث کو عقد ہبہ سے کچھ تعلق نہین ہی کیونکہ اُسنے عقد ہبہ نہین کیا تھا - او یخرج الہبۃ عن ملک الموہوب لہ لانہ حصل بتسلیطہ فلا ینقضہ ولانہ تجدد الملک بتجدد سببہ - سوم یہ کہ ہبہ ملک موہوب لہ سے خارج ہوجاے تو واہب رجوع نہین کرسکتا یعنے مثلاً موہوب لہ نے ہبہ کو فروخت کردیا اسواسطے کہ ایسا کرنا واہب کے مسلط کرنے سے پیدا ہوا تو واہب اُسکو توڑ نہین سکتا ہی اور اسواسطے کہ ملک کا سبب جدید پیدا ہوجانے سے ملک بھی جدید ہوجاتی ہی **ف** مثلاً موہوب لہ نے اُسکو فروخت کیا تو بیع کی وجہ سے مشتری کو ملک جدید حاصل ہوئی پس واہب اسکو نہین توڑ سکتا ہی - قال وان وہب لآخر ارضا بیضاء فانبت فی ناحیۃ منہا نخلا او بنی بیتا او دکانا او عریا وکان ذلک زیادۃ فیہا فلیس لہ ان یرجع فی شیء منہا لان ہذہ زیادۃ متصلۃ وقولہ وکان ذلک زیادۃ فیہا اشارۃ الی ان الدکان قد یکون صغیرا حقیرا لا یعد زیادۃ اصلا وقد تکون الارض عظیمۃ یعد ذلک زیادۃ فی قطعۃ منہا فلا یمتنع الرجوع فی غیرہا - اگر کسی نے دوسرے کو خالی زمین قابل زراعت ہبہ کی پس موہوب لہ نے اُسکے ایک کنارے درخت خرما لگاے یا کوئی گھر بنایا یا دُکان یعنے چبوترہ بنایا یا چوپایون کے چارہ دینے کی جگہہ بنائی درحالیکہ یہ سب اُس زمین مین زیادتی ہی تو واہب کو زمین کے کسی حصہ مین واپس لینے کا اختیار نہین ہی اسواسطے کہ یہ اُس زمین کے ساتھ زیادتی متصلہ ہی - اور یہ جو مصنف نے کہا درحالیکہ یہ سب اس زمین مین زیادتی ہی تو اسمین اشارہ ہی کہ یہ زیادتی عرف مین شمار ہوتی ہی حتی کہ دکان کبھی ایسی چھوٹی حقیر ہوتی ہی کہ اُسکو کچھ بھی زیادتی شمار نہین کرتے اور کبھی زمین اسقدر وسیع ہوتی ہی کہ یہ زیادتی اُسکے ایک ٹکڑے مین شمار ہوتی ہی تو باقی زمین مین ہبہ پھیرنا ممتنع نہوگا **ف** پھر اگر موہوب لہ نے یہ درخت اُکھاڑ ڈالے یا دُکان یا گاؤخانہ منہدم کردیا اور زمین مثل سابق ہوگئی تو پھر واہب کو واپس لینے کا اختیار ہوگا کیونکہ جس زیادتی کی وجہ سے واپس لینا ممتنع تھا وہ جاتی رہی - ک - قال فان باع نصفہا غیر مقسوم رجع فی الباقی لان الامتناع بقدر المانع وان لم یبع شیئا منہا لہ ان یرجع فی نصفہا لان لہ ان یرجع فی کلہا فکذا فی نصفہا بالطریق الاولی - اگر موہوب لہ نے نصف زمین غیر مقسوم ہبہ کردی ہو تو واہب کو باقی زمین مین رجوع کا اختیار ہی اسواسطے کہ رجوع ممتنع ہونا اُسیقدر حصہ مین رہیگا جہانتک مانع موجود ہی - اور اگر موہوب لہ نے زمین موہوبہ مین سے کچھ فروخت نہ کی ہو تو واہب کو اختیار ہی کہ فقط آدھی زمین پھیر لے کیونکہ جب اُسکو یہ اختیار ہی کہ کل ہبہ واپس لے تو نصف ہبہ بدرجہ اولی واپس لے سکتا ہی - وان وہب ہبۃ لذی رحم محرم منہ لم یرجع فیہا لقولہ علیہ السلام اذا کانت الہبۃ لذی رحم محرم لم یرجع فیہا ولان المقصود صلۃ الرحم وقد حصل - اگر کسی نے اپنے ذی رحم محرم کو ہبہ کیا تو اس ہبہ مین رجوع نہین کرسکتا ہی اسواسطے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب ہبہ اُسکے ذی رحم محرم کے لیے واقع ہو تو اُسمین رجوع نہین کرسکتا اور اسواسطے کہ اس ہبہ سے مقصود صلہ رحم ہی اور یہ مقصود واہب کو حاصل ہوگیا **ف** اور جب عقد کا مقصود حاصل ہوجاے

اُسکا فسخ جائز نہین ہوتا ہی- اور جو حدیث ذکر فرمائی اسکو حاکم و دارقطنی و بیہقی نے سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ سے مرفوع روایت کیا حاکم نے کہا کہ امام بخاری کی شرط پر صحیح ہی شیخ تقی الدین نے کہا کہ نہین بلکہ ترمذی کی شرط پر ہی- ابن الجوزی نے کہا کہ اسکی اسناد مین عبداللہ بن جعفر ضعیف ہی- صاحب تنقیح نے کہا کہ نہین بلکہ وہ صحیحین کے راویون مین سے ثقہ ہی اور وہ عبداللہ بن جعفر الرقی ہی اور ضعیف تو علی بن المدینی کا والد عبداللہ بن جعفر مدینی ہی جو رقی سے متقدم گذرا ہی اور اس حدیث کے کل راوی ثقات ہین لیکن یہ حدیث منکر ہی الخ- دارقطنی نے کہا کہ عبداللہ بن جعفر اسکی روایت مین متفرد ہی- جواب یہ ہی کہ تفرد کی وجہ سے کچھ ضعف نہین ہو سکتا اور منکر ہونے کی کوئی وجہ نہین کیونکہ وہ زیادہ ثقہ راویون سے مخالف نہین ہی کیونکہ ہبہ سے رجوع حلال نہونا متعلق بدیانت ہی جیسا ہمنے سابق مین بیان کیا اور خود اُس حدیث مین اشارہ موجود ہی جبکہ ہبہ سے رجوع کرنے والے کو ایسے کتے سے مثال دی جو اپنی قے مین رجوع کرتا ہی تو اس سے صاف ظاہر ہو کہ رجوع کرنے کا حکم ثابت ہو جاتا ہی کیونکہ اگر رجوع ثابت ہی نہوتا تو مثال مذکور موافق نہوتی پس حدیث کے معنی صحیح طور پر یہ ہین کہ ہبہ سے رجوع کرنا از راہ دیانت حلال نہین ہی اور اگر رجوع کرے تو حکم ثابت ہو جائیگا یعنے رجوع واقع ہو جائیگا لیکن رجوع کرنے والا ایسے کتے کی مثال ہی جو اپنی قے مین رجوع کرتا ہی جب یہ بات ثابت ہوئی تو حدیث سمرہ بن جندب کی روایت منکر ہونے کی کوئی وجہ نہین ہی- اگر کہا جاوے کہ اسکی اسناد مین حسن بصری نے سمرہ بن جندب سے روایت کی ہی حالانکہ اسمین کلام ہی کہ حسن بصری نے سمرہ بن جندب کو پایا یا نہین پایا جواب یہ کہ جمہور کے نزدیک سننا ثابت ہی حتی کہ بخاری نے اسکو حجت قرار دیا جیسا کہ بیہقی نے بیوع سنن مین تصریح کی واللہ تعالی اعلم بالصواب- **وکذلک ما وہب احد الزوجین للآخر لان المقصود فیہا الصلۃ کما فی القرابۃ وانما ینظر الی ہذا المقصود وقت العقد حتی لو تزوجہا بعد ما وہب لہا فلہ الرجوع فیہا ولو ابانہا بعد ما وہب فلا رجوع**- اور اسی طرح شوہر و زوجہ مین سے جو کچھ ایک نے دوسرے کو ہبہ کیا اسمین رجوع نہین کر سکتا ہی اسواسطے کہ اس ہبہ کا مقصود ہی صلہ ہی جیسے قرابت مین ہوتا ہی یعنے ہبہ کرتے ہی مقصود حاصل ہو جاتا ہی کچھ عوض وغیرہ کی ضرورت نہین رہتی پھر یہ مقصود اُسیوقت دیکھا جائیگا کہ جسوقت ہبہ کا عقد ہوا حتی کہ اگر مرد نے عورت کو پہلے ہبہ کیا پھر اس عورت کے ساتھ نکاح کیا تو اُسکو ہبہ سے رجوع کا اختیار ہی اور اگر نکاح کے بعد ہبہ کیا پھر اُسکو طلاق سے بائنہ کر دیا تو رجوع نہین کر سکتا ہی **ف** اسواسطے کہ ہبہ کے وقت وہ اُسکی زوجہ بھی تو مقصود صلہ حاصل تھا پھر اس مقصود حاصل ہو جانے کے بعد دونون مین جدائی واقع ہوئی تو کچھ مضر نہین ہی- **قال واذا قال الموہوب لہ للواہب خذ ہذا عوضا عن ہبتک او بدلا عنہا او فی مقابلتہا فقبضہ الواہب سقط الرجوع لحصول المقصود وہذہ العبارات تودی معنی واحدا**- اور اگر موہوب لہ نے واہب سے کہا کہ یہ مال اپنے ہبہ کا عوض لے یا اسکے بدلے لے یا اسکے مقابلہ مین لے پس واہب نے اسپر قبضہ کر لیا تو رجوع ساقط ہو گیا کیونکہ واہب کا مقصود حاصل ہو گیا اور ان سب عبارات سے ایک ہی معنے حاصل ہوتے ہین- **وان عوضہ اجنبی عن الموہوب لہ متبرعا فقبض الواہب العوض بطل الرجوع لان العوض لاسقاط الحق فیصح من الاجنبی کبدل الخلع والصلح**- اگر موہوب لہ کی طرف سے کسی اجنبی نے بطریق احسان کے واہب کو اُسکے ہبہ کا عوض دیدیا تو رجوع ساقط ہو گیا کیونکہ عوض دینا تو حق ساقط کرنے کے واسطے ہوتا ہی تو وہ اجنبی کی طرف سے بھی صحیح ہی جیسے خلع کا عوض و صلح کا عوض ہی **ف** مثلاً اجنبی نے عورت کے شوہر سے کہا کہ تو اس عورت کو اس شرط پر خلع دیدے کہ ہزار درم عوض خلع مجھپر ہی تو جائز ہی اسی طرح اگر اجنبی نے ولی مقتول سے کہا کہ تو قاتل کو قصاص معاف کر دے اس شرط پر کہ مال صلح یا دیت مجھپر ہی تو جائز ہی- **واذا استحق نصف الہبۃ رجع بنصف العوض لانہ لم یسلم لہ ما یقابل نصفہ وان استحق نصف العوض لم یرجع فی الہبۃ الا**

ان یرد ما بقی ثم یرجع وقال زفر یرجع بالنصف اعتبارا بالعوض الآخر ولنا انہ یصلح عوضا للکل فی الابتداء وبالاستحقاق ظہر انہ لا عوض الا ہو الا انہ یتخیر لانہ ما اسقط حقہ فی الرجوع الا لیسلم لہ کل العوض فلم یسلم لہ فلہ ان یردہ۔ اگر نصف ہبہ کسی شخص نے اپنا استحقاق ثابت کر کے لے لیا تو موہوب لہ یا اجنبی نے جو عوض دیا ہی اسکا نصف واپس لیگا کیونکہ نصف عوض کے مقابل جو ہبہ تھا وہ موہوب لہ کے واسطے سالم نہین رہا۔ اور اگر عوض مین سے کسی نے نصف استحقاق مین لے لیا تو واہب اپنی ہبہ مین سے کچھ واپس نہین لے سکتا ہی الا اس صورت مین کہ مابقی اپنے عوض کو واپس کردے پھر اپنا ہبہ واپس لے سکتا ہی اور زفر رحمہ اللہ نے کہا جیسے موہوب لہ اپنا نصف عوض واپس لیتا ہی اسی طرح واہب بھی اپنا نصف ہبہ واپس لے سکتا ہی۔ اور ہماری دلیل یہ ہی کہ جسقدر عوض باقی رہا وہ ابتدا مین کل ہبہ کا عوض ہو سکتا ہی اور نصف استحقاق مین لیے جانے کے بعد ظاہر ہوا کہ جو کچھ باقی رہا ہی عوض ہی لیکن اتنی بات ہی کہ واہب کو اختیار حاصل ہوجائیگا یعنے چاہے باقی عوض پھیر دے کیونکہ واہب نے اپنا حق رجوع اسی امید پر ساقط کیا تھا کہ یہ کل عوض اسکو ملجاوے پس جب نہین ملا تو اسکو اختیار ہوا کہ مابقی واپس کردے ف اور جب مابقی واپس کردیا تو ہبہ بدون عوض رہگیا پس اپنا ہبہ واپس لے سکتا ہی۔ قال وان وہب دارا فعوضہ من نصفہا رجع الواہب فی النصف الذی لم یعوض لان المانع خص النصف۔ اور اگر ایک گھر دوسرے کو ہبہ کیا پس موہوب لہ نے اسکے نصف کا عوض دیا تو واہب اس نصف کو واپس لے سکتا ہی جسکا عوض نہین دیا ہی اسواسطے کہ رجوع سے مانع خاصکر نصف کے ساتھ مخصوص ہی۔ قال ولا یصح الرجوع الا بتراضیہما او بحکم الحاکم لانہ مختلف بین العلماء وفی اصلہ وہاء وفی حصول المقصود وعدمہ خفاء فلا بد من الفصل بالرضاء او بالقضاء حتی لو کانت الہبۃ عبدا فاعتقہ قبل القضاء نفذ ولو منعہ فہلک لا یضمن لقیام ملکہ فیہ وکذا اذا ہلک فی یدہ بعد القضاء لان اول القبض غیر مضمون وہذا دوام علیہ الا ان یمنعہ بعد طلبہ لانہ تعدی واذا رجع بالقضاء او بالتراضی یکون فسخا من الاصل حتی لا یشترط قبض الواہب ویصح فی الشائع لان العقد وقع جائزا موجبا حق الفسخ من الاصل فکان بالفسخ مستوفیا حقا ثابتا لہ فیظہر علی الاطلاق بخلاف الرد بالعیب بعد القبض لان الحق ہناک فی وصف السلامۃ لا فی الفسخ فافترقا۔ اور ہبہ سے رجوع کرنا نہین صحیح ہوتا سوائے اس صورت کے کہ دونون باہم راضی ہون یا حاکم حکم کردے یعنے واہب کے رجوع کرنے سے کچھ فائدہ نہوگا جب تک موہوب لہ راضی نہو یا واہب کے نالش کرنے پر قاضی اسکا حکم دیدے اسکی وجہ یہ ہی کہ رجوع جائز ہونے مین علماء کا اختلاف ہی اور رجوع کی اصلیت ثابت ہونے مین ضعف ہی اور باوجود اسکے واہب کا مقصود حاصل ہونے یا نہونے مین پوشیدگی ہی یعنے اول تو رجوع جائز ہونے ہی مین ضعف ہی حتی کہ جمہور کے نزدیک نہین ہوتا اور اگر ہمارے نزدیک رجوع ہوا بھی تو مقصود حاصل ہونے کے بعد نہین ہوتا اور یہ امر مخفی ہی یعنے شاید اسکا مقصود حاصل ہوگیا ہو تو رجوع جائز نہو تو ضرور ہوا کہ دو باتون مین سے ایک بات پر فیصلہ ہو یا تو دونون باہم راضی ہون یا قاضی حکم کرے حتی کہ اگر ہبہ کوئی غلام ہو پس واہب نے رجوع کیا مگر موہوب لہ نے حکم قاضی سے پہلے اسے آزاد کردیا تو اسکا آزاد کرنا نافذ ہوجائیگا۔ اور اگر موہوب لہ نے واہب کے رجوع کرنے و مانگنے کے بعد ہبہ اسکو دینے سے انکار کیا تو ضامن نہوگا کیونکہ موہوب لہ کی ملکیت اسمین قائم ہی۔ اور اسی طرح اگر حکم قاضی ہوجانے کے بعد واہب کو دینے سے پہلے ہبہ کی چیز تلف ہوگئی تو بھی موہوب لہ ضامن نہوگا جبکہ اسنے دینے سے انکار نہین کیا ہی کیونکہ پہلا قبضہ اسکے ذمہ ضمانتی نہین تھا تو پھر یہ لکر ضمانتی نہوجائیگا کیونکہ موجودہ قبضہ تو وہی قبضہ اول چلا آتا ہی لیکن اگر حکم قاضی کے بعد واہب طلب کرے اور وہ روکے تو البتہ ضامن ہوجائیگا کیونکہ تعدی پائی گئی۔ اور جب واہب نے بحکم قاضی یا باہمی

رضامندی

رضامندی سے رجوع کیا تو یہ جڑ سے فسخ شمار ہوگا یعنے اصل عقد ہبہ ہی فسخ ہوگیا حتی کہ اسکے بعد واہب کا قبضہ کرنا شرط نہوگا یعنے بدون قبضہ کے واہب کی ملکیت ثابت ہوجائیگی - اور یہ رجوع مشترک میں صحیح ہوگا مثلاً موہوب لہ نے زمین موہوب کا نصف غیر مقسوم کسیکو ہبہ کردیا ہو تو باقی نصف مشترک مین واہب کا رجوع کرنا صحیح ہوگا اسواسطے کہ عقد اول مین دو صفتین تھین ایک تو وہ ہبہ جائز واقع ہوا تھا دوم جڑ سے حق فسخ کا موجب تھا یعنے واہب کو یہ حق حاصل تھا کہ موہوب لہ کی رضامندی یا حکم قاضی سے اسکو فسخ کردے پس فسخ کی وجہ سے اُسنے اپنا ایسا حق پھر پایا جو اُسکے واسطے ثابت تھا پس یہ فسخ مطلقاً ہر صورت مین ظاہر ہوگا خواہ ہبہ بدستور موجود ہو یا اُسمین شیوع ہوگیا ہو خواہ قبضہ کرے یا نہ کرے - بخلاف اسکے اگر بیع مین مشتری کے قبضہ کے بعد مشتری نے بسبب عیب کے واپس کیا کہ وہان قبضہ سے پہلے تو بیشک فسخ ہی اور قبضہ کے بعد اگر بحکم قاضی ہو تو فسخ ہی اور اگر باہمی رضامندی سے ہو تو بیع جدید ہی اسوجہ سے یہان مشتری کا حق صرف یہ تھا کہ مبیع اُسکو صحیح سالم ملے اور یہ نہین تھا کہ جب چاہے فسخ کردے پس ہبہ پھیرنے مین اور عیب کی وجہ سے مبیع پھیرنے مین فرق ظاہر ہوگیا - **قال واذا تلفت العین الموہوبۃ فاستحقہا مستحق وضمن موہوب لہ لم یرجع علی الواہب بشئ لانہ عقد تبرع فلا یستحق فیہ السلامۃ وہو غیر عامل لہ والغرور فی ضمن عقد المعاوضۃ سبب للرجوع لا فی ضمن غیرہ** - اگر مال موہوبہ تلف ہوگیا پھر کسی نے اُسپر اپنا استحقاق ثابت کیا یعنے ثابت کیا کہ وہ میری ملک تھی اور موہوب لہ سے تاوان لے لیا تو موہوب لہ اپنے واہب سے کچھ واپس نہین لے سکتا ہی اسواسطے کہ ہبہ ایک معاملہ احسان ہی تو اُسمین یہ استحقاق نہین ہوسکتا کہ جو چیز دی گئی وہ موہوب لہ کو مسلم رہے اور موہوب لہ ہبہ قبول کرنے مین واہب کے واسطے کام کرنے والا بھی نہین ہی تاکہ واہب اُسکا ضامن رہے بلکہ اپنی ذات کے واسطے اُسنے یہ کام کیا ہی - اگر کہا جاوے کہ واہب نے غیر کا مال مستحقہ موہوب لہ کو دیکر دھوکا دیا تو ضامن ہو جواب یہ کہ جو دھوکا معاوضہ کے اندر ہو وہ البتہ واپس پانیکا سبب ہوتا ہی اور جو غیر معاوضہ کے ضمن مین ہو وہ واپس پانے کا سبب نہین ہی - **قال واذا وہب بشرط العوض اعتبر التقابض فی المجلس فی العوضین ویبطل بالشیوع لانہ ہبۃ ابتداء فان تقابضا صح العقد وصار فی حکم البیع یرد بالعیب وخیار الرؤیۃ ویستحق فیہ الشفعۃ لانہ بیع انتہاء وقال زفر والشافعی رح ہو بیع ابتداء وانتہاء لان فیہ معنی البیع وہو التملیک بعوض والعبرۃ فی العقود للمعانی ولہذا کان بیع العبد من نفسہ اعتاقا** - اگر واہب نے بشرط عوض ہبہ کیا مثلاً کہا کہ مین تجھے یہ غلام اس شرط پر ہبہ کرتا ہون کہ تو اپنا وہ غلام مجھے ہبہ کردے تو اسی مجلس مین دونون عوض پر باہمی قبضہ ہونا شرط ہی اور بوجہ شیوع کے ایسا ہبہ باطل ہوگا یعنے اگر موہوب یا عوض دونون مین سے کوئی مشترک غیر مقسوم ہو تو یہ ہبہ باطل ہوگا اسواسطے کہ یہ ابتدا مین ہبہ ہی اگرچہ انتہا مین بیع ہو جاوے پھر اگر دونون نے باہمی قبضہ کرلیا تو عقد صحیح ہوگیا اور یہ بیع کے حکم مین ہوگیا حتی کہ عیب اور خیار رویت کی وجہ سے واپس کیا جائیگا اور اُسمین حق شفعہ ثابت ہوگا اسواسطے کہ یہ عقد انتہا مین بیع ہی - اور زفر و شافعی رح نے فرمایا کہ یہ ابتدا اور انتہا دونون مین بیع ہی کیونکہ اسمین بیع کے معنے موجود ہین یعنے کسی چیز کو بعوض مالک کردینا اور معاملات مین معانی کا اعتبار ہوتا ہی اسی وجہ سے اپنے غلام کو اسی کے ہاتھ فروخت کرنا اعتاق ہوتا ہی - **ولنا انہ اشتمل علی جہتین فیجمع بینہما ما امکن عملا بالشبہین وقد امکن لان الہبۃ من حکمہا تاخر الملک الی القبض وقد یتراخی عن البیع الفاسد والبیع من حکمہ اللزوم وقد تنقلب الہبۃ لازمۃ بالتعویض فجمعنا بینہما بخلاف بیع نفس العبد منہ لانہ لا یمکن اعتبار البیع فیہ اذ ہو لا یصلح مالکا لنفسہ** - اور ہماری دلیل یہ ہی کہ ہبہ بشرط معاوضہ مین دو صورتین پائی جاتی ہین یعنے دو مشابہ ہونے ہین تو جہانتک ممکن ہی دونون رخ پر عمل کرنا واجب ہوتا ہی اور یہان عمل کرنا ممکن ہی اسواسطے

اور ہمنے اسوجہ سے کہا کہ ہبہ کے احکام مین سے یہ بات ہو کہ ملکیت حاصل ہونے مین قبضہ ہونے تک تاخیر ہوتی ہو یعنے تب قبضہ ہو تب ملکیت حاصل ہوتی ہو اور کبھی بیع مین بھی ایسا ہوتا ہو چنانچہ بیع فاسد مین بھی قبضہ ہونے تک ملکیت کی تاخیر ہوتی ہو اور بیع صحیح کے حکم مین سے یہ ہو کہ عقد لازم ہو جاتا ہو اور یہ بات کبھی ہبہ مین بھی پائی جاتی ہو چنانچہ عوض دینے سے ہبہ بھی لازم ہو جاتا ہو پس ہمنے ہبہ بشرط عوض مین دونون کو جمع کر دیا یعنے ابتدا مین ہبہ کا حکم رکھا اور اسی مجلس مین باہمی قبضہ ہونے کے بعد انتہا مین اُسکو بیع ٹھہرایا اور یہ بات ہبہ بشرط عوض مین ممکن ہو بخلاف غلام کو خود غلام کے ہاتھ بیچنا کہ اُسمین بیع کا اعتبار کرنا ممکن نہین ہو اسواسطے کہ غلام خود اپنی ذات کا مالک نہین ہو سکتا **ف** کیونکہ آدمی اپنی ذات کا مالک نہین ہوا کرتا ہو پس اگر ہم یہ کہین کہ غلام کو خود اُسکے ہاتھ بیچنا بیع ہو تو لازم آوے کہ مولے نے عوض لیا اور غلام کو غلام کی ملک مین دیا حالانکہ یہ باطل ہو تو صرف یہی ہوا کہ مولے نے مال لیکر اُسکو آزاد کر دیا

فصل

قال ومن وہب جاریۃ الا حملہا صحت الہبۃ وبطل الاستثناء - اگر کسی نے ایک باندی سواے اُسکے حمل کے ہبہ کی تو ہبہ صحیح ہو گر استثنا باطل ہو **ف** یعنے باندی مع حمل کے ہبہ ہو جائیگی - **لان الاستثناء لا یعمل الا فی محل یعمل فیہ العقد والہبۃ لا تعمل فی الحمل لکونہ وصفا علی ما بیناہ فی البیوع فانقلب شرطا فاسدا والہبۃ لا تبطل بالشروط الفاسدۃ وہذا ہو الحکم فی النکاح والخلع والصلح عن دم العمد لانہا لا تبطل بالشروط الفاسدۃ بخلاف البیع والاجارۃ والرہن لانہا تبطل بہا** - اسواسطے کہ استثنا فقط اُسی محل مین کام کرتا ہو جسمین اصل عقد کا اثر ہوتا ہو یعنے مثلاً جس چیز کو ہبہ کرنا جائز ہو اُسکو استثنار کرنا بھی جائز ہوگا حالانکہ یہان حمل کو ہبہ کرنا کارآمد نہین ہو اسواسطے کہ حمل تو حاملہ کا ایک وصف ہوتا ہو جیسا ہمنے کتاب البیوع مین بیان کیا یعنے جبتک پیدا ہو جدا نہو تب حاملہ کے ہاتھ پاؤن کے مانند ایک وصف ہو تو یہ استثنار بدلکر شرط فاسد ہو گیا لیکن ہبہ ایسا عقد ہو کہ فاسد شرطون سے باطل نہین ہوتا ہو تو ہبہ صحیح رہا اور شرط لغو ہو گئی اور یہی حکم نکاح و خلع کا اور خون عمد سے صلح کا ہو کیونکہ یہ عقود بھی شروط فاسدہ سے باطل نہین ہوتے ہین بخلاف بیع و اجارہ و رہن کے کہ یہ شروط فاسدہ سے باطل ہو جاتے ہین **ف** پس اگر باندی کو ہبہ کیا اور اُسکے حمل کا استثنار کیا تو اُسکا حاصل یہ ہوا کہ باندی اُسکی ملکیت سے خارج ہوئی یعنے قبضہ کے بعد موہوب لہ کی ملک مین گئی اور چونکہ حمل کا استثنار صحیح نہوا تو حمل بھی واہب کی ملک سے خارج ہوا اور موہوب لہ کی ملک مین داخل ہو گیا - **ولو اعتق ما فی بطنہا ثم وہبہا جاز لانہ لم یبق الجنین علی ملکہ فاشبہ الاستثناء** - اور اگر ایسا ہوا کہ جو باندی کے پیٹ مین ہو اُسکو آزاد کر دیا پھر باندی کو ہبہ کیا تو جائز ہو کیونکہ حمل مذکور واہب کی ملکیت پر نہین رہا تو وہ استثنار حمل کے مشابہ ہو گیا - **ولو دبر ما فی بطنہا ثم وہبہا لم یجز لان الحمل بقی علی ملکہ فلم یکن شبیہ الاستثناء ولم یمکن تنفیذ الہبۃ فیہ لمکان التدبیر فبقی ہبۃ المشاع او ہبۃ شیٔ ہو مشغول بملک المالک** - اور اگر ایسا ہوا کہ جو باندی کے پیٹ مین ہو اُسکو مدبر کیا پھر باندی کو ہبہ کیا تو جائز نہین ہو کیونکہ حمل ابھی واہب کی ملکیت پر باقی ہو تو یہ استثنار کے مشابہ نہوا اور یہ ممکن نہین کہ حمل مین بھی ہبہ نافذ کر دیا جاے کیونکہ حمل مدبر ہو یعنے تملیک کے قابل نہین ہو تو ہبہ مذکور دو حال سے خالی نہین کہ ہبہ مشاع ہو یا ایسی چیز کا ہبہ ہو جس سے مالک یعنے واہب کی ملکیت کا تعلق ہو **ف** اور ان دونون صورتون مین ہبہ جائز نہین ہوتا ہو چنانچہ اگر ایسی کھیتی ہبہ کی جسمین واہب کا اناج بھرا ہو تو ہبہ صحیح نہین اور ابو حنیفہ رح نے فرمایا کہ اگر باپ نے اپنے صغیر بیٹے کو ایسی زمین ہبہ کی جسمین باپ کی کھیتی لگی ہو یا صغیر کو ایسا مکان ہبہ کیا جسمین باپ خود رہتا ہو تو دونون صورتون مین ہبہ جائز نہین ہو ولیکن حاوی مین اس صورت مین جواز لکھا ہو اور لکھا کہ اگر اُسمین کوئی شخص کرایہ پر رہتا ہو تو ہبہ باطل ہو ع - **فان وہبہا لہ علی ان یردہا علیہ او علی ان یعتقہا او یتخذہا ام ولد او وہب لہ دارا او تصدق علیہ بدار علی ان یرد علیہ شیئا منہا او یعوضہ**

شيئا منها فالهبة جائزة والشرط باطل - اور اگر باندی اسکو اس شرط پر ہبہ کی کہ موہوب لہ اسکو باندی واپس کریگا یا اس شرط پر کہ موہوب لہ اسکو آزاد کریگا یا موہوب لہ اسکو ام ولد بنا دیگا یا اسکو کوئی گھر ہبہ یا صدقہ کیا اس شرط پر کہ موہوب لہ اس گھر میں سے کوئی ٹکڑا واپس کرے یا اسمین سے کوئی ٹکڑا عوض دے تو ہبہ جائز ہی اور شرط باطل ہی ف یعنے باندی یا گھر جسکو ہبہ یا صدقہ کیا ہی اسکی ملک ہو جائیگا اور واپس دینے یا آزاد یا ام ولد بنانے وغیرہ کی شرط باطل ہی - لان هذه الشروط تخالف مقتضى العقد فكانت فاسدة والهبة لاتبطل بها الا ترى ان النبى عليه السلام اجاز العمرى وابطل شرط المعمر بخلاف البيع لانه عليه السلام نهى عن بيع وشرط ولان الشرط الفاسد فى معنى الربوا وهو يعمل فى المعاوضات دون التبرعات - اسواسطے کہ ایسی شرطین مخالف مقتضاے عقد ہین تو یہ شرطین فاسد ہوئین اور ہبہ ایسی شرطون سے باطل نہین ہوتا ہی کیا نہین دیکھتے ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عمری کی اجازت دی اور عمری دینے والے کی شرط باطل قرار دی بخلاف بیع کے کہ وہ شروط فاسدہ سے فاسد ہو جاتی ہی کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع و شرط سے منع فرمایا - رواہ الطبرانی وغیرہ - اور اسواسطے کہ فاسد شرط بیاج کے معنے مین ہی ولیکن اسکا اثر معاوضات مین ہوتا ہی نہ تبرعات مین ف یعنے ہبہ وصدقہ وغیرہ جو محض احسان ہین انمین بیاج کے کچھ معنے نہین ہین کیونکہ بیاج تو اسکو کہتے ہین کہ باہمی معاوضہ مین ایک طرف سے کوئی جز مالیا ہو کہ اسکے مقابلہ مین عوض نہین ہی اور ہبہ صدقہ وغیرہ تبرعات مین جب عوض نہین ہوتا تو بیاج بھی نہین ہو سکتا ہی - قال ومن كان له على آخر الف درهم فقال اذا جاء غد فهى لك او انت برى منها او قال اذا اديت الى النصف فلك النصف او انت برى من النصف الباقى فهو باطل - اگر ایک شخص کے ہزار درم دوسرے پر قرضہ ہون پس قرضخواہ نے کہا کہ جب کل کا روز آوے تو یہ درم تیرے واسطے ہین یا تو ان درمون سے بری ہی یا کہا کہ جب تو نے مجھے آدھے ادا کردیے تو تیرے واسطے باقی آدھے ہین یا تو باقی آدھے سے بری ہو تو یہ تملیک یا برارت باطل ہی - لان الابراء تمليك من وجه اسقاط من وجه وهبة الدين ممن عليه ابراء وهذا لان الدين مال من وجه ومن هذا الوجه كان تمليكا ووصف من وجه ومن هذا الوجه كان اسقاطا ولهذا قلنا انه يرتد بالرد ولا يتوقف على القبول والتعليق بالشرط يختص بالاسقاطات المحضة التى يحلف بها كالطلاق والعتاق فلا يتعداها - کیونکہ بری کرنا ایک وجہ سے تملیک ہوتا ہی اور ایک وجہ سے اسقاط ہوتا ہی اور جسپر قرضہ ہی اسکو قرضہ ہبہ کرنا بری کرنا ہوتا ہی یعنے ایک وجہ سے تملیک اور ایک وجہ سے اسقاط ہوتا ہی کیونکہ قرضہ ایک وجہ سے مال ہی تو اس لحاظ سے اسکا ہبہ کرنا تملیک ہوگا اور ایک وجہ سے وہ بالفعل وصف ہی اور اس لحاظ سے اسکا ہبہ کرنا اسقاط ہی یعنے قرضدار کے ذمہ سے ساقط کردینا اور اسی دونون وجہ کے لحاظ سے ہمنے کہا کہ وہ قرضدار کے رد کردینے سے رد ہو جاتا ہی یعنے اگر وہ کہے کہ مین ابرا نہین قبول کرتا ہون تو قرضخواہ کا کہنا رد ہو جائیگا اور یہ تملیک کی علامت ہی - اور ہمنے یہ بھی کہا کہ یہ قرضدار کے قبول کرنے پر موقوف نہین رہتا یعنے بوجہ اسقاط ہونے کے جب قرضخواہ نے اپنا حق ساقط کیا تو ساقط ہو جائیگا اور مدیون کے قبول کرنے کی کوئی ضرورت نہین ہی - جب یہ بات ثابت ہوئی تو جاننا چاہیے کہ شرط پر معلق کرنا ایسی چیزون کے ساتھ مختص ہی جو محض اسقاط ہین کہ جنکے ساتھ قسم کھائی جاتی ہی جیسے طلاق وعتاق پس یہ سواے انکے دوسری جگہ متعدی نہوگا ف خلاصہ یہ ہوا کہ مسئلہ مذکورہ مین ہبہ یا ابرا ایک شرط پر معلق ہی یعنے جب کل کا روز آوے الخ - یا اگر تو مجھے نصف ادا کردے الخ - پس یہ ہبہ یا ابرا بالفعل نہین ہی بلکہ اسی شرط پر ہی لیکن قرضہ کے ہبہ وابرا کو شرط پر معلق کرنا نہین جائز ہی تو یہ ہبہ وابرا بھی حاصل نہوا اسکی وجہ یہ ہی کہ شرط پر معلق کرنا صرف ایسے معاملات مین جائز ہوتا ہی جو خالی اسقاط ہین جیسے طلاق وعتاق کیونکہ طلاق مین فقط یہ ہوتا ہی کہ عورت کے ذمہ سے اپنی ملک نکاح ساقط کردی اور عتاق مین مملوک کی گردن سے اپنی ملکیت ساقط

حاصل نہین ہوتی جسکے منافع کی ضرورت ہی تو یہ ضرورت پوری ہونے کے واسطے اجارہ جائز رکھا گیا پس اسکا سبب یہی ہوا کہ عقد اجارہ سے اپنے اختیاری طور پر اپنی زندگانی رکھی جاوے۔ اور اسکا مشروع ہونا قرآن مجید و حدیث شریف و اجماع امت سے ثابت ہی چنانچہ اسکی تفصیل انشاء اللہ تعالیٰ آتی ہی۔ الاجارة عقد یرد علی المنافع بعوض لان الاجارة فی اللغة بیع المنافع والقیاس یابی جوازه لان المعقود علیه المنفعة وهی معدومة و اضافة التملیک الی ما سیوجد لا یصح الا انا جوزناه لحاجة الناس الیه وقد شهدت بصحتها الآثار وهی قوله علیه السلام اعطوا الاجیر اجره قبل ان یجف عرقه وقوله علیه السلام من استاجر اجیرا فلیعلمه اجره۔ اجارہ ایسا عقد ہی جو منافع پر بعوض واقع ہوتا ہی اسواسطے کہ لغت مین منافع فروخت کرنے کو اجارہ کہتے ہین پس شرع موافق لغت ہی اور قیاس چاہتا تھا کہ عقد اجارہ جائز نہو اسواسطے کہ معقود علیہ اس عقد مین منفعت ہی اور منفعت بالفعل معدوم ہی اور جو چیز کہ آیندہ پائی جاویگی اسکی جانب تملیک کی نسبت کرنا صحیح نہین ہوتا ہی لیکن ہمنے اس قیاس کو چھوڑدیا اور استحساناً اس عقد کو جائز جانا کیونکہ لوگون کو اسکی حاجت ہی یعنے اگر جائز نہوتا تو لوگون پر حرج و مشقت پیش آتی حالانکہ اللہ عزوجل نے حرج و مشقت کو دور فرمایا ہی تو معلوم ہوا کہ اجارہ ممنوع نہین بلکہ جائز ہی اور اسکے صحیح ہونے کے واسطے آثار بھی شاہد ہین ازانجملہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول کہ مزدور کا پسینا خشک ہونے سے پہلے اسکی اجرت دیدو۔ رواہ ابن ماجہ۔ اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا یہ قول ہی کہ جو شخص کسی اجیر کو اجارہ لے تو اسکی اجرت سے اسکو آگاہ کردے۔ رواہ محمد ابن الحسن فی الآثار

ف اور قرآن مجید مین اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ و شعیب کا قصہ بیان فرمایا کہ شعیب علیہ السلام نے آٹھ برس بکریان چرانے پر حضرت موسیٰ علیہ السلام کو اجارہ لیا اور منجملہ احادیث کے حدیث ابی ہریرہ مرفوعاً کہ اللہ عزوجل نے فرمایا کہ مین قیامت کے روز تین شخصون کا مخاصم ہونگا ایک وہ شخص کہ جسنے میرے نام کے ساتھ عہد دیا پھر غدر کیا اور دوسرا وہ شخص کہ جسنے کسی آزاد کو بیچکر اسکے دام کھائے اور تیسرا وہ شخص کہ جسنے کسیکو اجیر کیا یعنے مزدور کیا پھر اس سے اپنا کام پورا لے لیا اور اسکی مزدوری اسکو نہین دی۔ رواہ البخاری ومسلم۔ اور ازانجملہ حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ مرفوعاً کہ جس چیز پر تمنے اجرت لی ان سب مین زیادہ احق کتاب اللہ عزوجل ہی۔ رواہ البخاری۔ اور ازانجملہ حدیث ثابت بن الضحاک مرفوعاً کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مزارعت سے نہی فرمائی اور مواجرت کا حکم کیا۔ رواہ مسلم یعنی بٹائی پر کھیتی کرنا ممنوع کیا اور مزدوری پر کاشتکاری کی اجازت دی اور جمہور علماء جو مزارعت جائز کہتے ہین اس حدیث کی یہ تاویل کرتے ہین کہ زمانہ جاہلیت مین بٹائی کا دستور یہ تھا کہ مالک زمین مزارعت پر اپنی زمین دیتا جسمین کاشتکار زراعت کرتا تھا لیکن کاشتکار کے واسطے اسمین سے ایک ٹکڑا معین کرتا کہ جو کچھ اسمین پیدا ہو وہ کاشتکار کے واسطے ہوگا حالانکہ بسا اوقات اسمین بالکل نہین پیدا ہوتا تھا اور کبھی باقی زمین مین کچھ نہین پیدا ہوتا اور کاشتکار کے ٹکڑے مین اچھی طرح پیداوار ہوتی تھی پس ایسی مزارعت سے منع فرمایا اور ارشاد کیا کہ کاشتکار سے اجرت پر کام لیکر اسکی مزدوری اسکو دیدے اور تمام زراعت مالک زمین کے واسطے ہوگی۔ اور امام ابوحنیفہ و شافعی جو مزارعت کو جائز نہین کہتے ہین وہ اس حدیث کو اپنی عام لفظ پر رکھتے ہین یعنے لفظ سے مطلقاً مزارعت سے ممانعت نکلتی ہی اور عموم لفظ ہی معتبر ہوتا ہی واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ م ازانجملہ حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ مرفوعاً کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے پچھنے دلوائے اور حجام کو اسکی اجرت عطا فرمائی اور اگر پچھنے لگانا حرام ہوتا تو اسکی اجرت نہ دیتے۔ رواہ البخاری ومسلم و احمد۔ اور ازانجملہ حدیث ابوہریرہ مرفوعاً کہ اللہ عزوجل نے کسی پیغمبر کو نہین مبعوث فرمایا مگر آنکہ اسنے بکریان چرائی ہین پس آپکے اصحاب نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ اور آپ نے تو فرمایا کہ ہان مین نے بھی چند قیراطون پر اہل مکہ کی بکریان چرائی ہین۔ رواہ البخاری۔ ازانجملہ حدیث ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم و ابوبکر رضی اللہ عنہ نے ہجرت مکہ کے وقت ایک شخص کو اجیر کیا جو کفار قریش کے دین پر تھا کہ دونون کی سواریان تین راتون کے بعد غار ثور پر لادے

کما فی البخاری - از انجملہ حدیث سوید بن قیس ہی کہ مین اور مخرمۃ العبدی ہجر سے کپڑے کی کھیپ لائے پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے پاس تشریف لائے اور ایک سراویل یعنے پائجامہ کا مول چکایا اور آپکے پاس ایک تولنے والا بیٹھا تھا جو اجرت پر تولا کرتا تھا پس آپ نے اُس سے فرمایا کہ اُسکے درم تول اور جھکتا ہوا تولنا - رواہ ابن حبان فی صحیحہ - از انجملہ حدیث حضرت علی رضی اللہ عنہ کہ مجھے ایک دفعہ کھانے کو نہین ملا اور اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے یہان کھانے کو ہوتا تو مین کھا لیتا پس بھوک کی وجہ سے مین نکلا اور سردی سے بچانے کے واسطے مین نے ایک کھال کو بیچ مین سے پھاڑ کر گلے مین ڈالا اور ایک پٹی سے اُسکے کونے ملا کر کس لی اور ایک یہودی کے باغ کی جانب گیا جو اپنا باغ سینچتا تھا پس مین نے دیوار سے جھانکا تو اُسنے کہا کہ اے اعرابی کیا ایک خرمہ کے عوض ایک ڈول بھرےگا پس مین نے کہا کہ ہان پس جب مین ایک ڈول نکالتا تو وہ ایک خرمہ مجھے دیتا تھا جب میری مٹھیان بھر گئین تو مین نے کہا کہ بس مجھے اسقدر کافی ہی اور مین نے اُنکو کھایا اور پانی پیا اور وہان سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت مین حاضر ہوا - رواہ الترمذی وغیرہ - اور اس باب مین احادیث بہت ہین اور اجارہ بالاجماع جائز ہی تو قیاس و استحسان کی کچھ ضرورت نہین - اور شیخ مصنف رہ نے قیاس کا ذکر صرف اسواسطے کیا کہ ظاہر قیاس سے اسکا عدم جواز نکلتا تھا کہ منافع جو بالفعل معدوم ہین انکا عقد معاوضہ کیونکر جائز ہوا تو اسکے دفعیہ کے واسطے اسکو بیان کیا - واللہ تعالی اعلم بالصواب - وینعقد ساعۃ فساعۃ علی حسب حدوث المنفعۃ والدار اقیمت مقام المنفعۃ فی حق اضافۃ العقد الیہا لیرتبط الایجاب بالقبول ثم عملہ یظہر فی حق المنفعۃ تملکا واستحقاقا حال وجود المنفعۃ اور اجارہ کا انعقاد ساعت بساعت موافق حدوث منفعت کے ہوتا ہی - اور مکان جسکو اجارہ لیا ہی وہ منفعت کے قائم مقام اس بارہ مین ہی کہ عقد اجارہ اسی مکان کی جانب مضاف ہوتا ہی تاکہ قبول کے ساتھ ایجاب مرتبط ہو جائے پھر عقد اجارہ کا عمل حق منفعت مین از راہ تملک و استحقاق کے وجود منفعت کی حالت مین ظاہر ہوتا ہی ف یعنی جب منفعت حاصل ہو تو اُسوقت مستاجر کو اسکی ملکیت و استحقاق حاصل ہوگا - ولا یصح حتی تکون المنافع معلومۃ والاجرۃ معلومۃ لما روینا ولان الجہالۃ فی المعقود علیہ وفی بدلہ تفضی الی المنازعۃ کجہالۃ الثمن والمثمن فی البیع - اور اجارہ نہین صحیح ہوتا یہانتک کہ منافع معلوم ہون اور اجرت معلوم ہو بدلیل اُس حدیث کے جو ہمنے اوپر روایت کی یعنی اجیر کو اجرت سے آگاہ کردے اور اس دلیل سے کہ معقود علیہ مین یعنے منافع مین اور اُسکے عوض یعنے اجرت مین جہالت ہونا جھگڑے تک نوبت پہونچاتا ہی جیسے بیع مین ثمن و مبیع کے مجہول ہونے مین ایسا ہی ہوتا ہی - وما جاز ان یکون ثمنا فی البیع جاز ان یکون اجرۃ فی الاجارۃ لان الاجرۃ ثمن المنفعۃ فتعتبر بثمن البیع - اور جو چیز بیع مین ثمن ہوسکتی ہی وہ اجارہ مین اجرت ہوسکتی ہی اسواسطے کہ اجرت بھی منفعت کے دام ہین جیسے مبیع کا ثمن ہوتا ہی تو اجرت کو ثمن مبیع پر قیاس کیا جائیگا - وما لا یصلح ثمنا یصلح اجرۃ ایضا کالاعیان فہذا اللفظ لا ینفی صلاحیۃ غیرہ لانہ عوض مالی - اور جو چیز ثمن ہونے کے لائق نہین ہی وہ بھی اجرت ہوسکتی ہی جیسے اعیان یعنے سوائے نقد کے غلام کپڑا وغیرہ اجرت ہوسکتے ہین پس جو لفظ مصنف رہ نے بیان کیا اُس سے غیر ثمن کی نفی نہین ہوتی ہی کیونکہ وہ عوض مالی ہی - والمنافع تارۃ تصیر معلومۃ بالمدۃ کاستیجار الدور للسکنی والارضین للزراعۃ فیصح العقد علی مدۃ معلومۃ ای مدۃ کانت - پھر منافع کا معلوم ہوجانا کبھی تو مدت کے بیان سے ہوتا ہی جیسے گھرون کو سکونت کے واسطے اجارہ لینا یا اراضی کو زراعت کے واسطے اجارہ لینا پس عقد کسی مدت معلومہ پر صحیح ہو جائیگا خواہ کوئی مدت ہو - لان المدۃ اذا کانت معلومۃ کان قدر المنفعۃ فیہا معلوما اذا کانت المنفعۃ لا تتفاوت - اسواسطے کہ جب مدت معلومہ ہو تو اس مدت کے اندر منفعت کی مقدار معلوم ہو گئی بشرطیکہ منفعت متفاوت نہو ف اور اگر منفعت متفاوت ہو جیسے زمین کو زراعت کے واسطے اجارہ لیا تو مدت معلومہ کے ساتھ یہ بھی بیان کرنا ضرور ہی کہ اسمین کس کس اناج کی زراعت کریگا - وقولہ ای مدۃ کانت اشارۃ الی انہ یجوز طالت المدۃ

او قصرت لکونہا معلومۃ و لتحقق الحاجۃ الیہا عسی الا ان فی الاوقاف لا یجوز الاجارۃ الطویلۃ کیلا یدعی المستاجر ملکہا وہی ما زاد علی ثلث سنین وہو المختار۔ اور یہ جو فرمایا کہ خواہ کوئی مدت ہو اسمین اشارہ ہے کہ اجارہ جائز ہوگا خواہ مدت دراز ہو یا کم ہو کیونکہ مدت معلوم ہوگئی اور اسلیے کہ کبھی مدت دراز کی ضرورت ہوتی ہے تو جواز ہونا چاہیے لیکن وقف کی چیزون مین البتہ اجارہ طویل نہین جائز ہے تاکہ ایسا نہو کہ مستاجر اپنی ملکیت کا دعوی کرنے لگے اور مدت طویل وہ ہے جو تین برس سے زیادہ ہو اور یہی قول مختار ہے۔ قال وتارۃ تصیر معلومۃ بنفسہ کمن استاجر رجلا علی صبغ ثوبہ او خیاطتہ او استاجر دابۃ لیحمل علیہا مقدارا معلوما او یرکبہا مسافۃ سماہا۔ اور کبھی منافع کا معلوم ہونا بذات خود ہوتا ہے جیسے کسی نے دوسرے کو اپنا کپڑا رنگنے یا سینے کے واسطے اجیر کیا یا کوئی چوپایہ اسواسطے کرایہ لیا کہ اسپر ایک مقدار معلوم لادیگا یا کسی مسافت معلوم تک اسپر سوار ہوگا جسکو بیان کردیا ہے۔ لانہ اذا بین الثوب ولون الصبغ وقدرہ وجنس الخیاطۃ والقدر المحمول وجنسہ والمسافۃ صارت المنفعۃ معلومۃ فیصح العقد۔ اسواسطے کہ جب اسنے کپڑا اور اسکا رنگ اور اسکی مقدار بیان کردی یا سلائی کی جنس بیان کردی کہ فارسی یا ترکی ہے یا جو چیز لادیگا اسکی مقدار وجنس ومسافت بیان کردی تو منفعت معلوم ہوگئی پس عقد صحیح ہوگا۔ وربما یقال الاجارۃ قد یکون عقدا علی العمل کاستیجار القصار والخیاط ولا بد ان یکون العمل معلوما وذلک فی الاجیر المشترک وقد یکون عقدا علی المنفعۃ کما فی اجیر الوحد ولا بد من بیان الوقت۔ اور کبھی تقسیم اجارہ مین یون کہا جاتا ہے کہ اجارہ کبھی تو عمل پر واقع ہوتا ہے جیسے دھوبی یا درزی کو اجارہ لینا اور اس صورت مین کام کا معلوم ہونا ضرور ہے اور یہ اجیر مشترک مین ہوا کرتا ہے اور کبھی عقد اجارہ منفعت پر ہوتا ہے جیسے اجیر وحد یعنی خاص نوکر مین ہوتا ہے اور اسمین وقت بیان کرنا ضرور ہے۔ قال وتارۃ تصیر المنفعۃ معلومۃ بالتعیین والاشارۃ کمن استاجر رجلا بان ینقل لہ ہذا الطعام الی موضع معلوم لانہ اذا اراہ ما ینقلہ والموضع الذی یحمل الیہ کانت المنفعۃ معلومۃ فیصح العقد۔ اور اجارہ مین کبھی منفعت بذریعہ معین کرنے یا اشارہ کرنے کے معلوم ہوجاتی ہے مثلا کسی شخص کو اسواسطے مزدور کیا کہ یہ اناج فلان مقام پر اٹھا کر پہونچا دے اسواسطے کہ جب اسکو وہ بوجھ دکھلا دیا جو منتقل کرنا منظور اور وہ جگہ بیان کردی کہ جہان پہونچانا منظور ہے تو منفعت معلوم ہوگئی پس عقد اجارہ صحیح ہوگا۔

باب الاجر متی یستحق

باب اس بیان مین کہ اجرت کا استحقاق کب ہوتا ہے

قال الاجرۃ لا تجب بالعقد وتستحق باحدی معان ثلثۃ۔ معاملہ اجارہ کی وجہ سے اجرت واجب نہین ہوتی ہے بلکہ تین باتون مین سے ایک بات ہونے سے مستحق ہوجاتی ہے ف۔ کیونکہ عقد اجارہ مین خالی ایجاب وقبول ہوا اور مستاجر نے ابھی منافع نہین پایا تو اسکا عوض یعنے اجرت بھی واجب نہو گی پھر اسکے بعد تین باتون مین سے اگر ایک بات پائی جاوے تو موجر اپنی اجرت کا مالک ومستحق ہوجاتا ہے۔ اما بشرط التعجیل او بالتعجیل من غیر شرط او باستیفاء المعقود علیہ وقال الشافعی رح تملک بنفس العقد لان المنافع المعدومۃ صارت موجودۃ حکما ضرورۃ تصحیح العقد فیثبت الحکم فیما یقابلہ من البدل ولنا ان العقد ینعقد شیئا فشیئا علی حسب حدوث المنافع علی ما بینا والعقد معاوضۃ ومن قضیتہا المساواۃ فمن ضرورۃ التراخی فی جانب المنفعۃ التراخی فی البدل الآخر واذا استوفی المنفعۃ ثبت الملک فی الاجرۃ لتحقق التسویۃ وکذا اذا شرط التعجیل او عجل من غیر شرط لان المساواۃ تثبت حقالہ وقد ابطلہ خواہ اجرت پیشگی ادا کرنا شرط ہو یا بدون شرط کے مستاجر پیشگی ادا کردے یا مستاجر نے معقود علیہ یعنے منافع پورے حاصل کرلیے ہون ؏:

یعنی ان تین باتون مین سے جو بات پائی جائے تو موجر کے لیے ملکیت مین اجرت حاصل ہوجائیگی۔ اور امام شافعی رح نے فرمایا کہ صرف عقد سے اجرت کی ملکیت ہوجاتی ہی اسواسطے کہ منافع معدومہ ازراہ حکم کے بالفعل موجود مانے گئی کیونکہ عقد معاملہ کی تصحیح ہی یعنے اجارہ صحیح ہی تو گویا حکما منافع بالفعل موجود ہین پس اُسکے مقابل عوض یعنے اجرت مین بھی ملکیت ثابت ہوا۔ ہماری دلیل یہ ہی کہ عقد اجارہ تھوڑا تھوڑا کرکے موافق منافع پیدا ہونے کے منعقد ہوتا ہی یعنے تھوڑا تھوڑا کرکے جسقدر منافع پیدا ہوتے جاتے ہین جیسا کہ بحث سابق مین بیان کیا ہی۔ اور اجارہ ایک عقد معاوضہ ہوتا ہی اور عقد معاوضہ اس امر کو مقتضی ہی کہ دونون جانب سے مساوات ہو پس منفعت کی جانب سے تاخیر ہونا بضرورت مقتضی ہی کہ اجرت کی جانب مین بھی تاخیر ہوا اور جب منفعت حاصل کرائی گئی تو اجرت مین بھی ملکیت حاصل ہوجائیگی تاکہ باہم مساوات متحقق ہوجاوے۔ اور اسی طرح اگر اجرت کا پیشگی لینا شرط کیا گیا ہو یا بدون شرط کے اُسنے پیشگی ادا کردی تو ملکیت حاصل ہوجائیگی یعنے اگرچہ منافع ابھی حاصل نہین ہوئے ہین اسواسطے کہ دونون جانب سے مساوات ہونا مستاجر کے حق کی وجہ سے ثابت ہوا تھا اور اُسی نے اپنا حق باطل کردیا **ف** تو اب بدون مساوات کے موجر کو اجرت کی ملکیت حاصل ہوجائیگی۔ **واذا قبض المستاجر الدار فعليه الاجر وان لم يسكنها لان تسليم عين المنفعة لا يتصور فاقمنا تسليم المحل مقامه اذ التمكن من الانتفاع يثبت به**۔ اور جب مستاجر نے دار اجارہ پر قبضہ کرلیا تو اُسپر اجرت واجب ہی اگرچہ اُسنے دار مذکور مین سکونت نہ کی ہو کیونکہ عین منفعت کا سپرد کرنا متصور نہین ہی تو ہمنے محل منفعت سپرد کرنے کو بجاے منفعت سپرد کرنے کے قائم کیا کیونکہ محل منفعت سپرد کرنے سے منفعت حاصل کرنے کا قابو ثابت ہوجاتا ہی **ف** تو مکان سپرد کرنا گویا منفعت سپرد کرنا ہوا۔ **فان غصبها غاصب من يده سقطت الاجرة لان تسليم المحل اقيم مقام تسليم المنفعة للتمكن من الانتفاع فاذا فات التمكن فات التسليم وانفسخ العقد فيسقط الاجر**۔ پھر اگر عین اجارہ کو مستاجر کے پاس سے کسی غاصب نے غصب کرلیا تو مستاجر کے ذمہ سے اجرت ساقط ہوجائیگی اسواسطے کہ محل کو منفعت سپرد کرنے کے قائم مقام اسی وجہ سے کیا گیا تھا کہ اُسکو انتفاع کا قابو حاصل ہو پھر جب یہ قابو جاتا رہا تو سپرد کرنا بھی جاتا رہا پس عقد فسخ ہوجائیگا اور اجرت ساقط ہوجائیگی **ف** لیکن اگر مدد وحمایت کے ذریعہ سے غاصب کا نکال دینا ممکن ہو تو اجرت ساقط نہو گی اگرچہ مستاجر اُسکو نہ نکالے اسواسطے کہ اُسکو قابو حاصل ہی۔ **وان وجد الغصب في بعض المدة سقط بقدره اذ الانفساخ في بعضها**۔ اور اگر مدت اجارہ کے کسی جزو مین غصب پایا گیا تو بقدر غصب کے اجرت ساقط ہوجائیگی اسواسطے کہ عقد کا فسخ ہونا اس مدت کے بعض جزو مین ہی **ف** تو جسقدر مدت تک غصب ہوا اُسیقدر عقد فسخ ہوا پس اُسیقدر اجرت ساقط ہوگی۔ **ومن استاجر دارا فللموجر ان يطالبه باجر كل يوم لانه استوفى منفعة مقصودة**۔ اگر کسی شخص نے ایک مکان کرایہ لیا تو موجر کو اختیار ہوگا کہ اُس سے روزانہ اجرت طلب کرے اسواسطے کہ مستاجر نے اُس روز منفعت مقصودہ حاصل کرلی۔ **الا ان يبين وقت الاستحقاق في العقد لانه بمنزلة التاجيل**۔ لیکن اگر مستاجر نے عقد اجارہ مین کوئی وقت استحقاق کا بیان کیا ہو تو مطالبہ صرف اُسیوقت پر رہیگا کیونکہ یہ بمنزلہ میعاد دینے کے ہی **ف** یعنی جیسے قرضہ مین فی الحال مطالبہ کا اختیار رہتا ہی لیکن اگر قرضخواہ نے مہلت دیدی اور کوئی میعاد مقرر کردی تو میعاد سے پہلے مطالبہ کا اختیار نہین رہتا ہی اسی طرح یہان ہی۔ **وكذلك اجارة الاراضي لما بينا**۔ اور یہی حکم اراضی کے اجارہ مین ہی بدلیل مذکورہ بالا۔ **ومن استاجر بعيرا الى مكة فللجمال ان يطالبه باجرة كل مرحلة**۔ اگر کسی نے مکہ تک ایک اونٹ کرایہ کیا تو اونٹ والے کو اختیار ہی کہ اُس سے ہر مرحلہ وہر منزل کی اجرت کا مطالبہ کرے۔ **لان سير كل مرحلة مقصود وكان ابو حنيفة رح يقول اولا لا يجب الاجرة الا بعد انقضاء المدة وانتهاء السفر وهو قول زفر رح لان المعقود عليه جملة المنافع في المدة فلا يتوزع الاجر على اجزائها كما اذا كان المعقود عليه العمل**۔ اسواسطے کہ ہر ایک منزل کی رفتار مقصود ہی اور امام ابو حنیفہ رح پہلے فرماتے تھے کہ اجرت نہین واجب ہوگی مگر بعد انقضاے مدت اور انتہاے سفر کے یعنی جب

سفر پورا ہوجاوے اور مدت کرایہ پوری ہوجاوے تب اجرت واجب ہوگی اور یہی زفر رح کا قول ہے اسواسطے کہ معقود علیہ تو اس مدت کے جملہ منافع ہین یعنے اس مدت تک جانور سے سواری کی منفعت سب جسقدر حاصل ہوا سب وہ معقود علیہ ہی یعنی اسپر عقد اجارہ واقع ہوا ہے تو اجرت کی تقسیم انکے اجزا پر نہوگی الیس ہر ایک مرحلہ کے مقابلہ مین اجرت کا استحقاق نہین ہوگا) جیسے اگر معقود علیہ کسی شخص کا کام ہو ف مثلا کسی نانوائی کو اجارہ پر مقرر کیا کہ دس من کی روٹیان پکادے تو جب تک یہ کام پورا نہ کرے اجرت کا مستحق نہوگا کیونکہ اجارہ در اصل نانوائی کے اس کام پر واقع ہوا ہے۔ اسی طرح اگر درزی کو قبا سینے پر مقرر کیا تو کام پورا کرنے سے پہلے وہ اجرت کا مستحق نہین ہوتا کیونکہ عقد اجارہ اس کام پر واقع ہوا ہے اور یہ نہین ہوسکتا کہ قباء کی ایک کلی سیکر اپنی اجرت کا مطالبہ کرے اسی طرح یہان عقد اجارہ کا معقود علیہ یہ ہے کہ مکہ معظمہ تک پہونچادے اور اس سے پہلے پورا ہوجانے تک اجرت کا استحقاق نہین ہوگا۔ پھر امام رح نے اس قول سے رجوع کیا اور کہا کہ اسکو ہر مرحلہ کی اجرت کا مطالبہ کرنے کا اختیار ہے۔ ووجہ القول المرجوع الیہ ان القیاس استحقاق الاجر ساعۃ فساعۃ لتحقق المساواۃ۔ اور جس قول کی جانب رجوع کیا اسکی وجہ یہ ہے کہ اجرت کا استحقاق ساعت بساعت ہو کیونکہ مساوات متحقق ہو ف یعنے جیسے اسنے منفعت سپرد کی تو اسکے مقابلہ مین اجرت کا استحقاق ہوا اور منفعت سپرد کرنا گھڑی گھڑی ہوتا جاتا ہے تو اسی کے مقابلہ مین تھوڑی تھوڑی اجرت کا استحقاق ہوتا جاتا ہے پس جسقدر اجرت کا استحقاق ہوا تو اسکے مطالبہ کا بھی اختیار ہے پس قیاس تو اسکا مقتضی ہے کہ وہ ہر دم تھوڑی تھوڑی اجرت کا بھی مطالبہ کرے۔ الا ان المطالبۃ فی کل ساعۃ تفضی الی ان لا یتفرغ لغیرہ فیتضرر بہ۔ مگر بات اتنی ہے کہ ہر دم مطالبہ یہ نوبت پہونچائیگا کہ مستاجر کسی دوسرے کام کے واسطے فارغ نہو تو اس سے ضرر اٹھائیگا ف کیونکہ وہ موجر کے ہر دم مطالبہ کو ادا کیا کریگا اور سواے اسکے دوسرا کام نہین کرسکتا اور اس مین حرج شدید ہے۔ فقدرناہ بما ذکرنا۔ پس ہمنے اسکا اندازہ مقدار مذکورہ کے ساتھ کیا ف یعنے ایک منزل پوری ہونے کے اجرت کا مطالبہ کرسکتا ہے جیسے مکان مین ایک روز کے بعد اس روز کی اجرت کا مطالبہ کرسکتا ہے معلوم ہو کہ ہمارے زمانہ مین اگر موجر نے چند منزل ہوجانے کے بعد چھوڑ دیا تو حرج سے خالی نہین ہے اگرچہ کہا گیا کہ ایسے جنگل مین نہین چھوڑ سکتا جہان مستاجر کو کرایہ کرنے کی قدرت نہین ہے لیکن اگر کسی قصبہ و شہر مین بھی چھوڑا جہان کرایہ کرسکتا ہے تو بھی لامحالہ اس ضرورت کے وقت مستاجر کو زیادہ کرایہ کا نقصان اٹھانا پڑیگا اور حرج شدید لاحق ہوگا لہذا وفق اس زمانہ مین فتوے بروایت زفر رح ہی بلکہ یہ ان مفتی دیا جاوے کہ امام رح کے قول جدید کے موافق موجر اپنی اجرت کا مطالبہ کرسکتا ہے لیکن اسپر لازم ہوگا کہ اقرار کے موافق منزل مقصود تک پہونچادے اور درمیان مین نہین چھوڑ سکتا اگرچہ شہر و قصبہ ہو مگر آنکہ مستاجر راضی ہو واللہ تعالی اعلم۔ م قال ولیس للقصار والخیاط ان یطالب بالاجرۃ حتی یتفرغ من العمل۔ اور دھوبی درزی کو یہ اختیار نہین ہے کہ اجرت کا مطالبہ کرے یہان تک کہ کام سے فارغ ہوجاوے ف یعنی کام پورا کردے اسوقت اجرت کا مستحق ہے اور یہ نہین ہوسکتا کہ مثلا قبا کی ایک کلی یا آستین سی کر اجرت کا مطالبہ کرے۔ لان العمل فی البعض غیر منتفع بہ فلا یستوجب الاجر بہ۔ اسواسطے کہ بعض ٹکڑے مین جو کام کردیا وہ انتفاع کے قابل نہین ہے تو اسکی وجہ سے وہ اجرت کا مستحق نہوگا ف کیونکہ قبا مین خالی دامن کی سلائی بیفائدہ ہے۔ وکذا اذا عمل فی بیت المستاجر لا یستوجب الاجر قبل الفراغ لما بینا۔ اور اسی طرح اگر درزی و دھوبی نے مستاجر کے گھر مین بیٹھ کے کام کردیا تو بھی فراغت سے پہلے وہ اجرت کا مستحق نہوگا بدلیل مذکور بالا ف کہ بعض جزو مین کام کچھ مفید نہین ہے۔ اور گھر مین بیٹھ کے کام کرنے کا بیان اسواسطے تھا کہ جب مستاجر کے گھر مین بیٹھ کے کام کیا تو یہ کام برابر مستاجر کے سپرد ہوتا رہا تو احتمال تھا کہ جب مستاجر کے سپرد کام ہوگیا تو اجیر اسکی اجرت کا مستحق ہوا لیکن اسوجہ سے مطالبہ اجرت نہین ہوسکتا کہ یہ کام ابھی کسی کام کا نہین ہے جب تک کہ پورا نہو جاوے لہذا دھوبی

و درزی کو قبل فراغت کے مطالبۂ اجرت کا اختیار نہیں ہے۔ قال الا ان یشترط التعجیل لما مران الشرط فیہ لازم۔ مگر
اُس صورت میں کہ مزدور نے پیشگی کی شرط کر لی ہو کیونکہ اوپر گذرا کہ اسمیں جو شرط ہو وہ لازم ہوتی ہے۔ قال ومن استاجر
خبازا لیخبز فی بیتہ قفیزا من دقیق بدرہم لم یستحق الاجر حتی یخرج الخبز من التنور لان تمام العمل بالاخراج
اگر کسی شخص نے ایک باورچی کو اسواسطے اجیر کیا کہ میرے گھر میں بیٹھکر ایک قفیز (یا مثلاً ایک من) آٹا العوض ایک درہم کے
پکا دے تو باورچی مذکور اسکی اجرت کا مستحق نہوگا یہانتک کہ تنور سے روٹیاں نکال دے کیونکہ نکالنے کے ساتھ کام پورا ہوگا
ف یعنے خالی تنور میں روٹی لگانے سے کام پورا ہو کر استحقاق اجرت نہیں ہوگا بلکہ روٹیاں لگانے کے بعد انکو نکال
دے تب استحقاق پورا ہو۔ پھر جب روٹیاں نکال دیں تو کام پورا ہوگیا اور اب مستاجر پر اجرت واجب الادا ہے۔
یہ ہوقت کہ روٹیاں تنور سے صحیح سالم نکل آئیں۔ فلو احترق او سقط من یدہ قبل الاخراج فلا اجر لہ۔ اور اگر تنور
میں روٹیاں جل گئیں یا نکالنے سے پہلے باورچی کے ہاتھ سے آگ میں گر پڑیں تو باورچی کے واسطے کچھ اجرت نہوگی۔ للہلاک
قبل التسلیم۔ کیونکہ سپردگی سے پہلے تلف ہوئی ف تو کام تلف ہوا۔ اور مبسوط میں ہے کہ باورچی اس مال کا ضامن
ہوگا اسواسطے کہ یہ اسکے ہاتھ سے جرم ہوا ہے۔ ع۔ فان اخرجہ ثم احترق من غیر فعلہ فلہ الاجرۃ۔ اور اگر باورچی نے
روٹیاں نکالیں پھر بدون باورچی کے فعل کے کسی طرح روٹیاں جل گئیں تو باورچی اپنی اجرت کا مستحق ہے۔ لانہ صار مسلما بالوضع
فی بیتہ۔ اسواسطے کہ کام تو مستاجر کو مسلم ہو چکا اس سبب سے کہ اسنے مستاجر کے گھر میں کام کیا ہے ف اور اوپر مذکور ہوا کہ جب
مستاجر کے گھر میں کام ہو تو جسقدر کام ہوتا جاوے وہ مستاجر کو سپرد ہوتا رہتا ہے۔ ولا ضمان علیہ لانہ لم یوجد منہ الجنایۃ۔
اور باورچی پر اس صورت میں تاوان بھی لازم نہوگا کیونکہ باورچی کی طرف سے کوئی جرم نہیں پایا گیا ف کیونکہ روٹیاں
بدون اسکے فعل کے تلف ہوئی ہیں۔ اور چونکہ مستاجر کے گھر میں تھیں لہذا مستاجر کو سپرد ہونے کے بعد تلف ہوئیں پس باورچی
ضامن نہیں ہے۔ قال رحمہ اللہ وہذا عند ابی حنیفۃؒ لانہ امانۃ فی یدہ۔ شیخ رحمہ اللہ نے فرمایا کہ اجرت اور عدم
ضمان کا حکم امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے کیونکہ روٹیاں اُسکے قبضہ میں امانت ہیں۔ وعندہما یضمن مثل دقیقہ ولا
اجر لہ لانہ مضمون علیہ فلا یبرأ الا بعد حقیقۃ التسلیم۔ اور صاحبین کے نزدیک آٹے کا مالک اپنے آٹے کے مثل تاوان لے
اور باورچی کے واسطے کچھ اجرت نہوگی اسواسطے کہ باورچی اسکے آٹے کا ضامن ہے تو خالی گھر میں ہونے سے تاوان سے بری نہ ہوگا
مگر بعد حقیقی سپردگی کے ف یعنے جب درحقیقت سپرد کرے تب ضمان سے بری ہو۔ خلاصہ یہ کہ جسوقت مستاجر نے باورچی
کو آٹا سپرد کیا تو وہ اُسکی ضمانت میں آیا کیونکہ صاحبین کے نزدیک ایسا اجیر بھی ضامن ہوا کرتا ہے پھر جب وہ روٹیاں پکا کر
مستاجر کو درحقیقت سپرد کرے تب ضمانت سے بری ہو جاوے اور مستاجر کے گھر میں ہونے کی وجہ سے سپردگی معتبر نہوگی
حالانکہ یہاں باورچی نے روٹیاں نکالیں لیکن وہ تلف ہوگئیں اگرچہ اسمیں باورچی کا فعل نہیں ہے لیکن وہ ضمانت سے بری نہوا
لہذا مستاجر کو اختیار ہے کہ اپنے آٹے کے مثل آٹا تاوان لے اور باورچی کی اجرت کچھ نہوگی۔ وان شاء ضمن الخبز واعطاہ
الاجر۔ اور چاہے روٹیاں تاوان لے اور باورچی کو اسکی پکوائی دیدے ف واضح ہو کہ درزی و دھوبی کے مسئلہ
میں جبکہ اپنے مکان پر کام کے لیئے بٹھلایا ہے کتاب میں یہ حکم لکھا کہ جب تک فارغ نہو وہ مستحق اجرت نہیں ہے۔ جیسے باورچی
میں ہے اور نہایہ میں زعم کیا کہ یہ حکم جو یہاں مذکور ہے عامۂ روایات کتب معتبرہ مثل مبسوط و ذخیرہ و مغنی و شروح جامع صغیر
فخر الاسلام و قاضی خان و تمرتاشی اور فوائد ظہیریہ سے مخالف واقع ہوا ہے چنانچہ مبسوط کے باب اجیر میں جو گھر میں کام
کے لیے مقرر کیا جاوے یوں لکھا کہ اگر کسی نے ایک درزی کو اسواسطے مزدور کیا کہ میرے گھر میں بیٹھکر کپڑا سی دے مثلاً
قمیص سی دے پھر وہ تھوڑی قمیص سینے پایا تھا کہ کپڑا چوری گیا تو اسنے جسقدر قمیص سی تھی اُسکی اجرت کا مستحق ہوگا اسواسطے

کہ ہر جزو سے فراغت پر یہ کام اسکے مالک کے سپرد ہوتا گیا تھا اور پورا مقصود حاصل ہونے پر اس جزو کا کام سپرد ہونا متوقف
نہیں ہیگا اور قاضی خان نے کہا کہ اسی طرح اگر کسی درزی کو اجیر کیا کہ اسکے گھر میں بیٹھکر سیئے تو جب وہ کچھ کام کریگا
تو اسکی مقدار اجرت کا مستحق ہوگا۔ لیکن تجرید میں اس مسئلہ کا حکم اسی طرح مذکور ہے جیسے کتاب میں ذکر کیا تو شاید کہ
مصنف نے اسکی اتباع کی ہے۔ انتہی ملخصاً مترجماً۔ اور مترجم کے نزدیک اوفق بفقہی ہمارے زمانہ میں یہی حکم ہے جو
کتاب میں مذکور ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔ **قال ومن استاجر طباخاً لیطبخ لہ طعاماً للولیمۃ فالغرف علیہ اعتبارا
للعرف** - اور اگر کسی نے باورچی کو اجارہ پر مقرر کیا اس واسطے کہ میرے واسطے طعام ولیمہ پکائے تو برتن میں
نکالنا باورچی کے ذمہ ہے کیونکہ یہی عرف ہے ف۔ پس اگر سالن ہو تو اسکو نکالے اور اگر پلاؤ وغیرہ ہو تو اسکو نکالے
غرضکہ پیالہ و تھال بھرنا بذمہ باورچی واجب ہے اسواسطے کہ عرف میں طعام ولیمہ پکانے والا باورچی طعام کو برتنوں
میں نکالا کرتا ہے اور جو چیز معروف ہو وہ بمنزلہ مشروط کے ہے تو گویا باورچی سے یہ شرط ہوگئی تھی کہ وہ پکا دے اور برتنوں
میں نکالیگا۔ اور معلوم ہوچکا کہ اجارات میں جو شرط ہو لازم ہوتی ہے۔ م۔ اور اگر طعام خاص ہو مثلاً ایک خاص
دیگ پکوائی تو باورچی کے ذمہ اسکا نکالنا نہوگا۔ الایضاح۔ ک۔ **قال ومن استاجر انساناً لیضرب لہ لبناً استحق
الاجرۃ اذا اقامہا عند ابی حنیفۃ** رح۔ اگر کسی آدمی یا کمہار کو مزدور کیا کہ میرے واسطے کچی اینٹیں بنادے تو امام
ابوحنیفہ رح کے نزدیک جب اسنے اینٹیں کھڑی کردیں تو اجرت کا مستحق ہوجائیگا ف۔ کھڑی کرنے سے یہ مراد ہے
کہ سانچہ سے بناکر خشک ہونے کے واسطے کھڑی کردیں۔ المضمرات۔ **وقالا لا یستحقہا حتی یشرجہا**۔ اور صاحبین نے فرمایا
کہ اجرت کا مستحق نہیں ہوگا یہانتک کہ انکی تشریج کرے ف۔ اور تشریج سے یہ مراد کہ کھڑی کرکے خشک کرنے
کے بعد انکو تلے اوپر موقع سے چن دے۔ المضمرات۔ **لان التشریج من تمام عملہ اذ لا یومن من الفساد قبلہ
فصار کاخراج الخبز من التنور**۔ اسواسطے کہ برابر تلے اوپر چن دینا بھی اسکے کام کا تتمہ ہے کیونکہ اس سے پہلے
اینٹیں خراب ہوجانے سے مطمئن نہیں ہے تو ایسا ہوا جیسے تنور سے روٹی نکالنا ف۔ چنانچہ باورچی خالی روٹی بناکر
تنور میں لگانے سے اجرت کا مستحق نہیں ہوتا ہے یہانتک کہ تنور سے روٹیاں نکال دے پس اسی طرح خالی اینٹیں بناکر کھڑی
کرنے سے مستحق نہوگا یہانتک کہ انکو چن دے کیونکہ ابھی احتمال ہے کہ شاید خراب ہوجاویں جیسے روٹی میں ڈر ہوتا ہے کہ
تنور میں جل جاوے۔ **ولان الاجیر ہو الذی یتولاہ عرفاً وہو المعتبر فیما لم ینص علیہ**۔ اور اسواسطے کہ عرف
میں برابر چن دینے کا کام اجیر ہی کیا کرتا ہے اور جن چیزوں میں نص صریح نہو انمیں عرف ہی معتبر ہوا کرتا ہے ف۔
تو لازم آیا کہ عرف کے موافق یہی مزدور اس کام کو پورا کرے کیونکہ عرف بمنزلہ شرط ہے۔ بالجملہ یہ دلیل قیاس بدلیل عرف
یہی نکلا کہ اینٹوں کی تشریج کرنا بذمہ مزدور لازم ہے تو بعد اسکے وہ اجرت کا مستحق ہوگا۔ **ولابی حنیفۃ** رح **ان العمل
قد تم بالاقامۃ**۔ اور امام ابوحنیفہ رح کی دلیل یہ ہے کہ اینٹ ڈھالکر کھڑی کرنے سے کام پورا ہوگیا ف۔ کیونکہ
اسنے اینٹیں بنانے کے واسطے اسکو مقرر کیا تھا۔ **والتشریج زائد کالنقل**۔ اور اینٹوں کا چن دینا ایک زائد کام ہے
جیسے تالاب سے اینٹوں کو مکان پر منتقل کرنا ف۔ حالانکہ مزدور کے ذمہ لازم نہیں کہ اٹھاکر مالک کے مکان پر
پہنچاوے۔ یہی حال اسیطرح چن دینا بھی لازم نہیں ہے۔ **الا تری انہ ینتفع بہ قبل التشریج بالنقل الی موضع العمل**۔ کیا نہیں
دیکھتے ہو کہ اینٹوں کو چن دینے سے پہلے ان اینٹوں کے ساتھ نفع اٹھانا ممکن ہے بایں طور کہ جہاں مکان وغیرہ بنتا ہے
وہاں اٹھوائے ف۔ پس اگر تشریج کے بعد وہاں اٹھوالی جاوے یا اس سے پہلے اٹھالی جاوے دونوں صورتیں
برابر ہیں تو معلوم ہوگیا کہ اصلی مقصود جو اینٹوں سے انتفاع تھا وہ تشریج سے پہلے حاصل ہوگیا تو کام پورا ہوگیا پس وہ اجرت

ہو جائیگا۔ بخلاف ما قبل الاقامۃ لانہ طین منتشر۔ برخلاف اسکے اینٹ کھڑی کرنے سے پہلے یہ حکم نہیں ہے اسواسطے کہ اس سے
تو منتشر گیلی مٹی ہے ف۔ جس سے انتفاع ممکن نہیں ہے لہذا قائم کرنا تو ضرور ہے۔ وبخلاف الخبز لانہ غیر منتفع بہ قبل الاخراج
اور برخلاف روٹی کے اسواسطے کہ وہ تنور سے نکالنے سے پہلے نفع لینے کے قابل نہیں ہے ف۔ تو روٹی میں جبتک تنور سے نکالنا
باورچی کے ذمہ واجب ہوگا۔ اور اسپر اینٹوں کا قیاس نہیں ہو سکتا کیونکہ اینٹیں تو تشریج سے پہلے قابل انتفاع ہیں۔ مترجم کہتا
ہے کہ صاحبین رح کی دوسری دلیل کا جواب نہیں دیا گیا یعنے عرف میں تشریج کرنا مزدور کے ذمہ ہوتا ہے اور اظہر واللہ تعالیٰ اعلم یہ ہے
کہ جہاں عرف ہو کہ مزدور اسکی تشریج کیا کرتا ہے تو وہ بعد تشریج کے اجرت کا مستحق ہوگا کیونکہ عرف بمنزلہ شرط ہے اور جہاں یہ عرف
نہو تو وہ اینٹ ڈھالکر کھڑی کرنے سے اجرت کا مستحق ہو جائیگا۔ اگرچہ تشریج کرنے سے مستاجر کو منتقل کرانے میں فائدہ ہے فتامل
فیہ۔ م۔ مسئلہ۔ مزدور نے کام پورا کیا اور اجرت میں تاخیر ہے تو یہ دیانت کی راہ سے ظلم ہے بلکہ فوراً ادبدی جاوے کہ اسکا پسینا
خشک ہونے پاوے۔ بڑا اسنے جس چیز میں کام بنایا ہے آیا اجرت وصول کرنے کے واسطے اس چیز کو روک سکتا ہے یا نہیں قال
وکل صانع لعملہ اثر فی العین کالقصار والصباغ فلہ ان یحبس العین بعد الفراغ عن عملہ حتی یستوفی الاجر۔
تو فرمایا کہ ہر کام کرنے والا جسکے کام کا کچھ اثر و نشان اس چیز میں جسمیں کام بنایا ہے باقی رہتا ہے جیسے دھوبی کندی کرنے والا اور
جیسے رنگریز تو اسکو اختیار ہے کہ اپنے کام سے فراغت کے بعد اس عین کو اپنے پاس روک لے یہانتک کہ اپنی اجرت پوری وصول
کرے ف۔ اور اگر اجیر مذکور امین ہو اور اسنے مالک کی طلب پر اپنی اجرت کے لیے روک لیا تو ضمین نہوگا حتی کہ بعد اسکے اگر
یہ مال عین تلف ہو تو ضامن نہوگا اور جب تک اجرت بھرپور نہ پاوے تو روک رکھے۔ لان المعقود علیہ وصف قائم
فی الثوب فلہ حق الحبس لاستیفاء البدل۔ اسواسطے کہ جس چیز پر عقد اجارہ واقع ہوا تھا وہ مستاجر کے کپڑے میں ایک
وصف قائم ہے تو اسکا عوض حاصل کرنے کے واسطے اجیر کو کپڑا روک رکھنے کا اختیار حاصل ہے ف۔ مثلاً کپڑے میں رنگریز کا رنگ
بطور وصف کے قائم ہے اور رنگ دینا ہی معقود علیہ تھا پس رنگریز کو اختیار ہے کہ اپنا عوض لینے کے واسطے کپڑے کو روک لے
کما فی المبیع۔ جیسے مبیع میں حکم ہے ف۔ چنانچہ بائع کو اختیار ہے کہ اپنا عوض یعنے ثمن نقد حاصل کرنے کے لیے مبیع کو روک لے
یہانتک کہ جو ثمن نقد ٹھہرا ہے وہ پورا حاصل کرے۔ فلو حبسہ فضاع فی یدہ لا ضمان علیہ عند ابی حنیفۃ رح لانہ غیر
متعد فی الحبس فیبقی امانۃ کما کان عندہ ولا اجر لہ لہلاک المعقود علیہ قبل التسلیم۔ پھر اگر ایسے اجیر نے مال عین
کو روکا اور وہ اسکے قبضہ میں تلف ہو گیا تو امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک اسپر ضمان واجب نہیں ہے اسواسطے کہ وہ روکنے میں
متعدی نہیں ہے (حالانکہ ضمان مخصوص متعدی ہی پر ہے) تو بدستور سابق یہ مال اسکے قبضہ میں امانت تھا اور امانت ضائع ہونے
کا ضامن نہیں ہوتا ہے) اور اسکو کچھ اجرت نہیں ملیگی اسواسطے کہ سپرد کرنے سے پہلے معقود علیہ تلف ہو گیا ف۔ اور اس سے
معلوم ہوا کہ اگر درزی کو مکان پر بٹھلا کر سلایا ہو تو وہ مزدوری کے واسطے کپڑا نہیں روک سکتا اسواسطے کہ یہاں جو کچھ کام ہوتا
گیا وہ مستاجر کے سپرد ہوتا گیا تو بعد اسکے روک نہیں سکتا ہے پھر بروایت مبسوط وغیرہ تمامی سے پہلے تلف ہو تو اجرت ساقط
نہوگی اور بروایت کتاب ساقط ہوگی کما مر فافہم۔ م۔ پھر یہ حکم امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک ہے۔ وعند ابی یوسف و محمد رح
العین کانت مضمونۃ قبل الحبس۔ اور امام ابو یوسف رح و محمد رح کے نزدیک جس عین میں کام بنانا ٹھہرا ہے وہ روکنے سے
پہلے اجیر کے قبضہ میں مضمون تھی ف۔ حتی کہ وہ اسکو مالک کے قبضہ حقیقی میں پہونچانے کا ضامن تھا۔ فکذا بعدہ لکنہ بالخیار
ان شاء ضمنہ قیمتہ غیر معمول ولا اجر لہ وان شاء ضمنہ معمولا ولہ الاجر و سنبین من بعد ان شاء اللہ تعالیٰ
تو یونہی بعد روک لینے کے بھی وہ ضامن رہیگا ولیکن کپڑے کے مالک کو اختیار ہے کہ چاہے بغیر رنگے و بغیر کندی کیے ہوئے کپڑے
کی قیمت تاوان لے اور کاریگر کو اجرت نہ ملیگی اور اگر چاہے تو رنگے ہوئے یا کندی کیے ہوئے کپڑے کی قیمت تاوان لے اور کاریگر

کو اُسکی اجرت ملیگی اور اسکو ہم آیندہ ان شاء اللہ تعالیٰ بیان کرینگے **ف** یہ تو اُس کاریگر کا بیان ہو جسکے کام کا کوئی اثر مال عین میں باقی رہتا ہو کہ وہ اجرت کے واسطے روک سکتا ہو- **قال وکل صانع لیس لعملہ اثر فی العین فلیس لان یحبس العین للاجر کالحمال والملاح**- اور ہر کاریگر جسکے کام کا کوئی اثر مال عین میں نہیں رہتا ہو تو اُسکو اجرت کے واسطے روکنے کا حق نہیں ہوتا جیسے حمال وملاح **ف** مثلاً حمال نے پیٹھ پر یا جانور پر لادکر مال پہونچایا یا ملاح نے کشتی پر لاد کر پہونچایا تو انکے پہونچانے کا کوئی اثر اس مال میں قائم نہیں ہو- **لان المعقود علیہ نفس العمل وھو غیر قائم فی العین فلا یتصور حبسہ فلیس لہ ولانیہ الحبس وغسل الثوب نظیر الحمل**- کیونکہ جس چیز پر اجارہ واقع ہوا وہ خالی کام ہو اور مال عین میں یہ کام قائم نہیں ہوتا تو یہ بات متصور نہیں کہ متاجر نے اُسکا کام اپنے پاس روک لیا تو اُسکو مال عین روک لینے کی بھی ولایت حاصل نہوگی- اور کپڑا دھونا حمالی کی نظیر ہو **ف** یعنے اگر دھوبی نے فقط کپڑا دھویا ہو تو وہ اپنی اجرت کے واسطے کپڑا نہیں روک سکتا ہو جیسے حمال نہیں روک سکتا ہو اور اگر کندی کلف کیا ہو تو روک سکتا ہو کیونکہ کندی کا اثر قائم ہوتا ہو- **وھذا بخلاف الابق حیث یکون للراد حق حبسہ لاستیفاء الجعل ولا اثر لعملہ لانہ کان علی شرف الھلاک وقد احیاہ فکانہ باعہ منہ فلہ حق الحبس**- اور یہ اجارہ میں حکم برخلاف بھاگے ہوئے غلام کے ہو کہ اُسکو پھیر لانے کے واسطے اپنا حق جعل حاصل کرنے کو یہ غلام روک لینے کا استحقاق ہوتا ہو حالانکہ اُسکے کام یعنے پھیر لانے کا بھی کوئی اثر غلام میں قائم نہیں ہوتا اسکی وجہ یہ ہو کہ غلام مذکور تو تلف ہونے کے کنارے لگا تھا اور پھیر لانے والے نے اُسکو گویا زندہ کیا تو گویا وہ غلام کو مالک کے ہاتھ فروخت کرتا ہو تو اُسکو روکنے کا حق حاصل ہو **ف** اور جعل چالیس درم گویا اُسکا ثمن ہو تو جیسے بائع کو ثمن کے لیے مبیع روکنے کا حق حاصل ہوتا ہو اسی طرح پھیر لانے والے کو جعل کے لیے غلام روکنے کا حق حاصل ہو- **وھذا الذی ذکرناہ مذھب علمائنا الثلثۃ**- اور یہ سب جو ہمنے ذکر کیا ہمارے علماء ثلثہ کا مذہب ہو **ف** یعنی یہ قاعدہ کلیہ کہ اجارہ میں جس کاریگر کے کام کا اثر مال عین میں باقی ہو وہ اجرت کے واسطے روک سکتا ہو ورنہ نہیں یہ امام ابوحنیفہؒ وابو یوسفؒ ومحمدؒ کا قول ہو- **وقال زفرؒ لیس لہ حق الحبس فی الوجہین لانہ وقع التسلیم باتصال المبیع بملکہ فیسقط حق الحبس**- اور زفر رحمہ اللہ نے فرمایا کہ دونوں صورتوں میں اُسکو روکنے کا حق حاصل نہیں ہو کیونکہ کاریگر کی طرف سے سپرد کرنا اس طور پر واقع ہوا کہ جس چیز پر اجارہ تھا وہ متاجر کی ملک سے متصل ہوگئی تو روکنے کا حق ساقط ہوگیا **ف** یعنے مثلاً رنگریز کا رنگ متاجر کے کپڑے میں لگ گیا تو وہ متاجر کے سپرد ہوگیا اور بعد سپردگی کے روکنے کا حق نہیں رہتا ہو- **ولنا ان الاتصال بالمحل ضرورۃ اقامۃ العمل فلم یکن ھو راضیا بہ من حیث انہ تسلیم فلا یسقط الحبس کما اذا قبض المشتری بغیر رضاء البائع**- اور ہماری دلیل یہ ہو کہ محل کے ساتھ متصل ہونا تو کام ٹھیک کرنے کی ضرورت سے تھا تو کاریگر اس راہ سے اس اتصال پر راضی نہیں ہوا کہ یہ سپردگی ہو پس روکنے کا حق ساقط نہوگا جیسے اگر مشتری نے بغیر رضامندی بائع کے قبضہ کر لیا **ف** تو بائع کو اختیار ہوتا ہو کہ اُس سے واپس لیکر ثمن کے لیے روک لے اسی طرح کاریگر کو بھی اختیار ہو حاصل یہ ہو کہ مثلاً رنگریز نے اگر متاجر کے کپڑے میں رنگ لگایا تو اُسنے اس قصد سے نہیں لگایا کہ کپڑے کے ذریعہ سے یہ رنگ متاجر کے سپرد کروں بلکہ اس وجہ سے لگایا کہ اس کام کی اجرت کا مستحق ہو پس اجرت کے حق میں سپرد کرنا لازم نہوا- **قال واذا شرط علی الصانع ان یعمل بنفسہ فلیس لہ ان یستعمل غیرہ لان المعقود علیہ اتصال العمل من محل بعینہ فیستحق عینہ کالمنفعۃ فی محل بعینہ**- اگر متاجر نے کاریگر کے ذمہ یہ شرط کی ہو کہ بذات خود کام کرے تو کاریگر کو یہ اختیار نہوگا کہ دوسرے سے یہ کام لے کیونکہ جس امر پر عقد اجارہ ٹھہرا وہ یہ ہو کہ ایک خاص محل سے یہ کام متصل ہو تو وہ اسیکا مستحق ہو جیسے کسی محل خاص سے منفعت کا اجارہ کیا ہو **ف** یعنے متاجر نے خاص کاریگر کی ذات سے اس کام کے لینے پر اجارہ کیا ہو تو یہ خصوصیت کا استحقاق صحیح ہو جیسے کسی جانور کو خاص

منفعت سواری کے واسطے اجارہ لیا تو اسی منفعت خاص کا استحقاق ہوتا ہے حتی کہ اگر جانور کے مالک نے ایسا جانور دیا جو لادنے کے کام آسکتا ہے تو مستاجر پر کچھ لازم نہو گا کیونکہ وہ سواری کا مستحق ہوا تھا پس جیسے منفعت کی تخصیص صحیح ہوتی ہے اسی طرح جس محل سے یہ منفعت حاصل ہو اسکی تخصیص بھی صحیح ہے۔ وان اطلق له العمل فله ان يستاجر من يعمله لان المستحق عمل فی ذمته ويمكن ايفاؤه بنفسه وباستعانته بغيره بمنزلة ايفاء الدين۔ اور اگر مستاجر نے اسکو کام کے واسطے مطلقاً اجارہ دیا یعنے مثلاً کہا کہ میرا یہ کپڑا ایک درم کے عوض سی دے یعنے یہ نہیں کہا کہ بذات خود سی دے تو کاریگر کو اختیار ہے کہ اس کام کے واسطے دوسرے کو بٹھا دے اسواسطے کہ اُسکے ذمہ کام کا استحقاق ہے اور اسکا پورا کرنا دو طور سے ممکن ہے ایک یہ کہ بذات خود یہ کام کر دے اور دوم یہ کہ کسی دوسرے کے ذریعہ سے کرے پس ہر طرح جائز ہے جیسے قرضہ ادا کرنا ف کہ چاہے خود ادا کرے یا بذریعہ اپنے وکیل کے ادا کر دے ہر طرح جائز ہے

فصل

ومن استاجر رجلا ليذهب الى البصرة فيجئ بعياله فذهب فوجد بعضهم قدمات فجاء بمن بقي فله الاجر بحسابه لانه اوفى بعض المعقود عليه فيستحق العوض بقدره ومراده اذا كانوا معلومين۔ اگر ایک شخص کو مزدور کیا کہ بصرہ جا کر میری اہل وعیال کو لا دے پس مزدور وہان گیا اور یہ حال پایا کہ مستاجر کی اہل وعیال مین سے بعض مر گئے تھے پس وہ باقیون کو لایا تو اُسکو اسی حساب سے مزدوری ملیگی یعنے در صورتیکہ یہ لوگ معلوم ہون تو کل مزدوری جو مثلاً آٹھ کے مقابلہ مین ٹھہری ہے حالانکہ وہ چھ لایا تو اسی حساب سے چہارم مزدوری ساقط ہو جائیگی اسواسطے کہ اُسنے معقود علیہ مین سے بعض پورا کیا تو اسی حساب سے عوض کا مستحق ہوگا۔ وان استاجره ليذهب بكتابه الى فلان بالبصرة ويجئ بجوابه فذهب فوجد فلانا ميتا فرده فلا اجر له وهذا عند ابی حنيفة رح وابی يوسف رح۔ اور اگر کسی شخص کو اسواسطے مزدور کیا کہ میرا خط فلان شخص کے پاس بصرہ مین لیجائے اور اُسکا جواب لاوے پس وہ بصرہ گیا مگر اُسنے فلان شخص کو میت پایا یعنے وہ مر چکا تھا پس وہ خط واپس لایا تو اُسکو کچھ اجرت نہین ملیگی اور یہ امام ابو حنیفہ رح وابو یوسف کا قول ہے۔ وقال محمد رح له الاجر فی الذهاب لانه اوفى بعض المعقود عليه وهو قطع المسافة وهذا لان الاجر مقابل به لما فيه من المشقة دون حمل الكتاب لخفة مؤنته۔ اور امام محمد رح نے فرمایا کہ اُسکو جانے کی مزدوری ملیگی اسواسطے کہ معقود علیہ مین سے بعض اُسنے ادا کیا اور وہ جانے کی قطع مسافت ہے اور یہ ہمنے اسواسطے کہا کہ اجرت تو مسافت طی کرنے کے مقابل مین ہے کیونکہ اسمین مشقت ہے اور خط لیجانے کے مقابل مین نہین ہے کیونکہ اُسکی مشقت بہت ہی خفیف ہے۔ ولهما ان المعقود عليه نقل الكتاب لانه هو المقصود او وسيلة اليه وهو العلم بما فی الكتاب لكن الحكم معلق به وقد نقضه فيسقط الاجر كما فی الطعام وهی المسئلة التی تلی هذه المسئلة۔ اور امام ابو حنیفہ وابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ خط لیجانا یہی معقود علیہ ہے کیونکہ یہی اصلی مقصود ہے یا مقصود کا وسیلہ ہے اور مقصود یہ کہ جو کچھ خط کے اندر ہے اُس سے آگاہی ہو لیکن اجرت واجب ہونے کا حکم اسکو منتقل کرنے سے متعلق ہے حالانکہ اُسنے خط کا منتقل کرنا توڑ دیا تو اجرت بھی ساقط ہو جائیگی جیسے نقل طعام کے مسئلہ مین ہے جو مسئلہ خط کے بعد ہی مذکور ہے ف اور اگر خط مین جواب لانے کی شرط نہو اور مزدور اس خط کو وہین چھوڑ آیا تو وہ کامل مزدوری کا مستحق ہوگا جیسے اگر اُسکو بغیر خط کے بھیجا ہو اور یہ گیا اور جسکے پاس بھیجا تھا اُسکو نہین پایا مگر پیام نہین پہونچایا اور لوٹ آیا تو بالاتفاق جانے کی مزدوری پاویگا اور اگر جواب لانے کی شرط ہو اور اُسنے مکتوب الیہ کو مردہ پایا پس اگر خط پھیر لایا تو اُسکا حکم کتاب مین بیان ہوا یعنے امام ابو حنیفہ رح وابو یوسف رح کے نزدیک کچھ مزدوری نہین پاویگا۔ وان ترك الكتاب فی ذلك المكان وعاد يستحق الاجر بالذهاب بالاجماع لان الحمل لم ينتقض۔ اور اگر اُسنے

خط وہین چھوڑدیا اور خود واپس آیا تو بالاجماع جانے کی اجرت کا مستحق ہوگا کیونکہ خط لیجانا اُسنے نہین توڑا ف کیونکہ امام محمد رہ کے نزدیک جب خط واپس لایا تب بھی جانے کی مزدوری پاتا تھا اور جب خط بھی وہین چھوڑ آیا تو بدرجہ اولی مستحق ہوا اور امام ابو حنیفہؒ و ابو یوسفؒ کے نزدیک جب خط نہین لایا اور خط ہی مقصود تھا تو اجرت کا مستحق ہوا وان استاجرہ لیذہب لطعام الی فلان بالبصرۃ فذہب فوجد فلانا میتا فردہ فلا اجر لہ- اگر ایک شخص کو مزدور کیا کہ یہ اناج بصرہ مین فلان شخص کے پاس لیجا وے پس وہ بصرہ مین لیگیا ولیکن اُسنے فلان شخص کو مردہ پایا یعنے وہ مرچکا تھا پس اناج پھیر لایا تو اُسکے واسطے کچھ اجرت نہین ہی- فی قولہم جمیعا لانہ نقض تسلیم معقود علیہ وہو حمل الطعام بخلاف مسئلۃ الکتاب علی قول محمد رہ لان المعقود علیہ ہناک قطع المسافۃ علی مامر واللہ اعلم بالصواب- اور یہ حکم سب اماموں کے نزدیک بالاتفاق ہی کیونکہ اُسنے معقود علیہ کو توڑ دیا اور یہان معقود علیہ اناج لیجانا ٹھہرا ہی بخلاف مسئلہ خط کے کہ اُسمین معقود علیہ قطع مسافت ہی بنا بر قول امام محمد رہ کے جیسا کہ اوپر بیان ہوا ہی واللہ اعلم بالصواب ف خلاصہ یہ کہ یہان بالاتفاق طعام لیجانا معقود علیہ ٹھہرا ہی اور جب وہ نہ پایا گیا تو بالاتفاق وہ اجرت کا مستحق نہوگا بخلاف مسئلہ خط کے کہ اُسمین اختلاف ہی چنانچہ شیخین رہ کے نزدیک وہان بھی خط لیجانا معقود علیہ ہی تو اجرت کا استحقاق نہین ہی اور امام محمد رہ کے نزدیک قطع مسافت ہی لہذا اگر خط واپس لایا تو جانے کی اجرت پاویگا واللہ تعالی اعلم بالصواب-

باب مایجوز من الاجارۃ ومایکون خلافا فیہا

یہ باب ایسے اجارات کے بیان مین جو جائز ہین اور جنمین اختلاف ہی

قال ویجوز استیجار الدور والحوانیت للسکنی وان لم یبین مایعمل فیہا لان العمل المتعارف فیہا السکنی فینصرف الیہ وانہ لایتفاوت فصح العقد- مکانون اور دوکانات کا اجارہ لینا سکونت کے واسطے جائز ہی اگرچہ یہ بیان نہ کرے کہ اسمین کیا کام کریگا اسواسطے کہ متعارف اُنمین کار سکونت ہی تو عقد مذکور واسطے سکونت کے رکھا جائیگا اور سکونت مین کوئی تفاوت نہین ہی پس عقد صحیح ہوگا- ولہ ان یعمل کل شئی للاطلاق الا انہ لایسکن حدادا ولا قصارا ولا طحانا لان فیہ ضررا ظاہرا لانہ یوہن البناء فیتقید العقد بما وراءہا دلالۃ- اور مستاجر کو اختیار ہی کہ اُسمین ہر طرح کا کام کرے چاہے خود رہے اور چاہے دوسرے کو بساوے سوائے اسکے کہ وہ اس مکان یا دوکان مین لوہار کو یا کندی گر کو یا چکی پیسنے والے کو نہین بساویگا کیونکہ ایسا کرنے مین عمارت کے حق مین ضرر ظاہر ہی کیونکہ یہ کام عمارات کی بنیاد کمزور کر دیتی ہین تو عقد مذکور اگرچہ مطلق ہی مگر دلالت کی راہ سے ماسوائے ان کامون کے مقید ہوگا ف یعنے مالک مکان یا دوکان اس امر پر راضی نہین ہی کہ اسمین ایسا کام کیا جاوے جس سے اُسکی عمارت کو صدمہ پہونچے تو عقد مذکور مین ایسے کامون کی اجازت نہوگی پس لوہاری و کندی گری مین تو صدمہ ظاہر ہی اور چکی پیسنے والے سے یہ مراد ہی کہ وہ مکان مین بڑی بڑی چکیان گاڑ کر تمام لوگون کے اناج پیستا اور یہی کام کرتا ہی پس اس سے عمارت کو بہت زیادہ نقصان پہونچتا ہی اور یہ غرض نہین ہی کہ مستاجر اسمین چھوٹی چکیون مین سے کوئی چکی بھی نہ پیسے جیسے اکثر گھر گرستون کے ساتھ ہوتی ہی- قال ویجوز استیجار الاراضی للزراعۃ لانہا منفعۃ مقصودۃ معہودۃ فیہا- آراضی کو زراعت کے واسطے اجارہ لینا جائز ہی کیونکہ آراضی مین یہ منفعت معہود مقصود ہی ف یعنی آراضی سے معتاد فائدہ یہی معروف ہی کہ اسمین زراعت کی جاوے اور یہ فائدہ خود مقصود ہوتا ہی بخلاف اسکے اگر کسی زمین کو اسواسطے اجارہ لیا کہ اسمین بیٹھکر جنگل کی کیفیت دیکھون گا تو اجارہ باطل ہی کیونکہ یہ منفعت اراضی سے مقصود نہین ہوا کرتی ہی- اس سے معلوم ہوا کہ جس منفعت کے واسطے اجارہ لے وہ منفعت مقصودہ ہو جیسے آراضی سے

زراعت کی منفعت مقصودہ ہے۔ وللمستاجر الشرب والطريق وان لم يشترط لان الاجارة تنعقد للانتفاع
ولا انتفاع الا بهما فيدخلان فی مطلق العقد بخلاف البيع لان المقصود منه ملك الرقبة لا الانتفاع في
الحال حتى يجوز بيع الجحش والارض السبخة دون الاجارة فلا يدخلان فيه من غير ذكر الحقوق وقد مر
فى البيوع۔ اور مستاجر کو اس زمین کے سینچنے کا پانی اور اسمین جانے کا راستہ ملیگا اگرچہ اُسنے اجارہ مین شرط نہ کی ہو اسواسطے
کہ اجارہ تو انتفاع کے واسطے منعقد ہوتا ہے حالانکہ بغیر حصہ پانی و راستہ کے انتفاع ممکن نہیں ہے تو مطلق عقد مین یہ دونون داخل
ہوجائینگے بخلاف بیع کے کہ اسمین بدون ذکر کے داخل نہین ہونگے اسواسطے کہ بیع سے ملک رقبہ مقصود ہوتی ہے اور فی الحال نفع اٹھانا
مقصود نہین ہوتا ہے حتی کہ گھوڑے کے بچہ و لونیا زمین کی بیع جائز ہے اور اجارہ جائز نہین ہے تو بیع مین بدون ذکر حقوق کے پانی کا
حصہ اور راستہ داخل نہونگے اور یہ مسئلہ کتاب البیوع مین گذر چکا۔ ولا يصح العقد حتى يسمي ما يزرع فيها لانها قد تستاجر
للزراعة ولغيرها وما يزرع فيها متفاوت فلا بد من التعيين كيلا تقع المنازعة۔ اور عقد اجارہ بغرض زراعت
صحیح نہین ہوتا یہانتک کہ جو چیز اسمین زراعت کرے وہ بیان کردے کیونکہ اراضی کبھی زراعت کے واسطے اجارہ لیجاتی ہے اور کبھی
دوسرے کام کے واسطے اجارہ لیجاتی ہے اور جو چیز اسمین زراعت کیجاوے اسمین بھی تفاوت ہوتا ہے تو تعیین ضرور ہے تاکہ جھگڑا
پیدا نہو۔ او يقول على ان يزرع فيها ما شاء لانه لما فوض الخيرة اليه ارتفعت الجهالة المفضية الى المنازعة
یا یون کہے کہ زمین مین جو تیرا جی چاہے زراعت کر کیونکہ جب مالک زمین نے مستاجر کے اختیار مین سپرد کیا تو نادانستگی کی وجہ سے
جو جھگڑا پیدا ہوتا تھا وہ دور ہوگیا۔ ويجوز ان يستاجر الساحة ليبني فيها او ليغرس فيها نخلا او شجرا لانها منفعة تقصد
بالاراضي۔ اور جائز ہے کہ خالی زمین کو اجارہ لے تاکہ اسمین عمارت بنادے یا خرمہ کے درخت یا پھلدار درخت لگاوے کیونکہ یہ
بھی اراضی کی منفعت مقصودہ ہے۔ ثم اذا انقضت مدة الاجارة لزمه ان يقلع البناء والغرس ويسلمها فارغة لانه لا نهاية
لهما ففي ابقائهما اضرار بصاحب الارض بخلاف ما اذا انقضت المدة والزرع بقل حيث تترك باجر المثل
الى زمان الادراك لان لها نهاية معلومة فامكن رعاية الجانبين۔ پھر جب مدت اجارہ گذر گئی تو مستاجر پر لازم
ہوگا کہ عمارت اور درخت اکھاڑلے اور زمین کو سب سے فارغ سپرد کرے کیونکہ عمارت اور درخت کے واسطے کوئی انتہاے
معلوم نہین ہے تو اجارہ باقی رکھنے مین مالک زمین کا ضرر ہے بخلاف اسکے اگر زمین مین کھیتی ہو اور مدت اجارہ گذر گئی کہ وہ پختہ
ہونے تک اجر المثل پر چھوڑدیجائیگی کیونکہ کھیتی پکنے کی ایک انتہاے معلوم ہے تو طرفین کی رعایت ممکن ہوئی کہ بیتی مالک
زمین کو کرایہ ملجائیگا اور مستاجر کو کھیتی پختہ ملجائیگی۔ قال الا ان يختار صاحب الارض ان يغرم له قيمة ذلك مقلوعا و
يتملكه فله ذلك وهذا برضاء صاحب الغرس والشجر الا ان تنقص الارض بقلعهما فحينئذ يتملكها بغير رضاه۔ لیکن اگر مالک زمین
اس امر کو پسند کرے کہ مستاجر کو اُسکی عمارت اور درخت کی قیمت اُکھڑے ہوئے کے حساب سے دیدے اور خود ان چیزون کا مالک ہو
جائے تو اُسکو یہ اختیار ہے اور یہ حکم برضامندی مستاجر ہے جو عمارت و درخت کا مالک ہے لیکن اگر ان چیزون کے اُکھاڑنے سے
زمین کو نقصان پہونچتا ہو تو اسوقت مین مالک زمین ان چیزون کا بغیر رضامندی مستاجر کے مالک ہوجائیگا۔ قال او يرضى بتركه
على حاله فيكون البناء لهذا والارض لهذا لان الحق له فله ان لا يستوفيه۔ یا مالک زمین اُسکو اسی حال پر چھوڑدینے
پر راضی ہوجائے تو عمارت مستاجر کی ہوگی اور زمین مالک زمین کی ہوگی کیونکہ حق تو مالک زمین کا ہے تو اُسکو اختیار ہے کہ اپنا حق
حاصل نہ کرے۔ قال وفي الجامع الصغير اذا انقضت مدة الاجارة وفي الارض رطبة فانها تقلع لان الرطاب
لا نهاية لها فاشبه الشجر۔ جامع صغیر مین مذکور ہے کہ اگر مدت اجارہ گذر گئی درحالیکہ زمین مین رطبہ ہو تو وہ اُکھاڑ لیا جائیگا اسواسطے
کہ ختم رطبہ کے واسطے کوئی انتہا معلوم نہین ہے تو وہ درخت کے مشابہ ہوگیا۔ قال ويجوز استيجار الدواب للركوب والحمل

لانہ منفعۃ معلومۃ معہودۃ - سواری کے جانوروں کو سواری ولادنے کے واسطے اجارہ لینا جائز ہے کیونکہ یہ منفعت معلومہ معہودہ
ہے - فان اطلق الرکوب جاز لہ ان یرکب من شاء عملا بالاطلاق ولکن اذا رکب بنفسہ او ارکب
واحدا لیس لہ ان یرکب غیرہ لانہ تعین مرادا من الاصل والناس یتفاوتون فی الرکوب فصار کانہ نص علی
رکوبہ - پس اگر سواری مطلق ہو تو مستاجر کو اختیار ہے کہ جسکو چاہے سوار کرے کیونکہ اطلاق اسیکو مقتضی ہے لیکن اگر خود سوار ہو گیا یا
اُسنے کسی دوسرے کو سوار کیا تو اُسکے بعد دوسرے کو سوار نہیں کر سکتا کیونکہ اصل اطلاق سے یہی مراد متعین ہو گئی یعنے لفظ مطلق ہے
عام نہیں ہے - اور چونکہ سواری مین لوگون کا حال متفاوت ہے تو گویا اُسنے سواری مین اسی شخص کو صریح بیان کیا تھا - وکذلک
اذا استاجر ثوبا للبس واطلق فیما ذکرنا لاطلاق اللفظ وتفاوت الناس فی اللبس - اسی طرح اگر کوئی کپڑا پہننے
کے واسطے اجارہ لیا اور پہننا مطلق رکھا تو اطلاق لفظ کی وجہ سے اُسکو اختیار ہے کہ جسکو چاہے پہناوے لیکن خود پہنا یا جسکو پہنایا وہ
متعین ہو گیا کیونکہ پہننے مین لوگون کا حال متفاوت ہے - وان قال علی ان یرکبہا فلان او یلبس الثوب فلان فارکبہا
غیرہ او البسہ غیرہ فعطب کان ضامنا لان الناس یتفاوتون فی الرکوب واللبس فصح التعیین ولیس لہ ان
یتعداہ وکذلک کل ما یختلف باختلاف المستعمل لما ذکرنا فاما العقار وما لا یختلف باختلاف المستعمل اذا شرط
سکنی واحد فلہ ان یسکن غیرہ لان التقیید غیر مفید لعدم التفاوت والذی یضر بالبناء خارج علی ما ذکرناہ
اور اگر جانور اس شرط پر کرایہ لیا کہ اُسپر فلان شخص سوار ہو گا یا کپڑا فلان شخص پہنے گا پھر اُسنے دوسرے کو سوار کیا یا دوسرے کو پہنایا پھر وہ
جانور مر گیا یا کپڑا پھٹ گیا تو وہ ضامن ہو گیا - کیونکہ سوار ہونے و پہننے مین لوگون کی حالت متفاوت ہے تو تعیین صحیح ہوئی
اور مستاجر کو یہ جائز نہوا کہ اس سے تجاوز کرے - اور اسی طرح ہر چیز جو استعمال کرنے والے کے اختلاف سے مختلف ہوتی ہو یہی حکم
رکھتی ہے بدلیل مذکورہ بالا - اور رہا عقار یعنے زمین و مکان و ہر ایسی چیز جو استعمال کرنے والے کے اختلاف سے مختلف نہین ہوتی ہے
تو اُسمین یہ حکم نہین ہے چنانچہ اگر اُسمین کسی کی سکونت کی شرط کی تو اسکو اختیار ہو گا کہ کسی دوسرے کو بسا دے کیونکہ کسی شخص کی قید لگانا
مفید نہین ہے کیونکہ کچھ تفاوت نہین ہے - اور جو فعل کہ عمارت کو مضر ہو وہ البتہ خارج ہے جیسا کہ ہمنے سابق مین ذکر کر دیا **ف**
یعنے ہمنے سابق مین بیان کیا کہ کندی گر و لوہار و پکیان پیسنے والا ان لوگون کے کام سے گھر کی عمارت کو ضرر پہونچتا ہے تو ایسے
شخص کو بسانا جائز نہوا کہ جس سے عمارت کو ضرر پہونچے - قال وان سمی نوعا وقدرا معلوما یحملہ علی الدابۃ مثل ان یقول
خمسۃ اقفزۃ حنطۃ فلہ ان یحمل ما ہو مثل الحنطۃ فی الضرر او اقل کالشعیر والسمسم لانہ دخل تحت الاذن لعدم
التفاوت او لکونہ خیرا من الاول ولیس لہ ان یحمل ما ہو اضر من الحنطۃ کالملح والحدید لانعدام الرضا بہ - اور اگر
جانور پر لادنے کے واسطے کوئی نوع معلوم و مقدار معلوم بیان کی مثلاً کہا کہ پانچ قفیز گیہون لادونگا تو اُسکو اختیار ہے کہ اسیقدر
پیمانہ تک گیہون کے سوا دوسری چیز لادے جسکا ضرر گیہون کے برابر یا کم ہو جیسے جو یا تل وغیرہ کیونکہ یہ بھی اجازت کے تحت
مین داخل ہے اسلیے کہ برابر ہونے مین کچھ تفاوت نہین ہے یا اسلیے کہ وہ اول سے بہتر ہے کیونکہ ضرر کم ہے اور اسکو یہ اختیار نہین ہے کہ
ایسی چیز لادے جو گیہون سے زیادہ مضر ہو مانند نمک و لوہا وغیرہ کے کیونکہ انکی رضامندی نہ ہونا ظاہر ہے **ف** کیونکہ جس پیمانہ
مین گیہون ناپے گئے اگر اُسمین لوہا یا نمک بھر کر نا پا جاے اُسکا بوجھ بہت زیادہ ہو گا لہذا کہا گیا کہ اگر پانچ پیمانہ گیہون کی جگہ پیمانہ
چھوڑ کر اُسکے وزن برابر جو لادے تو نہین جائز ہے اسواسطے کہ بوجھ مین تو گیہون و جو کا وزن برابر ہے لیکن پھیلاؤ مین جو بہت
ہونگے لہذا کہا گیا کہ قیاساً جائز نہین ہے لیکن شیخ الاسلام نے کہا کہ استحساناً جائز ہے اور یہی اصح ہے - وان استاجرہا یحمل علیہا قطنا
سماہ فلیس لہ ان یحمل علیہا مثل وزنہ حدیدا لانہ ربما یکون اضر بالدابۃ فان الحدید یجتمع فی موضع من ظہرہ
والقطن ینبسط علی ظہرہ - اور اگر جانور اسواسطے کرایہ لیا کہ اُسپر روئی لادیگا جسکی مقدار بیان کر دی تو اُسکو یہ اختیار نہین ہے کہ اسی

وزن کے برابر اسپر لوہا لادے اسواسطے کہ بسا اوقات لوہا اسکو زیادہ رگڑ پہنچاتا ہے کیونکہ لوہا اسکی پیٹھ پر ایک ہی جگہ مجتمع ہوجاتا ہے اور روئی اُسکی پیٹھ پر پھیل جاتی ہے ف اور علم ہندسہ میں یہ بات ثابت ہوئی کہ مجتمع کا بوجھ زیادہ پڑتا ہے۔ **قال وان استاجرہا لیرکبہا فاردف معہ رجلا فعطبت ضمن نصف قیمتہا ولا معتبر بالثقل لان الدابۃ قد یعقرہا جہل الراکب الخفیف ویخف علیہا رکوب الثقیل لعلمہ بالفروسیۃ ولان الآدمی غیر موزون فلا یمکن معرفۃ الوزن فاعتبر عدد الراکب کعدد الجناۃ فی الجنایات۔** اور اگر جانور کو سواری کے واسطے کرایہ لیا پھر اپنی ردیف میں ایک شخص کو بٹھا لیا پس وہ جانور تھک کر ہلاک ہوگیا تو اسکی نصف قیمت کا ضامن ہوگا اور بوجھ کا اعتبار نہیں ہے اسواسطے کہ کم بوجھ والے آدمی کی سواری بھی جانور کی پیٹھ خستہ کردیتی ہے جبکہ وہ سواری نہیں جانتا اور جو سواری جانتا ہے اسکا اٹھانا جانور پر آسان ہوتا ہے اگرچہ وہ بھاری ہو۔ اور اس دلیل سے کہ حقیقت میں آدمی وزنی چیز نہیں ہے یعنے تولا نہیں جاتا تو اسکا وزن پہچاننا غیر ممکن ہے تو سواروں کی گنتی معتبر ہوئی جیسے کسی شخص کو مجروح یا مقتول کرنے میں مجرموں کی گنتی معتبر ہے ف اور ہر ایک کی ضرب معتبر نہیں ہے اسی طرح یہاں دو آدمیوں کی گنتی معتبر ہے کہ ہر ایک پر نصف واجب ہوا اور واضح ہو کہ اگر ردیف میں پورا شخص نہ ہو بلکہ بچہ ہو پس اگر وہ اپنے آپ نہیں بیٹھ سکتا ہے تو وہ بمنزلہ بوجھ کے ہے لہذا بقدر اُسکے بوجھ کے ضامن ہوگا اور ردیف میں بٹھانے کی قید اسواسطے لگائی کہ اگر اُسنے اپنے کندھے یا سر پر بٹھایا ہو تو جانور کی پوری قیمت کا ضامن ہوگا اگرچہ جانور ان دونوں کو اٹھا سکتا ہے کیونکہ دونوں نے ایک جگہ ہوکر اپنے بوجھ سے جانور کو تکلیف دیکر ہلاک کیا تو ایسا ہوگیا جیسے گیہوں کی جگہ لوہا لاد دے۔ **وان استاجرہا لیحمل علیہا مقدارا من الحنطۃ فحمل علیہا اکثر منہ فعطبت ضمن ما زاد الثقل لانہا عطبت بما ہو ماذون فیہ وما ہو غیر ماذون فیہ والسبب الثقل فانقسم علیہا۔** اگر جانور اسواسطے اجارہ لیا کہ اُسپر گیہوں سے ایک مقدار لادے یعنی وہ مقدار بیان کردی پھر اُسپر اس سے زیادہ لادا جس سے وہ تلف ہوگیا تو بقدر زیادتی بوجھ کے ضامن ہوگا (بشرطیکہ وہ مقدار اٹھانے کی طاقت بھی رکھتا ہو) کیونکہ یہ جانور ایسے بوجھ سے تلف ہوا جسمیں اجازتی وغیر اجازتی دونوں ہیں اور تلف ہونے کا سبب یہی بوجھ ہے پس وہ ان دونوں پر منقسم ہوگا ف مثلاً پانچ من گیہوں لادنے کے واسطے اجارہ کیا تھا پھر اُسپر چھ من گیہوں لادے تو جسمیں سے پانچ من اجازتی ہیں اور ایک من غیر اجازتی ہیں پس جانور کی قیمت کے چھ حصہ کیے جاویں جنمیں سے ایک حصہ کا ضامن ہوگا اور کل قیمت کا ضامن نہوگا۔ **الا اذا کان حملا لا یطیقہ مثل تلک الدابۃ فحینئذ یضمن کل قیمتہا لعدم الاذن فیہا اصلا لخروجہ عن العادۃ۔** لیکن اگر اتنا بوجھ ہو کہ اُسکو ایسا جانور نہیں اٹھا سکتا ہے تو اس صورت میں کل قیمت کا ضامن ہوگا کیونکہ عادت سے باہر ہونے کی وجہ سے ایسے بوجھ لادنے کی اجازت بالکل نہیں پائی گئی۔ **وان کبح الدابۃ بلجامہا او ضربہا فعطبت ضمن عند ابی حنیفۃ رح وقالا لا یضمن اذا فعل فعلا متعارفا لان المتعارف مما یدخل تحت مطلق العقد فکان حاصلا باذنہ فلا یضمنہ ولابی حنیفۃ رح ان الاذن مقید بشرط السلامۃ اذ یتحقق السوق بدونہ انما ہما للمبالغۃ فیتقید بوصف السلامۃ کالمرور فی الطریق۔** اور اگر مستاجر نے جانور کی لگام زور سے کھینچی یا اُسکو مارا پس جانور تلف ہوگیا تو امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک ضامن ہوگا اور صاحبین نے کہا کہ ضامن نہیں ہوگا جبکہ اُسنے متعارف طور پر کیا ہو کیونکہ مطلق عقد کے تحت میں جو چیز متعارف ہے وہ داخل ہوتی ہے تو یہ فعل اسکی اجازت سے پایا گیا پس وہ اسکا ضامن نہوگا۔ اور امام ابوحنیفہ رح کی دلیل یہ ہے کہ مالک کی طرف سے اجازت مقید بشرط سلامتی ہے یعنے ایسا فعل کرے کہ جسمیں جانور سلامت رہے اسواسطے کہ بدون ایسی مار و لگام کھینچنے کے چلانا ممکن تھا اور مارنا یا باگ کھینچنا تو تیز چلانے کے واسطے ہوتا ہے پس اسمیں اجازت اس قید کے ساتھ ہے کہ سلامتی رہے جیسے رستہ چلنے میں ہوتا ہے ف یعنے عام رستہ میں چلنا جائز ہے

بشرطیکہ سلامتی کے ساتھ ہو حتی کہ اگر کسی شخص کا نقصان کرے تو ضامن ہوگا۔ وان استاجرھا الی الحیرۃ فجاوز بھا
الی القادسیۃ ثم ردھا الی الحیرۃ ثم نفقت فھو ضامن وکذلک العاریۃ۔ اگر کوفہ سے حیرہ تک جانے کے واسطے
کوئی جانور کرایہ کیا پھر حیرہ سے آگے قادسیہ تک بڑھ گیا پھر اُسکو حیرہ واپس لایا پھر وہ تلف ہوگیا تو ضامن ہوگا اور یہی حکم عاریت
مین ہے۔ ف۔ کہ اگر کوفہ سے حیرہ تک جانے کے واسطے عاریت لیا ہو پھر حیرہ سے آگے قادسیہ تک لیگیا پھر وہان سے حیرہ
واپس لایا پھر وہ مرگیا تو ضامن ہے کیونکہ حیرہ تک لیجانے کے واسطے وہ امین تھا اور جب تجاوز کیا تو اُسنے مخالفت کی جس سے
غاصب و ضامن ہوگیا پھر جب حیرہ واپس لایا تو مخالفت جاتی رہی لیکن وہ ضمانت سے خارج نہوگا جب تک کہ مالک
کو واپس نہ دیدے پس جب واپس دینے سے پہلے وہ جانور مرگیا تو ضامن ہوگا۔ وقیل تاویل ہذہ المسألۃ اذا استاجرھا
ذاہبا لا جائیا لینتہی العقد بالوصول الی الحیرۃ فلا یصیر بالعود مردودا الی ید المالک معنی اما اذا استاجرھا
ذاہبا وجائیا یکون بمنزلۃ المودع اذا خالف ثم عاد الی الوفاق۔ بعض نے فرمایا کہ تاویل اس مسئلہ کی یہ ہے کہ
اُسنے جانے کے واسطے کرایہ کیا تھا نہ آنے کے واسطے تاکہ حیرہ تک پہونچکر عقد اجارہ ختم ہوجائے پھر قادسیہ سے حیرہ لوٹ
آنے پر وہ از راہ معنے کے مالک کو پھیرنے والا نہو لہٰذا ضامن رہے۔ اور اگر اُسنے جانے و آنے کے واسطے کرایہ کیا ہو تو وہ
بمنزلہ مستودع کے ہوگا کہ جب اُسنے مودع کے حکم سے مخالفت کی پھر موافقت پر آگیا تو ضمانت سے بری ہوجاتا ہے۔ وقیل
الجواب مجری علی الاطلاق والفرق ان المودع مامور بالحفظ مقصودا فبقی الامر بالحفظ بعد العود الی الوفاق
فحصل الرد الی ید نائب المالک وفی الاجارۃ والعاریۃ یصیر الحفظ مامورا بہ تبعا للاستعمال لا مقصودا فاذا
انقطع الاستعمال لم یبق نائبا فلا یبرأ بالعود وہذا اصح۔ اور بعض نے فرمایا کہ یہ حکم علی الاطلاق جاری ہے یعنے
ہر صورت یہی حکم ہے خواہ فقط جانے کے واسطے کرایہ یا آمد و رفت دونون کے واسطے کرایہ کیا ہو اور مستودع پر اسکا قیاس
نہین ہے اور فرق یہ ہے کہ مستودع تو بالقصد حفاظت کے واسطے مامور ہے تو موافقت کی جانب پھر آنے کے بعد حفاظت کا حکم
باقی رہا تو ودیعت مذکور اُسکے مالک کے نائب کے ہاتھ مین پھیرنا پایا گیا یعنے اسوجہ سے وہ ضمانت سے بری ہوجاتا ہے اور اجارہ
و عاریت کی صورت مین حفاظت کا حکم بالتبع بوجہ استعمال کے ہے اور بالقصد نہین ہے پس جب استعمال منقطع ہوگیا تو وہ مالک کا
نائب نرہا تو پھر حیرہ واپس آنے کی وجہ سے وہ ضمان سے بری نہوگا اور یہی قول اصح ہے۔ ومن اکتری حمارا بسرج
فنزع ذلک السرج واسرجہ بسرج یسرج بمثلہ الحمر فلا ضمان علیہ لانہ اذا کان یماثل الاول تناولہ
اذن المالک اذ لا فائدۃ فی التقیید بغیرہ الا اذا کان زائدا علیہ فی الوزن فحینئذ یضمن الزیادۃ وان
کان لا یسرج بمثلہ الحمر یضمن لانہ لم یتناولہ الاذن من جہتہ فصار مخالفا۔ اگر کسی نے ایک گدھا مع زین کے
کرایہ لیا پھر یہ زین نکال ڈالی اور اسپر دوسری زین ایسی لگائی جیسی گدھون پر لگائی جاتی ہے پس اگر تلف ہوجاوے تو اسپر
ضمان نہین ہے کیونکہ دوسری زین جب مثل اول کے ہے تو مالک کی اجازت اسکو بھی شامل ہے کیونکہ پہلی زین کے ساتھ قید لگانے
مین کوئی فائدہ نہین ہے لیکن اگر دوسری زین بہ نسبت پہلی زین کے وزن مین کچھ زیادہ ہو تو اس صورت مین زیادتی کا ضامن
ہوگا اور اگر دوسری زین ایسی ہو کہ گدھون پر ایسی زین نہین لگائی جاتی ہے تو مستاجر پوری قیمت کا ضامن ہوگا کیونکہ مالک
کی طرف سے جو اجازت ہے وہ ایسی زین کو شامل نہین ہے تو مستاجر اس صورت مین مخالف ہوجائیگا۔ وان اوکفہ باکاف
لا یوکف بمثلہ الحمر یضمن لما قلنا فی السرج وہذا اولی وان اوکفہ باکاف یوکف بمثلہ الحمر ضمن عند ابی حنیفۃ
رح وقالا یضمن بحسابہ لانہ اذا کان یوکف بمثلہ الحمر کان ہو والسرج سواء فیکون المالک راضیا بہ الا اذا
کان زائدا علی السرج فی الوزن فیضمن الزیادۃ لانہ لم یرض بالزیادۃ فصار کالزیادۃ فی الحمل المسمی اذا

کانت من جنسہ ولابی حنیفۃ رہ ان الاکاف لیس من جنس السرج لانہ للحمل والسرج للرکوب وکذا ینبسط
احدھما علی ظہر الدابۃ مالا ینبسط علیہ الاٰخر فیکون مخالفا کما اذا حمل الحدید وقد شرط لہ الحنطۃ۔ اور اگر اُسنے اصل زین
اُتارنے کے بعد ایسا پالان لگایا جیسا گدھوں پر نہیں لگایا جاتا ہے تو ضامن ہوگا بوجہ اُس دلیل کے جو ہمنے زین میں بیان کی یعنی
مالک کی اجازت اسکو شامل نہیں ہے تو پالان میں بدرجہ اولےٰ ضامن ہوگا کیونکہ پالان تو زین کے خلاف جنس ہے۔ اور اگر اُسنے
زین اُتار کر گدھے پر ایک ایسا پالان لگایا جیسا گدھوں پر لگایا جاتا ہے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک کل قیمت کا ضامن ہوگا اور
صاحبین نے فرمایا بحساب زیادتی کے ضامن ہوگا یعنے پالان کی زیادہ چوڑائی کے حساب سے بقول بعض مشائخ یا پالان کے زیادتی
بوجھ کے حساب سے بقول دیگر مشائخ ع۔) اسواسطے کہ جب یہ پالان ایسا ہے کہ جیسا گدھوں پر لگایا جاتا ہے تو پالان اور زین دونوں
برابر ہوگئے تو مالک اسپر بھی راضی ہوگا لیکن اگر یہ پالان وزن میں زین سے زیادہ ہو تو بقدر زیادتی کے ضامن ہوگا کیونکہ مالک
اس زیادتی پر راضی نہیں ہوا تو ایسا ہوگیا جیسے کوئی بوجھ بیان کر دیا تھا پھر اُسی جنس کا بوجھ اُس سے زائد لادا چنانچہ اگر جانور تلف
ہو تو بقدر زیادتی کے ضامن ہوتا ہے اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ پالان کچھ زین کی جنس سے نہیں ہے کیونکہ پالان تو بوجھ
لادنے کے واسطے ڈالا جاتا ہے اور زین لگانا سواری کے واسطے ہوتا ہے تو غیر جنس کی وجہ سے ضامن ہوگا اور اسی طرح جانور کی پیٹھ پر
پالان اسقدر پھیلتا ہے جسقدر زین نہیں پھیلتی ہے تو متاجر اس صورت میں مخالفت کرنے والا ہو جائیگا جیسے گیہوں لادنے کی شرط کرنے
کے بعد اُسنے جانور پر لوہا لادا ف ـــ تو شرط سے مخالفت کی حالانکہ ایسی مخالفت ہے جو جانور کو زیادہ مضر ہے۔ وان استاجر
حمالا لیحمل لہ طعاما فی طریق کذا فاخذ فی طریق غیرہ یسلکہ الناس فہلک المتاع فلا ضمان علیہ وان بلغ فلہ
الاجر وہذا اذا لم یکن بین الطریقین تفاوت لان عند ذلک التقیید غیر مفید اما اذا کان تفاوت یضمن لصحۃ
التقیید فانہ تقیید مفید الا ان الظاہر عدم التفاوت اذا کان طریقا یسلکہ الناس فلم یفصل۔ اگر کسی حمال کو
اسواسطے اجارہ لیا یعنی مزدور کیا کہ میرا یہ اناج فلان راہ سے فلان مقام تک پہونچاوے پھر حمال نے اس رستہ کے سواے دوسرا
راستہ اختیار کیا کہ اُس رستہ سے بھی لوگوں کی آمد و رفت ہے پس یہ اناج ضائع ہوگیا تو اُسپر ضمان نہیں ہے اور اگر اُسنے پہونچا دیا تو
وہ مزدوری کا مستحق ہوگا اور یہ حکم اُسوقت ہے کہ دونوں رستوں میں تفاوت نہو کیونکہ ایسی صورت میں کسی خاص رستہ کی قید
لگانا کچھ مفید نہیں ہے اور اگر ایسا ہو کہ دونوں رستوں میں تفاوت ہے یعنی مثلاً یہ رستہ خوفناک ہو جس سے گیا ہے تو حمال ضامن ہو جائیگا
کیونکہ قید لگانا صحیح ہے کیونکہ اس قید لگانے میں متاجر کا فائدہ مقصود ہے لیکن جبکہ اس راستہ سے لوگوں کی آمد و رفت جاری ہے
تو ظاہر میں تفاوت نہیں ہے لہذا حکم میں تفصیل نہیں فرمائی ف ـــ کہ رستہ خوفناک ہو یا خوفناک نہو بلکہ صرف یہ کہا کہ ایسا راستہ
ہے جسمیں لوگوں کی آمد و رفت ہے۔ وان کان طریقا لا یسلکہ الناس فہلک ضمن۔ اور اگر جس راستہ سے حمال لیگیا ایسا راستہ ہو
کہ اس سے لوگوں کے آمد و رفت نہو تو وہ ضامن ہو جائیگا۔ لانہ صح التقیید فصار مخالفا۔ کیونکہ قید لگانا صحیح ہوا تو حمال مذکور
مخالف ہوگیا ف ـــ یعنے متاجر کے حکم سے خلاف کرنے والا ہوگیا تو ضامن ہوا حتی کہ اگر مال تلف ہوا تو اُسپر تاوان لازم
ہوگا۔ وان بلغ فلہ الاجر۔ اور اگر اسنے مال پہونچا دیا یعنے جبکہ تلف سے بچ گیا تو اسکے واسطے اجرت کا استحقاق ہوگا لانہ ارتفع
الخلاف معنی وان بقی صورۃ۔ اسواسطے کہ معنے میں اختلاف اُٹھ گیا اگرچہ صورت میں باقی ہے ف ـــ اسواسطے کہ مقصود
معنے یہی تھا کہ یہ اناج یا مال مستاجر کے منزل مقصود پر پہونچ جاوے اور وہ حمال نے پورا کر دیا اگرچہ بصورت اختلاف ہے کہ اسنے
دوسرے راستہ سے جسکا متاجر نے حکم نہیں دیا تھا پہونچایا ہے۔ فان حملہ فی البحر فیما یحملہ الناس فی البر ضمن۔ اور اگر اس
کو سمندر یا دریا میں لادلایا درحالیکہ ایسی چیز کو لوگ خشکی میں لاتے ہیں تو ضامن ہو جائیگا۔ لفحش التفاوت بین البر والبحر۔
اسواسطے کہ خشکی و تری میں تفاوت فاحش ہے۔ وان بلغ فلہ الاجر لحصول المقصود وارتفاع الخلاف معنی۔ اور اگر اسنے

پہونچادیا تو اسکو اجرت کا استحقاق ہوگا اسواسطے کہ مقصود حاصل ہوگیا اور معنے مین اختلاف رفع ہوگیا ف اگرچہ صورت مین اختلاف رہگیا کیونکہ مسئلہ ایسی صورت مین ہے کہ مستاجر نے اسکو خشکی کی راہ سے پہونچانے کا حکم دیا تھا۔ ومن استاجر ارضا لیزرعہا حنطۃ فزرعہا رطبۃ ضمن مانقصہا۔ اور اگر کوئی زمین اسواسطے اجارہ لی کہ اسمین گیہون کی زراعت کریگا یعنے اجارہ مین بیان کیا کہ گیہون کی زراعت کے واسطے اجارہ لیتا ہے پھر اس زمین مین رطبہ کی زراعت کی تو اُس سے زمین کو جو کچھ نقصان پہونچا اسکا ضامن ہوگا ف رطبہ گندنا۔ اور شامی رح نے نقل کیا کہ رطبہ مانند کھیرا و ککڑی و بینگن وغیرہ ہین۔ یعنے اس قسم کی ترکاری کھانے کی چیزون کو رطبہ کہتے ہین پس اگر گیہون کی شرط کر کے کوئی رطبہ بویا تو نقصان زمین کا ضامن ہوگا یعنے جو اُجرت ٹھہری وہ ادا کرے اور رطبہ کی کاشت سے جو نقصان اندازہ کیا جاوے وہ ادا کرے۔ لان الرطاب اضر بالارض من الحنطۃ لانتشار عروقہا فیہا وکثرۃ الحاجۃ الی سقیہا۔ اسواسطے کہ جو چیزین رطبہ کہلاتی ہین وہ گیہون سے زیادہ زمین کو ضرر پہونچاتی ہین کیونکہ رطاب کی جڑین زمین مین منتشر ہوتی ہین اور رطاب کو سینچنے کی زیادہ ضرورت ہوتی ہے ف پس زمین کی قوت بوجہ کثرت تری کے کم ہوجاتی ہے اور اسکی جڑین پھیلکر سب طرف سے قوت چوس لیتی ہین پس جب اسنے گیہون بونے کی شرط کی تو جو چیز سوائے گیہون کے بوئی اسمین مخالفت ہوگی پھر دیکھا جاوے کہ اس مخالفت سے ضرر ہے یا نفع ہے کیونکہ دو حال سے خالی نہین کہ یا تو یہ چیز بہ نسبت گیہون کے زمین کو کمتر مضر ہوگی یا زیادہ تر مضر ہوگی پس اگر ایسی چیز ہو جس سے گیہون کی بہ نسبت کم ضرر ہے تو مالک زمین کو کچھ نقصان نہین بلکہ فائدہ ہے تو کاشتکار کچھ ضامن نہوگا اور اگر ایسی چیز ہو جس سے بہ نسبت گیہون کے زیادہ ضرر ہے تو مالک زمین سے مخالفت کی پس ضامن ہوگا۔ کیونکہ اس سے زمین کو زیادہ ضرر ہے فکان خلافا الی شر پس یہ مخالفت بجانب بدی ہے ف یعنے ایسی مخالفت سے مالک زمین کو برائی و بدی پہونچی فیضمن مانقصہا۔ تو جو کچھ اُسنے زمین کو نقصان پہونچایا اُسکا ضامن ہوگا۔ ولا اجر لہ۔ اور مالک زمین کو کچھ کرایہ نہین ملیگا۔ لانہ غاصب للارض علی ماقررناہ۔ اسواسطے کہ مستاجر تو زمین کا غاصب ہوگیا جیسا کہ ہم تقریر کر چکے ف کہ وہ رطبہ کی زراعت سے مضر مخالفت کرنے مین عقد اجارہ پر نہین رہا بلکہ غاصب ہوگیا اسواسطے کہ اجارہ تو گیہون تک تھا اور غاصب پر اجرت نہین بلکہ تاوان لازم ہوتا ہے۔ ومن دفع الی خیاط ثوبا لیخیطہ قمیصا بدرہم فخاطہ قباء فان شاء ضمنہ قیمۃ الثوب وان شاء اخذ القباء واعطاہ اجر مثلہ ولا یجاوز بہ درہما قیل معناہ القرطق الذی ہو ذو طاق واحد لانہ یستعمل استعمال القباء وقیل ہو مجری علی اطلاقہ لانہما یتقاربان فی المنفعۃ وعن ابی حنیفۃ رح انہ یضمن من غیر خیار لان القباء خلاف جنس القمیص۔ اگر کسی نے درزی کو ایک کپڑا دیا تاکہ اُسکی قمیص بعوض ایک درم کے سی دے پس درزی نے اُس کپڑے کی قبا سی دی تو مالک کو اختیار ہے کہ چاہے درزی سے اپنے کپڑے کی قیمت تاوان لے اور بعد اسکے درزی اس قباء کا مالک ہوجائیگا اور اگر چاہے تو قباء لیکر درزی کو اسکا اجر المثل دیدے مگر وہ ایک درم سے زیادہ نہوگا۔ بعض مشائخ نے فرمایا کہ قباء سے مراد وہ کرتا ہے جو ایک تہ ہوتا ہے کیونکہ وہ بجائے قباء کے مستعمل ہوتا ہے۔ اور بعض مشائخ نے فرمایا کہ یہ لفظ اپنے اطلاق پر جاری ہے کیونکہ قباء اور قمیص دونون منفعت مین قریب قریب ہین۔ اور امام ابوحنیفہ رح سے روایت ہے کہ مالک کو سوائے تاوان کے دوسرا اختیار نہین ہے کیونکہ قباء تو جنس قمیص سے مخالف ہے ف اور ایسی مخالفت کی وجہ سے وہ غاصب ہوگیا پس مالک کو صرف تاوان لینے کا اختیار ہوا۔ اور واضح ہو کہ قباء عرف مین دو تہ ہوتی ہے اور کبھی درمیان مین بھراؤ بھی ہوتا ہے اور بظاہر وہ قمیص سے مخالف ہے لہذا اس روایت نوادر مین قباء کو قمیص سے خلاف جنس قرار دیا اور کتاب مین جو ظاہر الروایۃ ذکر کی تو اسمین خلاف جنس نہین ٹھہرایا ورنہ سوائے تاوان کے دوسرا اختیار نہوتا اسیواسطے بعض مشائخ نے قباء سے کرتہ مراد لیا کیونکہ اگر اُسمین آگے سے چاک کر دیا جاوے تو وہ قباء ہوجاے۔ اور بعض نے کہا کہ منفعت کے لحاظ سے دونون گویا ہمجنس ہین کیونکہ قباء و قمیص ہر ایک مین آستینین و کلی و دامن ہوتا ہے بہر حال ظاہر الروایۃ مین قمیص سے قباء بالکل خلاف جنس نہین ہے۔ وجہ الظاہر انہ

قمیص من وجہ لانہ یشد وسطہ وینتفع بہ انتفاع القمیص فجارت الموافقۃ والمخالفۃ فیمیل الی ای الجنبین شاء الا انہ یجب اجر المثل لقصور جہۃ الموافقۃ ولا یجاوزبہ الدراہم المسمی کما ہو الحکم فی سائر الاجارات الفاسدۃ علی ما نبینہ فی بابہ ان شاء اللہ تعالی- اور ظاہر الروایۃ کی وجہ یہ ہے کہ قبا ایک ماہ سے مخالف ہے اور ایک وجہ سے وہ بھی قمیص ہے کیونکہ اُسکے درمیان کو باندھ کر قمیص کی طرح نفع اٹھاتے ہیں تو قبا کر دینے میں موافقت ومخالفت دونوں پائی گئیں پس کپڑے کے مالک کو اختیار ہوا کہ دونوں جانب میں سے جس طرف چاہے رجوع کرے یعنے مخالفت سمجھے تو قیمت تاوان لے اور اگر موافقت سمجھے تو قبا لیکر اجرت دیدے لیکن اجر المثل واجب ہوگا کیونکہ موافقت کی جانب میں قصور ہے یعنے پوری موافقت نہیں ہے- اور اجر المثل ایک درم سے زائد نہوگا جو بیان ہوا جیسا کہ دیگر اجارات فاسدہ میں حکم ہے چنانچہ اجارہ فاسدہ کے باب میں ان شاء اللہ تعالی ہم بیان کرینگے ف جسکا حاصل یہ ہے کہ جو اجرت بیان ہوئی اگر اجر المثل اس سے کم ہو تو کم ملیگا اور اگر اجر المثل بھی اسیقدر ہو یا زیادہ ہو تو زیادہ نہیں ملیگا بلکہ اسیقدر ملیگا کیونکہ وہ اس مقدار پر راضی ہو چکا تھا- ولو خاطہ سراویل وقد امر بالقباء قیل یضمن من غیر خیار للتفاوت فی المنفعۃ- اور اگر درزی نے اُس کپڑے کا پائجامہ سی دیا حالانکہ مالک نے اُسکو قبا سینے کا حکم دیا تھا تو کہا گیا کہ مالک اُس سے ضمان لے سکتا ہے اور کپڑا لیکر مزدوری دینے کا اختیار نہیں ہے کیونکہ قبا و پائجامہ کی منفعت میں تفاوت ہے- والاصح انہ یخیر للاتحاد فی اصل المنفعۃ وصار کما اذا امر بضرب طست من شبہ فضرب منہ کوزا فانہ یخیر کذا ہذا- اور اصح حکم یہ ہے کہ مالک کو دونوں طرح کا اختیار ہے یعنے چاہے ضمان لے یا کپڑا لیکر اجر المثل دیدے کیونکہ دونوں اصلی منفعت میں متحد ہیں یعنے لباس ہونے وستر پوشی میں یکساں ہیں اور یہ ایسا ہو گیا جیسے تانبا دیکر طشت بنانے کا حکم دیا تھا اور ٹھٹھیرے نے اُسکا کوزہ بنا دیا تو مالک کو اختیار ہے چاہے تاوان لے یا کوزہ لیکر اجر المثل دیدے پس اسی طرح اس مسئلہ میں بھی مالک کو اختیار ہوگا ف لیکن اگر کچھ اجرت ٹھہری ہو تو اجر المثل اُس سے زائد نہیں دیا جائیگا

باب الاجارۃ الفاسدۃ

یہ باب اجارۂ فاسدہ کے بیان میں ہے

واضح ہو کہ جو شرط مقتضاے اجارہ کے مخالف ہو وہ شرط فاسد ہے- قال الاجارۃ تفسدہا الشروط کما تفسد البیع لانہ بمنزلتہ الا تری انہ عقد یقال ویفسخ- اجارہ ایسی چیز ہے کہ اُسکو مفسد شرطیں فاسد کرتی ہیں جیسے بیع کو فاسد کرتی ہیں کیونکہ اجارہ بمنزلہ بیع کے ہے کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ وہ بھی اقالہ اور فسخ کیا جاتا ہے- والواجب فی الاجارۃ الفاسدۃ اجر المثل لا یجاوزبہ المسمی وقال زفر والشافعی رح یجب بالغا ما بلغ اعتبارا ببیع الاعیان- اور اجارۂ فاسدہ میں اجر المثل واجب ہوتا ہے جو بیان کی ہوئی مقدار سے زیادہ نہیں دیا جاتا اور امام شافعی و زفر نے فرمایا کہ اجر المثل جہانتک پہونچے سب واجب ہوتا ہے بقیاس بیع اعیان کے ف یعنے جیسے میں شے کی فروخت میں جو کچھ اُسکے دام ہوں سب واجب ہوتے ہیں مثلاً مکان فروخت کیا تو کل قیمت واجب ہوگی اگرچہ بیع فاسد ہو اسی طرح اگر مکان کا منافع فروخت کیا جائے یعنے وہ کرایہ دیا جاوے تو پورا کرایہ واجب ہوگا اگرچہ اجارہ فاسد ہو- ولنا ان المنافع لا تتقوم بنفسہا بل بالعقد لحاجۃ الناس فیکتفی بالضرورۃ فی الصحیح منہا الا ان الفاسد تبع فیعتبر ما یجعل بدلا فی الصحیح عادۃ لکنہما اذا اتفقا علی مقدار فی الفاسد فقد اسقطا الزیادۃ واذا نقص اجر المثل لم یجب زیادۃ المسمی لفساد التسمیۃ بخلاف البیع لان العین متقوم فی نفسہ وہو الموجب الاصلی فان صحت التسمیۃ انتقل عنہ الا فلا

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ منافع کا قیمتی ہو جانا بذات خود نہیں ہے بلکہ بذریعہ عقد اجارہ کے لوگوں کی ضرورت کی وجہ سے ہوتا ہے پس عقد صحیح میں تو ضرورت پر اکتفا کیا جائیگا اور فاسد میں ایسا نہ ہوتا لیکن فاسد بھی صحیح کے تابع ہے تو جو چیز اجارۂ صحیح میں از راہ عادت کے بدل قرار دیجاتی ہے وہی اجارۂ فاسدہ میں معتبر ہوگی لیکن دونوں عقد کرنے والے اگر اجارۂ فاسدہ میں کسی مقدار پر متفق ہوں تو انہوں نے اس سے زیادہ کو ساقط کر دیا اور جب اجر المثل اس سے کم ہے تو بیان کی ہوئی اجرت جو زائد ہے واجب نہ ہوگی کیونکہ قرار داد فاسد ہے بخلاف بیع کے کہ اسمیں عین بذات خود قیمتی ہوتا ہے اور جو چیز اصل میں واجب ہونا چاہیے وہ بھی قیمت ہے پھر اگر دونوں کی قرار داد صحیح ہو تو قیمت سے بیان کیے ہوئے ثمن کی جانب منتقل ہوگا ورنہ نہیں **ف** خلاصہ یہ ہے کہ بیع اور اجارہ میں فرق ہے تو بیع پر اجارہ کا قیاس نہیں ہو سکتا ہے اور فرق کی وجہ یہ ہے کہ بیع میں مال عین مبیع ہوتا ہے اور مال عین بذات خود قیمتی چیز ہے پس اصل مقتضائے بیع یہ ہے کہ یہی قیمت واجب ہو لیکن اگر دونوں نے قیمت کے علاوہ کسی مقدار ثمن پر اتفاق کیا پس اگر یہ عقد صحیح ہو تو قیمت سے منتقل ہوکر ثمن واجب ہوگا اور اگر صحیح نہ ہو یعنی بیع فاسد ہو تو وہی اصلی قیمت واجب رہیگی اور یہ اسی وجہ سے کہ اصلی مال بذات خود قیمتی ہے۔ اور اجارہ سے یہ فرق ہے کہ اجارہ میں منافع فروخت ہوتے ہیں اور منافع بذات خود قیمتی چیز نہیں ہیں بلکہ لوگوں کی ضرورت کی وجہ سے شرع نے اسکو قیمتی کر دیا پس اگر انہوں نے صحیح قرار داد کی ہو تو جو کچھ قرار داد کی ہو واجب ہے اور اگر قرار داد صحیح نہ ہو تو جو کچھ انہوں نے ٹھہرایا اسکا کچھ اعتبار نہیں ہے بلکہ جو کچھ قیمت ہوا کرتی ہو وہ لازم ہوگی لیکن جس مقدار پر دونوں نے اتفاق کیا اسپر رضامندی موجود ہے پس اگر عقد صحیح ہوتا تو اسیقدر ملتا اور فاسد اجارہ چونکہ صحیح پر قیاس ہے تو اسمیں بھی انکی رضامندی سے زیادہ نہیں ملیگا پس ثابت ہوا کہ اگر اجر المثل کم ہو تو یہی ملیگا ورنہ قرار داد سے زیادہ نہیں ملیگا۔ **ومن استاجر دارا کل شہر بدرہم فالعقد صحیح فی شہر واحد فاسد فی بقیۃ الشہور الا ان یسمی جملۃ الشہور معلومۃ۔** اگر کسی شخص نے ایک مکان ہر ماہ بعوض ایک درم کے کرایہ لیا تو عقد اجارہ صرف ایک مہینے کے واسطے صحیح ہے اور باقی مہینوں کے واسطے فاسد ہے۔ لیکن اگر باقی مہینے بطور معلوم بیان کر دے تو جائز ہے۔ **لان الاصل ان کلمۃ کل اذا دخلت فیما لا نہایۃ لہ تنصرف الی الواحد لتعذر العمل بالعموم وکان الشہر الواحد معلوما فصح العقد فیہ واذا تم کان لکل واحد منہما ان ینقض الاجارۃ لانتہاء العقد الصحیح فلو سمی جملۃ شہور معلومۃ جاز لان المدۃ صارت معلومۃ۔** اسواسطے کہ لفظ ہر جسکی جگہ عربی میں لفظ کل آتا ہے یہ جب ایسی چیز پر داخل ہو جسکی انتہا معلوم نہیں ہے تو یہ صرف ایک کی جانب پھیرا جاتا ہے کیونکہ سب پر عمل کرنا متعذر ہے اور ایک مہینہ معلوم ہے تو اسی مدت میں عقد صحیح ہو گیا۔ پھر جب یہ مہینہ پورا ہو جاوے تو دونوں میں سے ہر ایک کو اختیار ہوگا کہ اجارہ توڑ دے کیونکہ عقد صحیح ختم ہو گیا۔ پھر اگر اسنے سب مہینے اس طور پر بیان کر دیے کہ معلوم ہو گئے تو عقد اجارہ جائز ہو جائیگا کیونکہ کل مدت معلوم ہو گئی۔ **قال فان سکن ساعۃ من الشہر الثانی صح العقد فیہ ولیس للموجر ان یخرجہ الی ان ینقضی وکذلک کل شہر سکن فی اولہ لانہ تم العقد بتراضیہما بالسکنی فی الشہر الثانی الا ان الذی ذکرہ فی الکتاب ہو القیاس وقد مال الیہ بعض المشائخ وظاہر الروایۃ ان یبقی الخیار لکل واحد منہما فی اللیلۃ الاولی من الشہر الثانی ویومہا لان فی اعتبار الاول بعض الحرج۔** پھر اگر مسئلہ مذکورہ میں دوسرے مہینے سے بھی ایک گھڑی اس مکان میں رہا تو دوسرے مہینہ کے بابت بھی عقد صحیح ہو گیا اور موجر کو اختیار نہیں ہے کہ مہینہ ختم ہونے سے پہلے مستاجر کو اس مکان سے اٹھا دے۔ اور اسی طرح آئندہ ہر ماہ میں جسکے شروع میں مستاجر نے سکونت کی ہو یہی حکم ہے کیونکہ دوسرے مہینہ میں بھی سکونت پر دونوں کی باہمی رضامندی سے عقد پورا ہو گیا لیکن یہ جو کتاب میں

ایک گھڑی کا ذکر کیا ہو تو قیاس یہی ہے اور اسی جانب بعض مشائخ نے میل کیا ہے۔ اور ظاہر الروایۃ یہ ہے کہ دوسرے مہینہ کی اول رات اور اول دن میں دونوں میں سے ہر ایک کو فسخ کا اختیار رہیگا کیونکہ ایک گھڑی کا اعتبار کرنے میں بعض حرج منصور ہیں۔ وان استاجر دارا سنۃ بعشرۃ دراہم جاز وان لم یبین قسط کل شہر من الاجرۃ لان المدۃ معلومۃ بدون التقسیم فصار کاجارۃ شہر واحد فانہ جائز وان لم یبین قسط کل یوم۔ اور اگر ایک مکان ایک سال کے واسطے بعوض دس درہم اجارہ لیا تو جائز ہے اگرچہ اجرت میں سے ہر مہینہ کی قسط بیان نہ کی ہو اسواسطے کہ کل مدت بدون تقسیم کے معلوم ہے تو ایسا ہو گیا کہ جیسے ایک ماہ کے واسطے اجارہ لیا تو یہ جائز ہے اگرچہ ہر روز کا حصہ بیان نہ کیا ہو۔ ثم یعتبر ابتداء المدۃ مما سمی ان لم یسم شیئا فہو من الوقت الذی استاجرہ لان الاوقات کلہا فی حق الاجارۃ علی السواء فاشبہ الیمین بخلاف الصوم لان اللیالی لیست بمحل لہ۔ پھر ابتداء مدت اُسیوقت سے شمار ہوگی جو دونوں نے بیان کی۔ اور اگر انھوں نے کوئی وقت بیان نہ کیا ہو تو ابتداء مدت اُسوقت سے شمار ہوگی جب سے اجارہ لیا ہے کیونکہ اجارہ کے حق میں کل اوقات یکسان ہیں تو یہ قسم کے مشابہ ہو گیا بخلاف صوم کے کیونکہ راتیں روزہ کا وقت نہیں ہیں ف یعنے مثلاً قسم کھائی کہ فلان شخص سے ایک مہینہ کلام نکرونگا تو جسوقت سے قسم کھائی اسی وقت سے شمار ہوگا کیونکہ قسم کے حق میں تمام مہینے یکسان ہیں پس جسوقت سے قسم کھائی اُسیوقت سے مہینہ شمار ہوگا بخلاف اسکے اگر نذر کی کہ مجھپر ایک مہینے کے روزہ واجب ہیں تو علی الاتصال مہینہ ضرور نہیں ہے کیونکہ اسمین سب اوقات یکسان نہیں ہوتے چنانچہ رات میں روزہ نہیں رکھا جاتا۔ ثم ان کان العقد حین یہل الہلال فشہور السنۃ کلہا بالاہلۃ لانہا ہی الاصل۔ پھر اگر یہ عقد اجارہ اُسوقت ہوا کہ چاند نکلا ہے یعنے چاند رات کو واقع ہوا تو سال کے کل مہینوں کا شمار چاند سے ہوگا کیونکہ یہی اصل ہے۔ وان کان فی اثناء الشہر فالکل بالایام۔ اور اگر یہ اجارہ اثناء ماہ سے واقع ہوا ہو یعنے شروع چاند سے نہیں بلکہ مہینہ کے درمیان کسی تاریخ سے واقع ہوا ہو تو کل کا شمار بحساب ایام کے ہوگا۔ عند ابی حنیفۃ رح وہو روایۃ عن ابی یوسف رح۔ اور یہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے اور یہی ایک روایت ابو یوسف رح سے ہے۔ وعند محمد رح وہو روایۃ عن ابی یوسف الاول بالایام والباقی بالاہلۃ لان الایام یصار الیہا ضرورۃ وہی فی الاول منہا۔ اور امام محمد رح کے نزدیک اور یہی ابو یوسف رح سے ایک روایت ہے۔ حکم ہے کہ پہلا مہینہ تو دنون سے شمار ہوگا اور باقی مہینے چاند سے شمار ہونگے اسواسطے کہ دنون کا حساب لگانا بضرورت واقع ہوتا ہے اور یہ ضرورت صرف اول مہینہ میں متحقق ہے۔ ولہ انہ متی تم الاول بالایام ابتدأ الثانی بالایام ضرورۃ فہکذا الی آخر السنۃ۔ اور امام ابوحنیفہ رح کی دلیل یہ ہے کہ جب پہلا مہینہ بحساب دنون کے پورا ہوا تو دوسرا مہینہ لامحالہ دنون سے شروع ہوا پس یون ہی آخر سال تک چلا جائیگا ف اور صاحبین کے نزدیک اول مہینہ کی کمی تیرھوین مہینہ سے پوری کیجاے اور درمیانی گیارہ مہینہ چاند سے شمار کیے جائین۔ ونظیرہ العدۃ وقد مر فی الطلاق۔ اور اسی کی نظیر عدت ہے اور وہ کتاب الطلاق میں گذر چکی ف چنانچہ کتاب الطلاق کے فصل میں مذکور ہے کہ اگر طلاق چاند رات کو واقع ہو تو مہینوں کی عدت کا شمار چاند سے ہوگا اور اگر مہینہ کے درمیان کسی تاریخ میں طلاق واقع ہوئی تو بالکل جدائی واقع ہونے کے حق میں ایام سے عدت کا شمار ہوگا۔ اور رہا عدت پوری ہونے کے حق میں تو امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک یہی حکم ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک اول کمی کو آخر سے پورا کیا جاے اور درمیانی مہینوں کو چاند سے شمار کیا جائے۔ قال ویجوز اخذ اجرۃ الحمام والحجام فاما الحمام فلتعارف الناس ولم یعتبر الجہالۃ لاجماع المسلمین قال علیہ السلام ماراٰہ المسلمون حسنا فہو عند اللہ حسن واما الحجام فلما روی انہ علیہ السلام احتجم واعطی الحجام الاجرۃ ولانہ استیجار علی عمل معلوم باجر معلوم فیقع جائزا۔ حمام کی اجرت لینا اور پچھنے

لگانے کی اجرت لینا جائز ہی پس حمام کی اجرت تو بوجہ لوگون کی تعارف کے جائز ہی اور جہالت معتبر نہین ہی کیونکہ اسپر مسلمانون کا اجماع ہوگیا ہی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس چیز کو مسلمانون نے بہتر جانا وہ اللہ کے نزدیک بہتر ہی اور رہا پچھنے لگانے والے کا بیان تو اس دلیل سے جو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے مروی ہی کہ آپ نے پچھنے دلوائے اور حجام کو اُسکی اجرت دی اور اس دلیل سے کہ پچھنے لگانا کار معلوم پر با اجرت معلوم اجارہ ہی تو یہ جائز ہوگا **ف** واضح ہو کہ حمام کے بارہ مین علمار کا اختلاف ہی اور حمام کی مذمت مین چند احادیث وارد ہین اسی وجہ سے بعض علمار نے حمام کی اجرت حرام قرار دی - اور امام احمد سے بھی روایت ہی کہ حمام کی اجرت روا نہین ہی اور بعضون نے مردانہ حمام و زنانہ حمام مین فرق کیا ہی اور عامہ علمار کے نزدیک صحیح یہ ہی کہ دونون قسم کے حمام بنانے مین کچھ مضائقہ نہین ہی کیونکہ عورتون کو بھی حیض و نفاس وغیرہ سے نہانے کی ضرورت پڑتی ہی اور مذمت اس بنار پر ہی کہ ننگی نہاوے اور اگر پردہ کر لیا یا لنگی باندھی تو کچھ مضائقہ نہین اور اُسکے کرایہ مین بھی دُکان و مکانون کی طرح کچھ مضائقہ نہین ہی - پھر بعضے علمار نے کہا کہ حمام مین جسقدر پانی وغیرہ صرف کیا جاتا ہی اُسکی مقدار مجہول ہی پس اگر حمام بنانا جائز ہو تو اُسکا اجارہ بوجہ مجہول ہونے کے جائز نہوگا - شیخ مصنف رح نے اسکا جواب یہ دیا کہ قیاس اسکو مقتضی ہی لیکن چونکہ تعارف و لوگون کا عمل درآمد اسی پر بلا انکار جاری ہی تو قیاسی دلیل معتبر نہوئی کیونکہ قیاس پر تعامل مقدم ہوتا ہی کہ وہ مسلمانون کا اجماع ہی اور اسپر استدلال کیا کہ جو مسلمانون نے بہتر جانا وہ اللہ تعالے کے نزدیک بہتر ہی لیکن یہان دو طرح پر کلام مین تحقیق کرنا چاہیے اول یہ کہ یہ حدیث ہی - دوم - معنے حدیث - پس مقام اول کی تحقیق یہ کہ زیلعی رح وغیرہ نے فرمایا کہ ہمنے اسکو حدیث نہین پایا بلکہ حضرت عبد اللہ بن مسعود رض کا کلام ہی - ابن عبد الہادی نے کہا کہ حدیث انس رض سے مرفوع بھی روایت کی گئی لیکن اسکی اسناد ساقط ہی - پس موقوف ثابت ہی قال احمد حدثنا ابو بکر بن عیاش حدثنا عاصم عن زر عن عبد اللہ قال ان اللہ نظر الخ - یعنے عبد اللہ بن مسعود رض نے فرمایا کہ اللہ تعالی نے بندون کے دلون پر نظر فرمائی بعد قلب محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے پس اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دلون کو بہتر پایا تو انکو اپنی پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے وزیر بنایا کہ اسکے دین پر جہاد کرتے ہین پس جو چیز کہ مسلمانون نے بہتر جانی وہ اللہ تعالی کے نزدیک بہتر ہی اور جو انھون نے بری جانی وہ اللہ تعالے کے نزدیک بری ہی - (احمد) اور صحابہ رضی اللہ عنہم نے ملکر ابو بکر رضی اللہ عنہ کو خلیفہ کرنا بہتر جانا - (الحاکم وصححہ) اور اس حدیث کو امام ابو بکر البزار رح نے مسند مین اور بیہقی رح نے مدخل مین اور ابو نعیم نے حلیہ مین اور ابو داؤد الطیالسی نے مسند مین اور طبرانی نے معجم مین روایت کیا ہی اور اسکی اسناد درجہ حسن سے نازل نہین ہی - مع - پھر چونکہ یہ اثر ایسے امور مین سے ہی کہ جسمین قیاس و اجتہاد کو دخل نہین ہی کیونکہ یہ امر بدون وحی کے نہین معلوم ہوسکتا تو حکم مین یہ حدیث مرفوع ہی - مقام دوم معنے حدیث مین کلام اسطرح ہی کہ قولہ ما رآہ المسلمون - اور بعض روایت مین ما رآہ المومنون - یعنی المسلمون یا المومنون سے عموماً جنس مراد ہی یا استغراق یا معہود اور اصول مین معلوم ہوا کہ معہود مقدم ہوتا ہی پس اس سے خاص صحابہ رضی اللہ عنہم مراد ہین اور یہی سیاق عبارت ہی اور بعض روایات دارمی وغیرہ مین حضرت ابن مسعود رض سے صریح طور پر وارد ہی اور اسی طرح مسلمان یا مومن ہونے پر دلیل باطنی قول الٰہی عز و جل ہی اور یہ صحابہ رضی اللہ عنہم کے واسطے منصوص ہی پس حدیث سے استدلال فقط صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع حجت ہونے پر تمام ہی اور یہ استدلال کہ عموماً مسلمانون کا اتفاق و اجماع حجت ہی پورا نہین ہوسکتا علاوہ برین کل کا اجماع ثبوت نہین ہوا حالانکہ بعضے اکابر سے اختلاف موجود ہی اور مخفی نہین کہ صحابہ رضی اللہ عنہم مین بوجہ معدود ہونے کے اجماع ممکن تھا اب علم ہونا ممکن نہین ہی پس ظاہر حدیث مذکور مین صرف اجماع الصحابہ رضی اللہ عنہم ہی جنکی نسبت قرآن مجید مین اولئک

ہم المومنون حقا - اور - اولئک ہم الصادقون - اور - اولئک ہم المفلحون - بکثرت آیات صریح ہین کہ وے مومنین سچے تو مومنون کا اجماع صادق آیا برخلاف زمانہ مابعد کے کہ وے اگرچہ مومن ہون لیکن کوئی دلیل قطعی نہین ہی اسواسطے کہ ایمان کا محل تو دل ہی اور اسپر سوائے اللہ تعالی کے کسیکو اطلاع نہین ہی ہان آدمی اپنے اعتقاد کے موافق یقین کرتا ہی کہ وہ مسلمان ہی مگر یہ ہرگز نہین کہہ سکتا کہ میرے قلب مین وہ ایمان ہی جو اللہ تعالی نے پسند فرمایا ہی چنانچہ بسا اوقات اولاد و مال وغیرہ کی مصیبت مین اسکا مکنون خاطر ظاہر ہو جاتا ہی کہ وہ جزع و فزع کرنے لگتا ہی اور یہ تمام بحث اصول مین محقق ہی - رہا حجام یعنے پچھنے لگانے والا تو اسکی اجرت مین بعض احادیث کراہت وارد ہین مانند قولہ علیہ السلام کسب الحجام خبیث - رواہ مسلم اور حدیث محیصہؓ مین ہی کہ اسکے حجام غلام کی کمائی کی بابت آخر مین اپنے جانور کو کھلانے کی اجازت دی - اور ایک روایت مین ہی کہ آخر یہ حکم دیا کہ اپنے اونٹ یا پانی کھینچنے والے کو اور اپنے غلامون کو کھلا دے - رواہ ابو داؤد والترمذی وابن ماجہ واحمد ولعل اسنادہ حسن کما قال الترمذی - پھر جمہور علماء نے کہا کہ یہ کمینہ پن کی اجرت سے مکروہ ہی ورنہ حرام نہین ہی یا منسوخ ہی بدلیل حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پچھنے دلوائے اور پچھنے لگانے والے کو اسکی اجرت دی پس اگر یہ اجرت حرام ہوتی تو آپ نہ دیتے - رواہ البخاری ومسلم ونحوہ من حدیث انس رضی اللہ عنہ رواہ مسلم - لہذا جمہور علماء کے نزدیک اجرت حجامی جائز ہی - علاوہ ازین کہ منہ سے دوسرے کا خون جس کے تھوکنا ایک مکروہ حرکت ہی واللہ تعالی اعلم بالصواب - **قال ولا یجوز اخذ اجرۃ عسب التیس وہو ان یواجر فحلا لینزو علی اناث لقولہ علیہ السلام ان من السحت عسب التیس والمراد اخذ الاجرۃ علیہ** - نر کو مادہ پر پھندائی کی اجرت لینا نہین جائز ہی - اسیکو عسب التیس کہتے ہین - وہ یہ ہی کہ ایک نر کو اسواسطے کرایہ پہ لے کہ اسکو مادیون پر پھندویگا یہ حرام ہی کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ سحت یعنے خبیث حرام مین سے نر کی پھندائی ہی - اس کلام سے مراد یہ کہ نر پھندائی کی اجرت خبیث حرام ہی **ف** اور اسپر امام ابو حنیفہؒ ومالکؒ وشافعیؒ واحمدؒ سب کا اتفاق ہی - اور بلفظ حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما مرفوعا یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عسب الفحل سے نہی فرمائی - رواہ البخاری وابو داؤد والترمذی والنسائی - اور روایات اس باب مین متعدد ہین جنمین وارد ہی کہ کاہن کا نذرانہ خبیث ہی یعنے رمال وغیرہ جنسے آیندہ کا حال پوچھتے اور اجرت دیتے ہین وہ خبیث ہی اور پچھنے لگانے والے کی اجرت خبیث ہی اور رنڈیون کی خرچی خبیث ہی اور کتے کے دام خبیث ہین اور نر پھندائی کی اجرت خبیث ہی پس اختلاف نہین کہ عسب التیس حرام ہی لیکن امام مالکؒ کے نزدیک یہ اسوقت کہ ابتداء سے اجارہ کرے اور اگر اسنے بدون اجارہ کے دیدیا پھر جس شخص کے گلہ مین مادیان ہین اسنے بعد جفتی و گابھن ہونے کے نر کو واپس دیا اور اسکے ساتھ مین کوئی چیز بطور تحفہ کے دی تو کچھ مضائقہ نہین ہی بدلیل حدیث انس رضی اللہ عنہ کہ بنو کلاب مین سے ایک شخص نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عسب الفحل کو پوچھا تو آپ نے منع فرمایا پس اسنے عرض کیا کہ یا رسول اللہ ہم لوگ نر کو چھوڑ دیتے ہین پھر ہمکو تحفہ کے طور پر کچھ دیا جاتا ہی تو آپ نے اس تحفہ کی اجازت دی - رواہ الترمذی والنسائی اور ترمذی نے کہا کہ حدیث حسن غریب ہی ہم اسکو سوا حدیث ابراہیم بن حمید نہین جانتے ہین - صاحب التنقیح نے کہا کہ ابراہیم بن حمید کو نسائی و ابن معین و ابو حاتم نے ثقہ کہا اور بخاری و مسلم نے اس سے روایت لی ہی - ابن حجرؒ نے کہا کہ اسکے راوی سب ثقات ہین - بعض نے اعتراض کیا کہ ممانعت کی حدیث اقوی ہی اور ممانعت مقدم ہی - جواب یہ کہ یہان کوئی تعارض نہین اسواسطے کہ اجارہ کے طور پر اجرت بلا خلاف حرام ہی ولیکن فقیہ کے واسطے احتیاطا روا ہی کہ وہ تحفہ سے بھی منع کرے کیونکہ اس سے حرام مین پڑ جانے کا خوف ہی - **قال ولا الاستیجار علی الاذان والحج وکذا الامامۃ وتعلیم القرآن والفقہ** - اور اسی طرح اذان پر اجارہ لینا یا حج پر اجارہ لینا نہین جائز ہی -

اور اسی طرح نماز کی امامت پر اور قرآن کی تعلیم پر اور فقہ کی تعلیم پر بھی اجارہ نہیں جائز ہے۔ والاصل ان کل طاعۃ تختص بھا المسلم لایجوز الاستیجار علیہ عندنا۔ اور قاعدۂ کلیہ اس باب میں یہ ہے کہ ہر ایسی طاعت کہ اسکے ساتھ مسلمان مختص ہو اُسپر اجارہ لینا ہمارے نزدیک نہیں جائز ہے ف کیونکہ اذان یا امامت یا تعلیم ایسے افعال قربت ہیں جنکا ثواب اللہ عزوجل کے نزدیک ملتا ہے تو ان پر اجرت لینا جائز نہوا جیسے روزہ ونماز پر اجرت لینا بالاتفاق نہیں جائز ہے پس حاصل یہ ہوا کہ جو چیز ملت اسلام کے ساتھ مختص ہو اُسپر اجارہ لینا جائز نہیں ہے۔ وعند الشافعی رح یصح فی کل مالایتعین علی الاجیر لانہ استیجار علی عمل معلوم غیر متعین علیہ فیجوز۔ اور امام شافعی رح کے نزدیک ہر ایسے عمل میں اجارہ جائز ہے جو اجیر پر متعین نہو کیونکہ یہ ایسے عمل معلوم پر اجارہ ہے جسکا کرنا اجیر پر متعین نہیں ہے تو جائز ہے ف اور یہی قول مالک واحمد رح کا ہے اور بعض نے کہا کہ جمہور کے نزدیک جائز ہے اور مشہور روایۃ امام احمد وانکے اہل مذہب سے یہ ہے کہ نہیں جائز ہے جیسے ہمارا قول ہے اور امام شافعی رح کا استدلال احادیث سے بھی ہے اور اسکی تحقیق انشاء اللہ تعالی آتی ہے پھر بقول شافعی رح اگر یہ کام اُسپر متعین ہو مثلاً کسی مقام پر کوئی شخص امامت نماز کے واسطے متعین ہو کہ اُسکے سوائے دوسرا شخص امامت کے لائق نہو تو اجارہ نہیں جائز ہے اور اسی طرح اگر فتوی دینے وتعلیم قرآن وفقہ کے واسطے متعین ہو تو بھی بالاتفاق نہیں جائز ہے۔ ک ع۔ ولنا قولہ علیہ السلام اقرؤا القرآن ولاتاکلوا بہ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ قرآن پڑھاؤ اور اُسکے عوض مت کھاؤ ف رواہ احمد وابن راہویہ وابن ابی شیبہ من حدیث عبدالرحمن بن شبل ورواہ ابویعلی والطبرانی وعبدالرزاق۔ اور اسکی اسناد صحیح ہیں۔ اور ابن عدی نے کامل میں اور بخاری نے ادب مفرد میں اسکو حدیث ابوہریرہ سے روایت کیا ولیکن اسناد میں ضعف ہے اور شیخ ابوبکر البزار نے اسکو حدیث عبدالرحمن بن عوف سے روایت کیا ولیکن کہا کہ یہ خطا ہے اور صحیح عبدالرحمن بن شبل ہے اور یہان دیگر احادیث بھی ہیں چنانچہ حدیث عبادہ بن الصامت کہ میں نے اہل صفہ میں سے کچھ لوگوں کو قرآن پڑھایا پس انمیں سے ایک شخص نے مجھے ایک کمان ہدیہ دی تو میں نے کہا کہ یہ تو کچھ مال نہیں ہے میں اسکے لون اور اس سے جہاد میں تیراندازی کرونگا پھر میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بات کو دریافت کیا تو آپ نے فرمایا کہ اگر تو چاہتا ہے کہ اللہ تعالے تجھکو آگ کا طوق پہنا دے تو لے لے۔ رواہ ابوداؤد وابن ماجہ والحاکم۔ وفی آخر ما عہد رسول اللہ علیہ السلام الی عثمان بن ابی العاص وان اتخذت مؤذنا فلاتاخذ علی الاذان اجرا ولان القربۃ متی حصلت وقعت عن العامل ولھذا تعتبر اھلیتہ فلایجوزلہ اخذ الاجر من غیرہ کما فی الصوم والصلوۃ۔ اور جو عہد کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عثمان بن ابی العاص سے لیا اُسکے آخر میں یہ ہے کہ ایسا موذن مقرر کر جو اپنی اذان پر اجرت نہ لے۔ رواہ ابوداؤد والترمذی والنسائی وابن ماجہ واسنادہ صحیح۔ اور اس دلیل سے کہ جب کوئی فعل قربت واقع ہوا تو وہ عامل کی طرف سے کار ثواب ہوگیا۔ اور اسی واسطے ان کاموں میں یہ اعتبار ہے کہ اُسکو اس کام کی لیاقت ہو یعنے مثلاً اذان یا امامت کے لائق ہو پس اُسکو دوسرے سے اجرت لینا جائز نہ رہا جیسے صوم وصلوۃ میں ہے ولان التعلیم مما لایقدر المعلم علیہ الا بمعنی من قبل المتعلم فیکون ملتزما مالایقدر علی تسلیمہ فلایصح وبعض مشائخنا استحسنوا الاستیجار علی تعلیم القرآن الیوم لانہ ظہر التوانی فی الامور الدینیۃ ففی الامتناع یضیع حفظ القرآن وعلیہ الفتوی۔ اور اس دلیل سے کہ تعلیم ایسی چیز ہے کہ وہ معلم کے قدرت واختیار میں نہیں ہے مگر جب ہی کہ شاگرد کی طرف سے بھی ایک بات پائی جاوے یعنے وہ فہمیدہ ہو کی قابل تعلیم ہو تو تعلیم کرنے والے نے اجارہ سے ایسی بات کا التزام کیا جسکو پورا کرنا اُسکے اختیار میں نہیں ہے پس اجارہ صحیح نہیں ہے۔ اور اس زمانہ میں بعض مشائخ نے قرآن پڑھانے پر اجارہ

لینا استحسانًا جائز رکھا ہی کیونکہ دینی امور مین سستی و بے پروائی ظاہر ہوگئی پس اگر منع ہو تو قرآن کا حفظ ضائع ہو جائیگا اور اسی پر فتوی ہی ف تتمۃ الفتاوے مین امام سرخسی رہ سے نقل کیا کہ مشائخ بلخ نے قول اہل المدینہ اختیار کیا کہ تعلیم القرآن پر اجرت جائز ہی پس ہم بھی اسی قول پر فتوی دیتے ہین انتہی۔ اور روضہ و ذخیرہ مین ہی کہ امام خیزاخیزی نے کہا کہ ہمارے زمانہ مین امام و موذن و معلم کو اجرت لینا جائز ہی ع۔ اور اسی طرح تعلیم الفقہ پر بھی اجرت لینے کا فتوی دیا جاویگا۔ ک۔ پس اگر کوئی مدت مقرر کی ہو تو فرزند کے باپ پر جبر کیا جائیگا کہ اجرت معینہ معلم کو دے اور اگر مدت معلوم نہو تو اجر المثل دینے پر جبر کیا جائیگا۔ اور اسی طرح جو رسوم مقرری ہون مانند عیدی وغیرہ کے انکے دینے کے لیئے بھی جبر کیا جائیگا۔ ع۔ اگر اپنے غلام یا فرزند کو کسی معلم یا کاریگر کے سپرد کیا کہ اسکو کتابت یا شعر یا ادب یا سلائی وغیرہ حرفہ سکھلائے تو سب کا حکم یکسان ہی کہ اگر مدت بیان کردی مثلاً اجارہ کیا کہ ایک مہینہ تک یہ علم و ہنر سکھلادے تو اجارہ جائز ہی اور مدت کے بعد وہ اس اجرت کا مستحق ہوگا جبکہ استاد نے اپنے آپکو اس کام کے واسطے سپرد کیا خواہ وہ لڑکا یا غلام سیکھ جاوے یا نہ سیکھے۔ اور اگر مدت بیان نہ کی ہو تو اجارہ فاسد ہی پس اگر وہ سیکھ گیا تو اجر المثل کا مستحق ہوگا ورنہ نہین۔ ح ع۔ اور اگر شرط یہ ہو کہ اسکو اس کام یا علم و ہنر مین حاذق کردے تو اجارہ فاسد ہی اسواسطے کہ حاذق کرنا اسکے اختیار مین نہین ہی ع۔ فالحاصل ایسے اجارہ مین لازم یہ ہی کہ ایک مدت معلومہ تک سکھلانے و تعلیم دینے پر اجارہ کرے خواہ وہ سیکھے یا نہین۔ اور سکھا دینے پر اجارہ نہ کرے کیونکہ یہ اسکے اختیار سے باہر ہی۔ اور اگر ماہواری کچھ مقدار معلوم پر اجارہ کیا تو بنابر اصل اجارات کے یہ اجارہ ایک ماہ کے لیئے منعقد ہوگا پھر جب دوسرے مہینہ مین سے کوئی دن گذرا تو دوسرے مہینہ کے واسطے اجارہ ہو گیا وعلی ہذا القیاس واللہ تعالی اعلم۔ اور متعارف یہ ہی کہ روزانہ اختیارات فسخ از جانب معلم و مستاجر رہا کرتے ہین اور اسی پر عمل ہی مگر آنکہ شرط خاص ہو۔ م۔ اور واضح ہو کہ قول اہل المدینہ جو مختار شافعی رح ہی کہ اعمال خیر پر جب غیر متعین ہون اجارہ جائز ہی اسکے واسطے شیخ مصنف رح نے صرف قیاسی دلیل ذکر کی حالانکہ انکے واسطے دلائل نصوص ہین اور جو استدلال شیخ مصنف رح نے ذکر کی انمین تاویلات ہین چنانچہ حدیث عبد الرحمن بن شبل رضی اللہ عنہ کی تاویل یہ ہی کہ جیسے یہود نے کتاب الہی عز وجل کے عوض ثمن قلیل لیا تھا اور عوام کو اسکے احکام سے پریشان و بد اعتقاد کر دیا تھا اس سے ممانعت فرمائی کہ قرآن مجید پڑھاؤ اور ہر طرح کے حرام و حلال کو موافق حکم قرآن کے سناؤ اور یہود کی طرح سے اسکا عوض نہ کھاؤ اور اس سے یہ لازم نہین آتا کہ تعلیم کی اجرت کا جواز نہو۔ اور حدیث عثمان بن ابی العاص کی تاویل یہ ہی کہ جو موذن اپنی اذان کی اجرت نہ لے وہ اولی ہی اور انکا استدلال اس حدیث سے ہی کہ آپ نے ایک عورت ایک مرد کو بیاہ دی بعوض اسکے جو قرآن سے اسکے پاس تھا۔ رواہ البخاری ومسلم۔ یعنی کچھ قرآن اسکو یاد تھا اسکے ساتھ بیاہ دیا۔ اور حدیث مین ہی کہ جس چیز پر تمنے اجرت لی انمین احق کتاب اللہ ہی۔ رواہ الترمذی وقال حسن صحیح۔ اور بدلیل حدیث ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمکو ایک جہاد مین بھیجا راہ مین ہمارا گذر ایک قوم پر ہوا جسکے سردار کی پیشانی مین ایک بچھونے کاٹا تھا پس انھون نے اسکی دوا کی لیکن کچھ نفع نہوا پس انسے کہا کہ تم اس گروہ کے پاس جاؤ جو تمھارے یہان اترے ہین شاید انکے پاس کوئی رقیہ ہو یعنے کوئی جھاڑ پھوک ہو پس لوگون نے ہمارے پاس آکر کہا کہ ہمارے سردار کو بچھونے کاٹا ہی اور ہمنے ہر طرح اسکی دوا کی لیکن کچھ نفع نہوا تو کیا تمھارے پاس کوئی چیز ہی تو ہم مین سے بعض نے کہا کہ ہان ہمارے پاس ہی لیکن ہم تمھارے یہان مہمان ہوئے اور تمنے ہماری مہمانداری نہ کی واللہ مین تمکو رقیہ کرونگا تاوقتیکہ تم میرے واسطے اسکا عوض مقرر نہ کرو پس ایک گلہ بکری پر صلح کی حالانکہ ہم لوگ نہین جانتے تھے کہ یہ شخص رقیہ جانتا ہی پس وہ گیا اور اسنے الحمد للہ رب العالمین یعنے فاتحۃ الکتاب پڑھکر اسپر پھونکنا شروع کی یہانتک کہ وہ اچھا

ہوکر اُٹھ کھڑا ہوا اور اُنھون نے ہمارا عوض پورا دیدیا پس ہم مین سے بعض نے کہا کہ اسکو تقسیم کرلو مگر جسنے رقیہ کیا تھا اُسنے
کہا کہ ایسا نہ کرو یہانتک کہ ہم لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور مین حاضر ہوکر آپسے یہ معاملہ عرض کرین پس جب
ہمنے آپسے عرض کیا تو آپ نے فرمایا کہ جو کچھ تمنے پایا اسکو بانٹ لو اور میرا بھی ایک حصہ لگاؤ۔ کما فی الصحیح۔ قرطبی نے شرح مسلم
مین کہا کہ رقیہ جائز ہونے سے ہم نہین تسلیم کرتے کہ قرآن تعلیم کرنے کی اجرت بھی جائز ہو کیونکہ حدیث تو صرف رقیہ مین ہو اور شاید
کہ یہ کفار دن کا مال لیا ہو یا اپنی ضیافت کا حق لیا ہو۔ قال ولایجوز الاستیجار علی الغناء والنوح وکذا سائر الملاہی
لانہ استیجار علی المعصیۃ والمعصیۃ لاتستحق بالعقد قال ولایجوز اجارۃ المشاع عند ابی حنیفۃ رح الامن الشریک وقالا
اجارۃ المشاع جائزۃ وصورتہ ان یوجر نصیبا من دارہ او نصیبہ من دار مشترکۃ من غیر الشریک لہما ان
للمشاع منفعۃ ولہذا یجب اجر المثل والتسلیم ممکن بالتخلیۃ او بالتہائی فصار کما اذا آجر من شریکہ او من رجلین
وصار کالبیع ولابی حنیفۃ رح انہ آجر مالایقدر علی تسلیمہ فلایجوز وہذا لان تسلیم المشاع وحدہ لایتصور و
التخلیۃ اعتبرت تسلیما لوقوعہ تمکینا وہو الفعل الذی یحصل بہ التمکن ولاتمکن فی المشاع بخلاف البیع لحصول
التمکن فیہ واما التہائی فانما یستحق حکما للعقد بواسطۃ الملک وحکم العقد یعقبہ والقدرۃ علی التسلیم شرط العقد
وشرط الشیئ یسبقہ ولایعتبر المتراخی سابقا واما اذا آجر من شریکہ فالکل یحدث علی ملکہ فلاشیوع والاختلاف
فی النسبۃ لایضرہ علی انہ لایصح فی روایۃ الحسن عنہ وبخلاف الشیوع الطاری لان القدرۃ علی التسلیم
لیس بشرط للبقاء وبخلاف ما اذا آجر من رجلین لان التسلیم یقع جملۃ ثم الشیوع بتفرق الملک فیما بینہما
طار۔ گانی کے واسطے یا میت پر رونے کے واسطے اجارہ لینا نہین جائز ہی اسی طرح دیگر ملاہی مانند طبلہ وطنبور و باجہ وغیرہ بجانے
کے واسطے بھی اجارہ لینا نہین جائز ہی کیونکہ یہ معصیت پر اجارہ ہی اور معصیات ایسی چیز نہین ہین جنکا استحقاق عقد اجارہ سے
ہو ف۔ پس اجارہ باطل ہی اور کچھ اجرت واجب نہوگی اور یہی امام شافعی رح و مالک و احمد کا قول ہی اور اسی طرح گانا
یا نوحہ لکھنے کے واسطے بھی اجارہ نہین جائز ہی۔ اور بعض نے کہا کہ ابوحنیفہ رح کے نزدیک جائز ہی۔ اور شیخ الاسلام اسبیجابی نے
شرح کافی مین کہا کہ کسی لہو ولعب اور شعر خوانی وغیرہ کا اجارہ نہین جائز ہی اور بالاتفاق کچھ اجرت واجب نہوگی ح م۔
اور غیر مقسوم چیز کا اجارہ امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک نہین جائز ہی مگر شریک کو اجارہ دیدینا جائز ہی ف۔ اور یہی زفر و احمد رح
کا قول ہی خواہ قابل تقسیم ہو جیسے زمین یا نہو جیسے غلام ع۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ غیر مقسوم کا اجارہ جائز ہی ف۔ اور
یہی امام مالک و شافعی رح کا قول ہی ع۔ اور اسکی صورت یہ ہی کہ مکان مین سے ایک حصہ اجارہ دے جو مقسوم نہین ہی یا مشترک
مکان مین سے اپنا حصہ اجارہ دے مگر بہ شریک کے سوائے دوسرے کو اجارہ دیا گیا ہو ف۔ کیونکہ شریک کو اجارہ دینا بالاجماع
جائز ہی اور سوائے شریک کے دوسرے کو اجارہ دینا صاحبین وغیرہ کے نزدیک جائز ہی اور صاحبین کی دلیل یہ ہی کہ جو چیز
مشاع غیر مقسوم ہی اسمین منفعت موجود ہی اسی وجہ سے اسکا اجر المثل واجب ہوتا ہی۔ اور غیر مقسوم کا سپرد کرنا ایک طرح
ممکن ہی کہ تخلیہ کردے یا باری باندھ دے تو ایسا ہو گیا جیسے اپنے شریک کو یا دو شخصون کو اجارہ دے تو بیع کے مانند ہو گیا۔
اور امام ابوحنیفہ کے دلیل یہ ہی کہ اُسنے ایسی چیز اجارہ دی جسکو سپرد نہین کرسکتا ہی تو یہ اجارہ جائز نہین ہی اور یہ ہمنے اسواسطے
کہا کہ غیر مقسوم کو علٰحدہ سپرد کرنا متصور نہین اور تخلیہ کا اعتبار اسی وجہ سے سپردگی ہوتا ہی کہ اسمین قابو حاصل ہو جاتا ہی یعنے ایسا
ہونے سے اسکو اجارہ کی چیز مین تصرف کا قابو ہو جاتا ہی اور جو چیز غیر مقسوم ہی اسمین تخلیہ کرنے در روک دور کرنے سے
انتفاع کا قابو نہین ہوتا بخلاف بیع کے کہ اسمین قابو حاصل ہو جاتا ہی۔ رہا باری مقرر کرنا تو بحکم عقد اسکا استحقاق اسی وجہ سے
ہوتا ہی کہ ملک موجود ہی حالانکہ عقد جب منعقد ہو جاوے تب اسکا حکم ثابت ہوتا ہی حالانکہ سپرد کرنے کی قدرت ہونا عقد کی

واسطے شرط ہی اور شرط ہمیشہ اُس شے سے پہلے ہوا کرتی ہی جسکے واسطے شرط ہو پس طاری سے اسکا فائدہ نہوگا کیونکہ وہ پیچھے ہی اور جو چیز پیچھے حاصل ہوئی اُسکو سابق نہین اعتبار کرسکتے ہین۔ رہا اپنے شریک کو اجارہ دینا تو یہ اسوجہ سے جائز ہی کہ کل اُسی کی ملکیت پر حاصل ہوگا تو شائع ہونا متحقق نہوگا۔ اور نسبت کا مختلف ہونا کچھ مضر نہین ہی ف کیونکہ اصل مین قبضہ ہو جانا چاہیے جس سے نفع حاصل ہو اور وہ شریک کو حاصل ہوسکتا ہی علاوہ برین حسن رہ نے ابو حنیفہ سے جو روایت کی اُسمین یہ بھی نہین جائز ہی بخلاف ایسے اشتراک کے جو پیچھے طاری ہو جاے ف مثلاً دو شخصون کو ایک مکان اجارہ پر دیا پھر دونون مین سے ایک مرگیا تو ظاہر الروایۃ مین زندہ کا اجارۂ مشاع باقی رہیگا۔ ع۔ کیونکہ اجارہ باقی رکھنے کے واسطے سپردگی کی قدرت ہونا شرط نہین ہی۔ اور برخلاف اُس صورت کے جو صاحبین نے ذکر کی کہ ایک شخص نے دو شخصون کو ایک مکان کرایہ دیا تو وہ جائز ہی اسواسطے کہ سپردگی ایکبارگی مجموعہ واقع ہوئی یعنے شیوع نہین ہی پھر ان دونون مین ملک اجارہ حاصل ہونے کے بعد شیوع ہونا آیندہ طاری ہوا ہی ف تو یہ شیوع طاری ہوا نہ ابتدائی اور شیوع طاری بالاتفاق جائز ہی۔ پس خلاصہ یہ ہی کہ جب عقد اجارہ قرار دیا گیا پس اگر ایک شخص نے اپنا کل مکان دوسرے شخص کو اجارہ دیا تو بالاتفاق جائز ہی اور اگر دو شخصون کو یہی مکان یکبارگی اجارہ پر دیا تو بھی جائز ہی اور اگر ایک شخص کو نصف مکان غیر مقسوم اجارہ دیا یا دو شخصون مین سے ایک کو نصف اجارہ دیا بعد اُسکے دوسرے کو نصف اجارہ دیا تو غیر مقسوم ہونے کی وجہ سے نہین جائز ہی بخلاف قول صاحبین کے۔ اور اگر ایک شخص کو کل مکان یا دو شخصون کو یکبارگی اجارہ دیا پھر نصف مکان کا فسخ کر لیا یا دو شخصون مین سے ایک مرگیا تو نصف کا اجارہ باقی رہیگا۔ قال و یجوز استیجار الظئر باجرۃ معلومۃ۔ دودھ پلائی کو باجرت معلومہ اجارہ لینا جائز ہی۔ لقولہ تعالی فان ارضعن لکم فاتوھن اجورھن ولان التعامل بہ کان جاریا علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وقبلہ واقرہم علیہ۔ اسواسطے کہ اللہ عز وجل نے حکم فرمایا کہ اگر ان عورتون نے یعنے تمہاری مطلقہ زوجات نے تمہاری اولاد کو دودھ پلایا تو تم انکو انکی اجرت دیدو اس سے معلوم ہوا کہ اجارہ جائز ہی۔ اور اس دلیل سے کہ اسکا عمل درآمد آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے عہد مبارک مین اور اُس سے پہلے برابر چلا آتا ہی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اُنکو ایسا کرنے پر قائم رکھا ف تو معلوم ہوا کہ شرعاً جائز ہی ورنہ آپ منع فرماتے۔ ہان اگر نکاح قائم ہو تو اُس حالت مین زوجہ کو ایسی اولاد کے دودھ پلانے کے لیئے اجارہ لینا جو اُسی کے پیٹ سے پیدا ہو جائز نہین ہی کیونکہ دیانت کی راہ سے اُسپر دودھ پلانا واجب ہی۔ ثم قیل ان العقد یقع علی المنافع وہی خدمتہا للصبی والقیام بہ واللبن یستحق علی طریق التبع بمنزلۃ الصبغ فی الثوب۔ پھر صاحب الینابیع وغیرہ نے کہا کہ دائی کے اجارہ مین عقد در اصل دودھ پر نہین واقع ہوتا ہی بلکہ دائی کے منافع پر واقع ہوتا ہی اور وہ بچہ کی خدمت کرنا اور اُسکے امور کی پرداخت کرنا اور رہا دودھ تو وہ تابع ہو کر مستحق ہوتا ہی جیسے کپڑے مین رنگ۔ وقیل ان العقد یقع علی اللبن والخدمۃ تابعۃ ولہذا لو ارضعتہ بلبن شاۃ لاتستحق الاجر۔ اور شمس الائمہ سرخسی وغیرہ نے کہا کہ عقد اجارہ درحقیقت دودھ پر واقع ہوتا ہی اور بچہ کی خدمت کرنا تو اسکا تابع ہی ولہذا اگر دائی اُسکو بکری کا دودھ پلا کر پالے تو اجرت کی مستحق نہوگی۔ والاول اقرب الی الفقہ۔ اور قول اول اقرب باصول فقہ ہی ف یعنے فقہ سے یہی ٹھیک معلوم ہوتا ہی کہ اجارہ در اصل خدمت پر واقع ہوتا ہی اور تابع ہی لہذا کافی مین کہا کہ یہی صحیح ہی۔ لان عقد الاجارۃ لاینعقد علی اتلاف الاعیان مقصوداً کما اذا استاجر بقرۃ لیشرب لبنہا وسنبین العذر عن الارضاع بلبن الشاۃ ان شاء اللہ تعالی۔ اسواسطے کہ عقد اجارہ بالقصد مال عین تلف کرنے پر نہین واقع ہوتا ہی یعنے دودھ تو ایک شے عینی ہی اُسکے پینے پر اجارہ نہین ہوسکتا جیسے مکان بیچ کھانے پر اجارہ نہین ہوتا بلکہ منفعت حاصل کرنے پر ہوتا ہی پس دودھ پر اجارہ نہوگا اور ایسا

ہو جائیگا جیسے کوئی گائے اسواسطے اجارہ لی کہ اُسکا دودھ پئیگا حالانکہ یہ جائز نہیں ہی اسی طرح دائی کے دودھ پر بھی اجارہ نہوگا۔ اور رہا بکری کے دودھ پلانے مین اجرت کا استحقاق نہونا ایک عذر سے جسکو آئندہ ہم ان شاء اللہ تعالیٰ بیان کرینگے ف واضح ہو کہ صاحب نہایہ و عینی نے اسکو رد کردیا اور دوسرا قول صحیح ٹھہرایا کہ اجارہ دودھ پر واقع ہوتا ہی چنانچہ نہایہ مین لکھا کہ شمس الائمہ سرخسی نے مبسوط مین فرمایا کہ بعض متاخرین نے گمان کیا کہ دودھ پلائی کا اجارہ لینے مین جس چیز پر عقد واقع ہوا وہ بچہ کے واسطے دائی کی خدمت و پرداخت ہی اور رہا دودھ تو وہ تابع ہی اسواسطے کہ دودھ تو ایک شئے عین ہی اور عقد اجارہ سے اعیان کا استحقاق نہین ہوتا بلکہ منافع کا استحقاق ہوتا ہی ولیکن اصح یہ ہی کہ یہ عقد دودھ پر واقع ہوتا ہی کیونکہ یہی مقصود ہی اور بچہ کی خدمت و پرداخت وغیرہ تو اسکے تابع ہی۔ اور عقد تو اسی چیز پر واقع ہوتا ہی جو اصلی مقصود ہو۔ اور ایسا ہی ابن سماعہ نے امام محمد رح سے روایت کیا ہی۔ انتہی۔ بعد اسکے صاحب نہایہ نے لکھا کہ پھر جسنے امام محمد رح سے ایسی نص صریح پانے اور شمس الائمہ سرخسی کے تصحیح کرنے کے بعد اس دلیل واضح سے رجوع کیا تو سوائے محض تقلید کے کوئی وجہ نہین ہی۔ عینی رح نے لکھا یہی اقرب لفقہ ہی اور دودھ پلائی کا اجارہ بنص قرآن ثابت ہی تو واجب ہی کہ اسیکو اصل قرار دیکر درختون کے پھل کے واسطے اجارہ لینا اور گائے کو دودھ پینے کے واسطے اجارہ لینا قیاس کیا جاوے یعنے یہ بھی جائز ہی۔ اور یہ نہین ہوسکتا کہ یون کہا جائے کہ گائے کو دودھ پینے کے واسطے اجارہ لینا جائز نہین ہی لہذا دائی کو بھی دودھ کے واسطے اجارہ لینا نہین جائز ہی جیسا کہ شیخ مصنف رح نے کہا۔ اور امام مالک رح نے صریح بیان کیا کہ حیوان کو جب تک اُسکا دودھ ہی اُسوقت تک کے واسطے اجارہ لینا جائز ہی۔ اور روایت مین ثابت ہوا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اسید بن حضیر رضی اللہ عنہ کا باغ تین سال پھل کھانے کے واسطے اجارہ لیا حالانکہ اُسوقت جم غفیر صحابہ رضی اللہ عنہم موجود تھے اور کسی سے ثابت نہین ہی کہ اُسنے انکار کیا ہو۔ اور دائی کے اجارہ مین کچھ شک نہین کہ مقصود اُسکا دودھ ہی اور رہا بچہ کی خدمت و پرداخت کرنا تو وہ تابع ہی ورنہ اس کام کے واسطے دائی کی کچھ ضرورت نہین سمجھی جاتی ہی پس یہ کہنا کہ خدمت اصل ہی اور دودھ اُسکا تابع ہی اُلٹی بات ہی جیسے بعضون نے حمام کے مسئلہ مین کہا کہ حمام مین بیٹھنے کے عوض مین اجرت ہی اور وہان پانی سے نہانا تابع ہی حالانکہ یہ بھی اُلٹی بات ہی پس حق یہ ہی کہ دائی کو اجارہ لینے مین صرف اُسکا دودھ پلانا اصلی مقصود ہی اور بچہ کو اُٹھاکر چھاتی اُسکے منھ مین دینا یا بٹھلانا و لٹانا وغیرہ سب توابع ہین جو دودھ پلائی کا اصلی مقصود نہین ہین۔ اور ابن سماعہ صالحین علماء کبار مین سے ہین جنھنے امام محمد رح و ابو یوسف رح سے روایات کین اور ہر روز دو سو رکعات نماز پڑھنا تھا۔ ع۔ اور چالیس برس تک نماز فجر کی اول تکبیر جماعت کبھی فوت نہین ہوئی اور روایت مین ثقہ ہی جیسا کہ محدثین نے مصرح لکھا ہی اور منجملہ کرامات کے یہ تھا کہ جب شدت مرض سے اُٹھنے کی طاقت نہوتی تھی تو اپنے لوگون سے کہتے کہ مجھے پکڑ کر نماز مین کھڑا کردو پھر پوری نماز تندرست کی طرح ادا کرتے جس سے تعجب کیا جاتا تھا اور فرماتے تھے کہ اللہ عزوجل کے حضور مین مرض وغیرہ کوئی چیز غالب نہین ہوسکتی ہی۔ م۔ واذا ثبت ما ذکرنا یصح اذا کانت الاجرۃ معلومۃ اعتبارا بالاستیجار علی الخدمۃ۔ اور جب یہ معلوم ہوگیا جو ہمنے بیان کیا تو ثابت ہوا کہ دائی کو اجارہ لینا جبکہ اجرت معلوم ہو صحیح ہی جیسے خدمت پر اجارہ لینا صحیح ہوتا ہی ف بلکہ صواب یہ کہ خدمت پر قیاس کرنے کی کوئی ضرورت نہین ہی اور یہ اجارہ بنص قرآنی و تعامل جائز و صحیح ہی۔ م ع۔ قال ویجوز بطعامہا وکسوتہا استحسانا عند ابی حنیفۃ رح وقالا لا یجوز لان الاجرۃ مجہولۃ فصار کما اذا استاجرہا للخبز والطبخ۔ اور دودھ پلائی کو اُسکے کھانے و کپڑے پر اجارہ لینا استحسانا امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک جائز ہو اور صاحبین رح نے فرمایا کہ نہین جائز ہی اسواسطے کہ اجرت مجہول ہی تو ایسا ہوگیا جیسے عورت کو روٹی و طعام پکانے کے واسطے اجارہ لیا ف مثلاً کہا کہ ہر روز دس سیر آٹا دس

سیر گوشت پکادے اور اجرت کھانا وکپڑا ہو تو یہ نہیں جائز ہو اور یہی شافعی رح کا قول ہو اور امام مالک واحمد رح کا قول مثل ابوحنیفہ
کے ہو- پھر کھانا وکپڑے کا حال بیان کر دیا ہو تو وہی دیا جائیگا اور اگر بیان نہ کیا تو درمیانی درجہ کا واجب ہوگا- اور صاحبین
کے نزدیک اگر کپڑے کا طول وعرض وجنس ودرجہ بیان کر دیا یعنے بڑھیا یا گھٹیا یا بیچ کے درجہ کا اور اسکی ادا کرنے کی کوئی میعاد
بیان کی تو جائز ہو- اور اسی طرح اگر طعام میں بیان ہو تو جائز ہو- ولہ ان الجہالۃ لاتفضی الی المنازعۃ لان فی
العادۃ التوسعۃ علی الاظار شفقۃ علی الاولاد فصار کبیع قفیز من صبرۃ بخلاف الخبز والطبخ لان الجہالۃ
فیہ تفضی الی المنازعۃ- اور امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہو کہ مجہول ہونے سے کوئی جھگڑا نہیں پیدا ہو سکتا کیونکہ عادت یہ
جاری ہو کہ اپنی اولاد پر شفقت کی نظر سے دودھ پلائیوں کو وسعت کے ساتھ دیتے ہیں تو ایسا ہو گیا جیسے ڈھیری میں سے
ایک قفیز کا بیچنا یعنے اسمیں بھی کچھ منازعت نہیں بلکہ بائع جس طرف سے چاہے دیدے بخلاف روٹی وسالن پکانے کے جا
میں کہ وہاں اجرت مجہول ہونے سے جھگڑے کی نوبت پہونچتی ہو- وفی الجامع الصغیر فان سمی الطعام دراہم و
وصف جنس الکسوۃ واجلہا وذرعہا فہو جائز یعنی بالاجماع- اور جامع صغیر میں مذکور ہو کہ اگر طعام کے درم
بیان کئے اور کپڑے کی جنس واُسکے ادا کرنے کا وقت اور اُسکے گز بیان کیے تو وہ جائز یعنے بالاجماع جائز ہو- ومعنے
تسمیۃ الطعام دراہم ان یجعل الاجرۃ دراہم ثم یدفع الطعام مکانہا وہذا لاجہالۃ فیہ- اور طعام کے درم
بیان کرنے کے یہ معنے ہیں کہ اجرت کے درم مقرر کر کے بجائے اُسکے طعام دے اور اسمیں درحقیقت کوئی جہالت نہیں ہو یعنے اسمیں
اجرت مجہول نہیں ہو- ولو سمی الطعام وبین قدرہ جاز ایضا لما قلنا- اور اگر اُسنے طعام بیان کر کے اسکی مقدار
بیان کر دی تو بھی جائز ہو کیونکہ اسمیں بھی کوئی جہالت نہیں ہو ف یعنی جنس ووصف کے ساتھ اسکی مقدار بیان کر دی
تو کچھ مجہول نہیں ہو- اور واضح ہو کہ اناج کبھی بیع میں ثمن ہو سکتا ہو اور کبھی مبیع ہوتا ہو اور کپڑا ہمیشہ مبیع ہوتا ہو ثمن
نہیں ہوتا- ولا یشترط تاجیلہ لان اوصافہا اثمان- اور طعام ادا کرنے کی مدت بیان کرنا شرط نہیں ہو اسواسطے کہ طعام
کے اوصاف تو ثمن ہیں ف یعنے جو طعام معین ومشار الیہ نہو بلکہ اُسکا وصف بیان کر کے اپنے ذمہ رکھا گیا ہو تو وہ ثمن
ہوتا ہو اور یہی ہر کیلی ووزنی چیز کا حال ہو پس یہ مبیع نہیں ہو کہ اُسمیں میعاد کی ضرورت ہو- ویشترط بیان مکان الایفاء
عند ابی حنیفۃ رح خلافا لہما وقد ذکرناہ فی البیوع- اور اناج ادا کرنے کی جگہ بیان کرنا شرط ہو لیکن یہ امام ابوحنیفہ
کے نزدیک شرط ہو اور صاحبین کا اسمیں خلاف ہو اور ہم اسکو کتاب البیوع میں بیان کر چکے ہیں- وفی الکسوۃ یشترط بیان
الاجل ایضا مع بیان القدر والجنس لانہ انما یصیر دینا فی الذمۃ اذا صار مبیعا وانما یصیر مبیعا عند الاجل کما فی
السلم- اور کپڑے کے بارہ میں مقدار وجنس کے ساتھ میعاد بیان کرنا بھی شرط ہو کیونکہ کپڑا جب ہی آدمی کے ذمہ لازم ہوتا ہو
جبکہ مبیع ہو جاوے اور مبیع جب ہی ہو گی کہ اُسمیں میعاد بیان کیجاوے جیسے بیع سلم میں ہوتا ہو- قال ولیس للمستاجر
ان یمنع زوجہا من وطیہا لان الوطی حق الزوج فلا یتمکن من ابطال حقہ الا تری ان لہ ان یفسخ الاجارۃ
اذا لم یعلم بہ صیانۃ لحقہ الا ان المستاجر یمنعہ عن غشیانہا فی منزلہ لان المنزل حقہ- اور مستاجر کو یہ اختیار نہیں ہو
کہ دودھ پلائی کے شوہر کو اُسکے ساتھ وطی کرنے سے منع کرے یعنے اُسکو روکنے کا استحقاق نہیں ہو اسواسطے کہ وطی کرنا اُسکے شوہر
کا حق ہو تو مستاجر کو یہ اختیار نہیں کہ اُسکا حق توڑ دے کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ شوہر کو یہ اختیار ہو کہ اگر اُسکو بی بی کا نوکری کر لینا
معلوم نہو تو وہ اپنے حق کی حفاظت کے واسطے اجارہ فسخ کر سکتا ہو ولیکن مستاجر کو یہ اختیار ہو کہ اپنے گھر میں اُسکے شوہر کو وطی
کرنے سے روکے کیونکہ اُسکا مکان اُسکا حق ہو- فان حبلت کان لہم ان یفسخوا الاجارۃ اذا خافوا علی الصبی من
لبنہا لان لبن الحامل یفسد الصبی فلہذا کان لہم الفسخ اذا مرضت ایضا- پھر اگر دودھ پلائی حاملہ ہوگئی تو بچہ

والون کو اختیار ہوگا کہ اجارہ فسخ کردین جبکہ اُسکے دودھ سے بچہ کے حق مین خوف ہو کیونکہ حاملہ کے دودھ سے بچہ کو نقصان پہونچتا ہی اسیواسطے اگر دودھ پلائی بیمار ہوجاوے تو بھی اُنکو فسخ اجارہ کا اختیار ہوتا ہی- وعلیہا ان تصلح طعام الصبی لان العمل علیہا والحاصل انہ یعتبر فیما لا نص علیہ العرف فی مثل ہذا الباب فما جری بہ العرف من غسل ثیاب الصبی واصلاح الطعام وغیر ذلک فہو علی الظئر اما الطعام فعلی والد الولد وما ذکر محمد رح ان الدھن والریحان علی الظئر فذلک من عادۃ اہل الکوفۃ- اور دودھ پلائی پر واجب ہی کہ بچہ کا طعام درست کرے کیونکہ جس کام مین بچہ کی منفعت ہی وہ دودھ پلائی پر لازم ہی اور حاصل یہ کہ جس امر مین نص وارد نہین ہی اُسمین ایسے معاملات مین عرف معتبر ہی پس جس بات کا عرف جاری ہو جیسے بچہ کے کپڑے دھونا اور اُسکا طعام درست کرنا اور سوا اسکے دیگر کام یہ دودھ پلائی پر لازم ہونگے- رہا طعام تو وہ بچہ کے والد پر ہوگا- اور یہ جو امام محمد نے ذکر فرمایا کہ تیل و خوشبو دودھ پلائی پر واجب ہی تو یہ اہل کوفہ کی عادت پر ہی ف- اور ہمارے یہان یہ عرف نہین ہی بلکہ بچہ والون کے ذمہ ہی اور خلاصہ یہ ہی کہ جب اجارہ کسی کام پر واقع ہوا اور بعض کام ایسے ہین جو اسکے توابع ہین جنکی شرط اجارہ مین نہین ٹھہری تو اسمین عرف کا اعتبار ہوتا ہی اور یہی امام شافعی رح و مالک رح و احمد کا قول ہی- وان ارضعتہ فی المدۃ بلبن شاۃ فلا اجر لہا لانہا لم تات بعمل مستحق علیہا وہو الارضاع فان ہذا ایجار ولیس بارضاع فانما لم یجب الاجر لہذا المعنی انہ اختلف العمل- اور اگر دودھ پلائی نے اس مدت کے اندر بچہ کو بکری کا دودھ پلایا تو اُسکے واسطے کچھ اجرت نہوگی کیونکہ جو کام اُسپر واجب ہوا تھا یعنے دودھ پلانا وہ اُسنے نہین کیا کیونکہ بکری کا دودھ اُسکے منھ مین ڈال دینا دوا پلانے کے معنے مین ہی اور دودھ پلائی نہین ہی پس اسی سنے کی وجہ سے کہ کام بدل گیا ہی کچھ اجرت واجب نہوئی- قال ومن دفع الی حائک غزلا لینسجہ بالنصف فلہ اجر مثلہ وکذا اذا استاجر حمارا یحمل علیہ طعاما بقفیز منہ فالاجارۃ فاسدۃ لانہ جعل الاجر بعض ما یخرج من عملہ فیصیر فی معنی قفیز الطحان وقد نہی النبی علیہ السلام عنہ وہو ان یستاجر ثورا لیطحن لہ حنطۃ بقفیز من دقیقہ وہذا اصل کبیر یعرف بہ فساد کثیر من الاجارات لا سیما فی دیارنا والمعنی فیہ ان المستاجر عاجز عن تسلیم الاجر وہو بعض المنسوج او المحمول وحصولہ بفعل الاجیر فلا یعد ہو قادرا بقدرۃ غیرہ وہذا بخلاف ما اذا استاجرہ لیحمل نصف طعامہ بالنصف الآخر حیث لا یجب لہ الاجر لان المستاجر ملک الاجر فی الحال بالتعجیل فصار مشترکا بینہما ومن استاجر رجلا لحمل طعام مشترک بینہما لا یجب الاجر لان ما من جزء یحملہ الا وہو عامل لنفسہ فیہ فلا یتحقق تسلیم المعقود علیہ- اگر کسی نے ایک جولاہے کو سوت دیا تاکہ اُسکو آدھے پر بن دے یعنے بنائی مین آدھا کپڑا جو بنکر تیار ہو قرار دیا تو جولاہے کو اُسکا اجر المثل ملیگا- اور اسی طرح اگر ایک گدھا اسواسطے اجارہ لیا کہ اُسپر طعام لادے جسکی اجرت اس طعام مین سے ایک قفیز ہوگی تو اجارہ فاسد ہی کیونکہ جو چیز اُسکے کام سے حاصل ہو اُسکا ایک جزو اُسنے اجرت ٹھہرایا تو یہ قفیز الطحان کے معنے مین ہوگیا حالانکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قفیز الطحان سے منع فرمایا ہی اور اُسکی صورت یہ ہی کہ ایک بیل اسواسطے اجارہ لیا کہ چکی مین جوت کر اُسکے ذریعہ سے گیہون پیسے بعوض اسکے کہ اس سے جو آٹا حاصل ہو اُسمین سے ایک قفیز دیگا اور یہ قفیز الطحان ایک اصل کبیر ہی جس سے بہت سے اجارات کا فاسد ہونا معلوم ہوجاتا ہی خصوصاً ہمارے دیار فرغانہ وغیرہ مین اسکے ذریعہ سے اکثر اجارات کا فاسد ہونا معلوم ہوتا ہی- اور اسکے اندر بھید یہ ہی کہ مستاجر عقد اجارہ کے وقت اجرت دینے سے عاجز ہی کیونکہ اجرت مین تو بنے ہوئے کپڑے کا ایک حصہ ہی یا جو لادا یا جائے اُسکا ایک حصہ ہی اور یہ اجرت تو اجیر کے فعل سے حاصل ہوگی تو اجیر کے قادر ہونے سے مستاجر قادر نہوگا اور یہ حکم بخلاف اس صورت کے ہی کہ اگر حمال کو اسطرح اجارہ کیا کہ اس اناج کا آدھا

بعوض باقی آدھے کے اٹھا کر پہونچا وے کہ اس صورت مین کچھ اجرت واجب نہوگی کیونکہ مستاجر نے فی الحال اُسکو
پیشگی اجرت کا مالک کردیا تو یہ طعام ان دونون مین مشترک ہوگیا اور جو شخص اپنے شریک کو مشترک طعام اٹھانے کے
واسطے اجارہ کرے تو اجرت واجب نہین ہوتی ہی کیونکہ جو جزو وہ لادلاوے تو اُسمین اپنی ذات کے واسطے بھی عامل
ہوگا پس اُسنے معقود علیہ یعنے اپنی ذاتی منفعت کو سپرد نہین کیا **ف** مصنف رہ نے جس حدیث کا اشارہ کیا وہ
حدیث ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ ہی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عسب الفحل اور قفیز الطحان سے منع فرمایا۔ رواہ
الدارقطنی والبیہقی وابویعلی الموصلی۔ شیخ ابن حجر نے کہا کہ اسکی اسناد مین ضعف ہی۔ شیخ ابن القطان نے کہا کہ مین نے دارقطنی
کے کل روایات مین یون پایا کہ عسب الفحل وقفیز الطحان سے منع کیا گیا ہی۔ اور کسی روایت مین یہ نہین پایا کہ آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہی ولیکن شیخ عبدالحق نے احکام مین یون ہی مرفوعاً نقل کیا واللہ تعالی اعلم بالصواب
بالجملہ حاصل یہ ہوا کہ جب اجرت ایسی بیان کیجائے جو اجیر کے فعل کے بعد حاصل ہوگی تو اجارہ فاسد ہوگا اور جو صورت
مصنف رہ نے بیان کی کہ نصف اناج کو باقی نصف کی اجرت پر اٹھا کر پہونچاوے تو نصف کی قید اسواسطے لگائی کہ اگر
کل بعوض نصف کے کہے تو اجر المثل واجب ہوگا اور اس صورت مین کچھ نہین واجب ہوگا یعنے جو اجرت بیان کی یہ
بھی واجب نہوگی اور اجر المثل بھی واجب نہوگا۔ کذا قال الشامی۔ ولیکن اسپر عینی رہ کا اعتراض وارد ہوتا ہی کہ اگر
بیان کی ہوئی اجرت یعنے نصف طعام واجب نہو تو دلیل مذکور صحیح نہوگی کہ یہ سب اناج ان دونون مین مشترک ہوگیا
کیونکہ حال جب نصف اناج کا مالک ہو تو شرکت ثابت ہو اور اگر مالک ہوگیا تو اجرت ثابت ہوگی۔ فافہم۔ اور جس
صورت مین کہ گدھا اسواسطے کرایہ لیا کہ اناج لادے اور اسی اناج مین سے ایک قفیز اناج کرایہ قرار دیا تو اجارہ ہوجہ
سے فاسد ہی کہ اناج لادلانے کے بعد یہ قفیز حاصل ہوگی تو قفیز الطحان کے معنے ہوگئے پس اجارہ فاسد ہوگا اور اجر المثل
واجب ہوگا۔ **ولا یجاوز الاجر قفیزا لانہ لما فسدت الاجارۃ فالواجب الاقل مما سمی ومن اجر المثل
لانہ رضی بحط الزیادۃ وہذا بخلاف ما اذا اشترکا فی الاحتطاب حیث یجب الاجر بالغا ما بلغ عند محمد رح
لان المسمی ہناک غیر معلوم فلم یصح الحط۔** ولیکن اجرت ایک قفیز سے زیادہ نہین دیجائیگی یعنے جو کچھ اجر المثل واجب
ہو وہ اگر ایک قفیز سے کم ہو یا ایک قفیز ہو تو یہی دیا جائیگا اور اگر ایک قفیز سے زیادہ ہو تو زیادتی نہین دیجائیگی کیونکہ
جب اجارہ فاسد ٹھہرا تو بیان کی ہوئی اجرت اور اجر المثل مین سے جو کم ہو وہ واجب ہوتا ہی اسواسطے کہ گدھے کو کرایہ
دینے والا ایک قفیز سے زیادتی گھٹانے پر خود ہی راضی ہوگیا ہی کیونکہ وہ ایک قفیز پر راضی ہوا۔ اور یہ حکم برخلاف ایسی
صورت کے ہی کہ دو شخصون نے لکڑیان لانے مین شرکت کی پھر ایک شخص نے جنگل مین لکڑیان حاصل کین اور دوسرے
نے صرف گٹھے باندھ دیے تو جسنے لکڑیان پائین وہی مالک ہی اور گٹھے باندھنے والے کو صرف اجر المثل ملیگا لیکن یہ اجرت
جاہے جسقدر ہو پوری ملیگی یہ امام محمد کا قول ہی اسوجہ سے کہ یہان کوئی اجرت مسمی معلوم نہین ہی تو گھٹانا صحیح نہین ہوا۔
ف پس اجر المثل جسقدر ہو سب واجب ہوگا۔ اور ابویوسف رہ کے نزدیک شرکت کی وجہ سے لکڑیون کی آدھی قیمت
پر راضی ہوگیا تھا تو اجر المثل ان لکڑیون کی آدھی قیمت سے زیادہ نہین دیا جائیگا۔ پھر یہ سب اُسوقت ہی کہ ایک
نے لکڑیان حاصل کین اور دوسرے نے گٹھے باندھے ہون اور اگر دونون نے لکڑیان حاصل کین اور دونون نے گٹھے باندھے
تو دونون برابر کے شریک ہین۔ **قال ومن استاجر رجلا لیخبز لہ ہذہ العشرۃ المخاتیم الیوم بدرہم فہو فاسد وہذا
عند ابی حنیفۃ رح وقال ابویوسف ومحمد رح فی الاجارات ہو جائز لانہ یجعل المعقود علیہ عملا ویجعل ذکر
الوقت للاستعجال تصحیحا للعقد فترتفع الجہالۃ۔** جامع صغیر مین مذکور ہی کہ اگر ایک شخص نے دوسرے کو اسواسطے اجرت

پر لیا کہ یہ دس سیر آٹا آجکی دن بعوض ایک درم کے پکادے تو اجارہ فاسد ہی اور یہ امام ابوحنیفہ کا قول ہی۔ اور مبسوط
کی کتاب الاجارات میں امام ابویوسف و محمد رہ کے نزدیک یہ جائز ہی (یہی قول مالک وشافعی واحمدؒ ہی) کیونکہ اسکے صحیح
کرنے کے واسطے پکانے کے کام کو معقود علیہ ٹھہرایا جاے اور وقت کا بیان فقط جلدی کے واسطے ہی پس جہالت مرتفع
ہوجائیگی ف۔ یعنے یہ اشتباہ نہین رہیگا کہ کام معقود علیہ ہی یا وقت معقود علیہ ہی کیونکہ ہمنے کام کو معقود علیہ کرکے وقت
کا بیان صرف جلدی کی غرض سے رکھا یعنے یہ کام جلدی کے ساتھ ایک ہی دن مین کردے۔ ولہ ان المعقود علیہ
مجہول لان ذکر الوقت یوجب کون المنفعۃ معقودا علیہا وذکر العمل یوجب کونہ معقودا علیہ ولا ترجیح
ونفع المستاجر فی الثانی ونفع الاجیر فی الاول فیفضی الی المنازعۃ۔ اور امام ابوحنیفہ رح کی دلیل یہ
ہی کہ معقود علیہ مجہول ہی اسواسطے کہ وقت کے بیان سے لازم آتا ہی کہ منفعت معقود علیہ ہو یعنے اجیر اتنی دیر تک اپنے آپکو
سپرد کردے اور کام کے ذکر سے لازم آتا ہی کہ کام ہی معقود علیہ ہو یعنے جب یہ کام پورا کرے تو اجرت کا استحقاق ہو اور
وقت وکام دونون کے مذکور ہونے سے کسیکو دوسرے پر ترجیح نہین ہی اور کام معقود علیہ ہونے مین مستاجر کا نفع ہی اور
وقت کے اندر منفعت معقود علیہ ہونے مین نانوائی کا نفع ہی تو جھگڑے تک نوبت پہونچیگی ف۔ اسواسطے کہ جب
دن گذر گیا تو نانوائی اپنی پوری اجرت طلب کریگا اگرچہ دس سیر آٹا پکانے کا کام پورا نہوا ہو۔ اور مستاجر اس کام
کو معقود علیہ ٹھہراکر بغیر کام پورا ہوئے اجرت دینے سے انکار کریگا تو جھگڑا ہوگا۔ واضح ہو کہ اگر نانوائی کو ایک من
آٹا پکانے کے واسطے اس شرط پر اجارہ لیا کہ آج ہی اس کام سے فارغ ہوجائے تو بالاجماع اجارہ جائز ہی کیونکہ اسمین
وقت شرط ہی نہ معقود علیہ۔ اور اگر ایک درزی کو اجارہ لیا اس شرط پر کہ اگر تو آج اسکو سی دے تو تیرے واسطے ایک درم ہی
اور اگر کل سی دے تو تیرے واسطے نصف درم ہی تو امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک شرط اول جائز ہی اور وقت کا بیان صرف
جلدی کے واسطے ہی اور شرط دوم اسکا قرینہ ہی۔ ع۔ وعن ابی حنیفۃ رح انہ یصح الاجارۃ اذا قال فی الیوم وقد
سمی عملا لانہ للظرف فکان المعقود علیہ العمل بخلاف قولہ الیوم وقد مر مثلہ فی الطلاق۔ اور امام ابوحنیفہ سے
روایت ہی کہ اجارہ صحیح ہی جبکہ اُسنے یون کہا ہو کہ (آجکے دن مین) اور کام بیان کردیا ہو کیونکہ یہ لفظ ظرف زمان کے واسطے
ہوگیا تو معقود علیہ صرف کام رہگیا بخلاف اسکے اگر کہا کہ (آج) اور اسکے مثل طلاق مین گذر چکا ہی ف۔ جہان کہا کہ تو طالق
کل کے دن مین ہی یا طالق کل ہی اور دونون کا حکم مفصل بیان کیا۔ قال ومن استاجر ارضا علی ان یکربہا و
یزرعہا ویسقیہا فہو جائز لان الزراعۃ مستحقۃ بالعقد ولا یتاتی الزراعۃ الا بالسقی والکراب فکان کل
واحد منہا مستحقا وکل شرط ہذہ صفتہ یکون من مقتضیات العقد فذکرہ لا یوجب الفساد۔ اگر ایک شخص نے
کوئی زمین اس شرط پر اجارہ لی کہ مستاجر اُسکو جوتے و زراعت کرے و سینچے تو یہ جائز ہی اسواسطے کہ عقد اجارہ سے زراعت کا
استحقاق ہوا اور زراعت بدون جوتنے و سینچنے کے ممکن نہین پس جوتنا و سینچنا بھی مستحق ہوا اور ہر شرط جسکی یہ صفت ہو کہ وہ مقتضائے
عقد مین سے ہو یعنے عقد خود اسکو مقتضی ہو تو اُسکے بیان کرنے سے عقد کا فاسد ہونا لازم نہین آتا ہی۔ فان شرط ان یثنیہا
او یکری انہارہا او یسرقنہا فہو فاسد۔ اور اگر یہ شرط لگائی کہ زمین کو مکرر بوے یا اُسکی نہرین اگارے یعنی جس نہر سے
پانی آتا ہی اُسکو اگارے یا زمین مین کھاد ڈالے تو یہ شرط فاسد ہی۔ لانہ یبقی اثرہ بعد انقضاء المدۃ وانہ لیس من
مقتضیات العقد وفیہ منفعۃ لاحد المتعاقدین وما ہذا حالہ یوجب الفساد ولان مواجر الارض یصیر مستاجرا
منافع الاجیر علی وجہ یبقی بعد المدۃ فیصیر صفقتان فی صفقۃ وہو منہی عنہ ثم قیل المراد بالتثنیۃ ان یردہا
مکروبۃ ولا شبہۃ فی فسادہ وقیل ان یکربہا مرتین وہذا فی موضع یخرج الارض الریع بالکراب مرۃ

والمدۃ سنۃ واحدۃ وان کانت ثلث سنین لایبقی منفعۃ ولیس المراد بکری الانہار الجداول بل المراد منہا الانہار العظام ہو الصحیح لانہ یبقی منفعۃ فی العام القابل۔ عقد فاسد ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اسکا اثر مدت اجارہ گذرنے کے بعد بھی باقی رہتا ہے اور یہ مقتضیات عقد میں سے بھی نہیں ہے اور اسمیں دونوں متعاقدین میں سے ایک کے واسطے منفعت ہے یعنی مالک زمین کا فائدہ متصور ہے اور جس شرط کا حال ایسا ہو وہ موجب فساد ہے اور اس دلیل سے بھی کہ زمین کا مالک ایسے طور پر مستاجر کے منافع کا اجارہ لینے والا ہو گیا کہ اُسکی منفعت بعد مدت کے باقی رہتی ہے تو یہ عقد گویا ایک صفقہ میں دو صفقہ ہو گئے حالانکہ یہ ممنوع ہے۔ کما رواہ احمد عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ مرفوعا۔ پھر کہا گیا کہ مکرر گوڑنے سے مراد یہ ہے کہ مالک زمین کو ہل چلائی ہوئی زمین واپس کرے اور اس شرط کے مفسد ہونے میں کچھ شک نہیں یعنے اسمیں صریح مالک زمین کا فائدہ ہے اور بعض نے کہا کہ اسکے یہ معنے ہیں کہ دوبارہ جوت کر زراعت کرے تو فاسد ہونے کا حکم ایسے مقام میں ہوگا جہاں ایک ہی بار گوڑنے سے پیداوار حاصل ہوتی ہے اور عقد اجارہ بھی ایک ہی سال کے واسطے ہو۔ اور اگر مدت اجارہ تین سال ہو تو اسکی منفعت باقی نہیں رہ سکتی یعنے عقد فاسد نہوگا۔ اور واضح ہو کہ نہریں اگارنے سے نالیاں چھوٹی مراد نہیں ہیں بلکہ بڑی نہریں مراد ہیں اور یہی صحیح ہے کیونکہ اسکی منفعت آیندہ سال تک رہتی ہے ف۔ اور صاحب محیط نے کہا مختار یہ کہ نالیاں چھوٹی مراد ہیں ولیکن ظاہر اسمیں کوئی وجہ فساد نہ تھی کیونکہ اُسکی منفعت بعد مدت اجارہ کے باقی نہیں رہ سکتی ہے لہذا مصنف رح نے اسکی تصحیح کی کہ بڑی نہر مراد ہے کہ اُسکی منفعت سال آیندہ میں باقی رہتی ہے لیکن اسمیں بھی اگر اجارہ دو یا تین سال کے واسطے ہو تو فساد نہونا چاہیے واللہ تعالی اعلم بالصواب۔ قال وان استاجرھا لیزرعہا بزراعۃ ارض اخری فلا خیر فیہ اگر زراعت کے واسطے کوئی زمین بعوض دوسری زمین کی زراعت کے اجارہ لی تو اسمیں بہتری نہیں ہے یعنے مثلا زید نے بکر کی زمین زراعت کے واسطے اس شرط پر اجارہ لی کہ اُسکی عوض زید کی زمین بکر زراعت کرے تو اسمیں بہتری نہیں ہے۔ وقال الشافعی رح ہو جائز وعلی ہذا اجارۃ السکنی بالسکنی واللبس باللبس والرکوب بالرکوب۔ اور امام شافعی رح نے فرمایا کہ یہ جائز ہے وعلی ہذا اگر ایک مکان کی سکونت کو بعوض دوسرے مکان کی سکونت کے اجارہ لیا یا ایک لباس پہننے کو بعوض دوسرے لباس پہننے کے اجارہ لیا یا ایک جانور کی سواری کو بعوض دوسرے جانور کی سواری کے اجارہ لیا تو اسمیں بھی ایسا ہی اختلاف ہے۔ لہ ان المنافع بمنزلۃ الاعیان حتی جازت الاجارۃ باجرۃ دین ولا یصیر دینا بدین ولنا ان الجنس بانفرادہ یحرم النسأ عندنا فصار کبیع القوہی بالقوہی نسیئۃ والی ہذا اشار محمد رح ولان الاجارۃ جوزت بخلاف القیاس للحاجۃ ولا حاجۃ عند اتحاد الجنس بخلاف ما اذا اختلف جنس المنفعۃ۔ امام شافعی رح کی دلیل یہ ہے کہ منافع بمنزلہ اعیان ہیں حتی کہ اجارہ قرض اجرت پر جائز ہو جاتا ہے یعنے اگر منافع بمنزلہ اعیان نہوتے بلکہ دین ہوتے تو یہ دین کا معاوضہ دین سے ہوتا حالانکہ اُدھار اجرت پر اجارہ ہو جاتا ہے اور دین کا عوض دین سے نہیں ہوتا تو منع کی کوئی وجہ نہیں ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اگر جنسیت فقط موجود ہو تو ہمارے نزدیک اُدھار حرام ہو جاتا ہے تو ایسا ہو گیا جیسے ڈھاکہ کا ڈوریا بالعوض ڈھاکہ کے ڈوریہ کے اُدھار فروخت کیا اور اسی جانب امام محمد رح نے اشارہ کیا ہے۔ اور اس دلیل سے کہ اجارہ تو لوگون کی ضرورت کی وجہ سے بخلاف قیاس جائز رکھا گیا ہے اور ایک جنس ہونے کے وقت کوئی حاجت نہیں بخلاف اسکے جب جنس منفعت مختلف ہو تو ایک دوسرے کی حاجت پائی جاتی ہے ف۔ پھر اگر ایک جنس ہونے کی صورت میں مستاجر نے منفعت حاصل کی تو ظاہر الروایۃ میں اُسپر اجر مثل واجب ہوگا۔ قال واذا کان الطعام بین رجلین فاستاجر احدہما صاحبہ او حمار صاحبہ علی ان یحمل نصیبہ فحمل الطعام کلہ فلا اجر لہ۔ اگر اناج دو شخصوں میں مشترک ہو پس ایک شریک نے دوسرے شریک کو یا دوسرے شریک کے گدھے کو اسواسطے اجارہ لیا کہ اناج میں سے اُسکا حصہ اُٹھا کر

پہونچاوے پس اُسنے کل طعام اُٹھاکر پہونچایا تو اُسکے واسطے کچھ اجرت نہو گی یعنی اجر المسمی یا اجر المثل مین سے کچھ نہ ہوگا۔ **وقال الشافعی رحمہ اللہ المسمی لان المنفعة عین عندہ وبیع العین شائعا جائز فصار کما اذا استاجر دارا مشترکۃ بینہ وبین غیرہ لیضع فیہ الطعام او عبدا مشترکا لیخیط لہ الثیاب** - اور امام شافعی رحہ نے فرمایا کہ اُسکو اجرت مسمی ملیگی اسواسطے کہ منفعت اُنکے نزدیک بمنزلہ عین ہی حالانکہ مال عین غیر مقسوم کا بیچنا جائز ہی تو ایسا ہو گیا جیسے اناج رکھنے کے واسطے ایسا مکان کرایہ لیا جو اسکے اور دوسرے کے درمیان مشترک ہی۔ یا کپڑا سینے کے واسطے ایسا غلام اجارہ کیا جو اسکے اور دوسرے کے درمیان مشترک ہی چنانچہ اجرت واجب ہوتی ہی اور یہی امام محمد کا قول ہی ع۔ **ولنا انہ استاجرہ لعمل لا وجود لہ لان الحمل فعل حسی لا یتصور فی الشائع بخلاف البیع لانہ تصرف حکمی واذا لم یتصور تسلیم المعقود علیہ لا یجب الاجر ولان ما من جزء یحملہ الا وہو شریک فیہ فیکون عاملا لنفسہ فلا یتحقق التسلیم بخلاف الدار المشترکۃ لان المعقود علیہ ہنالک المنافع ویتحقق تسلیمہا بدون وضع الطعام وبخلاف العبد لان المعقود علیہ انما ہو ملک نصیب صاحبہ وانہ امر حکمی یمکن ایقاعہ فی الشائع** - اور ہماری دلیل یہ ہی کہ اُسنے شریک یا اُسکے گدھے کو ایسے کام کے واسطے اجارہ لیا جو متمیز موجود نہین ہی کیونکہ بوجھ اُٹھانا محسوس فعل حسی ہی یعنے حکمی نہین ہی تو یہ غیر مقسوم چیز مین متصور نہین ہو سکتا بخلاف بیع کے اسواسطے کہ بیع ایک تصرف حکمی ہی اور جب معقود علیہ سپرد کرنا متصور نہوا تو اجرت واجب نہو گی اور اس دلیل سے کہ ہر جزو جسکو منتقل کرے ضرور ہی کہ اُسمین خود شریک ہوگا تو اپنی ذات کے واسطے عامل ہوگا تو سپرد کرنا متحقق نہوگا بخلاف مکان مشترک کے کہ اگر اناج رکھنے کو ایسا گھر کرایہ لیا جو اسکے اور دوسرے کے درمیان مشترک ہی تو مکان کرایہ اسوجہ سے واجب ہوتا ہی کہ معقود علیہ منافع ہین اور انکا سپرد کرنا بدون اناج رکھنے کے ممکن ہی یس اناج رکھنے پر موقوف نہین ہی۔ اور بخلاف غلام مشترک کے کہ وہان معقود علیہ صرف دوسرے کا حصہ ملکیت ہی اور یہ ملکیت ایک امر حکمی ہی جو غیر مقسوم مین واقع ہو سکتی ہی۔ **ومن استاجر ارضا ولم یذکر انہ یزرعہا او ای شئی یزرعہا فالاجارۃ فاسدۃ لان الارض تستاجر للزراعۃ ولغیرہا وکذا ما یزرع فیہا مختلف فمنہ ما یضر بالارض وما لا یضر بہا غیرہ فلم یکن المعقود علیہ معلوما**۔ اگر کسی نے ایک زمین اجارہ لی اور یہ بیان نہ کیا کہ مین زمین زراعت کرونگا یا زراعت کو بیان کیا مگر یہ بیان نہ کیا کہ کیا چیز زراعت کرونگا تو اجارہ فاسد ہی اسواسطے کہ زمین کبھی زراعت کے واسطے اجارہ لیجاتی ہی اور کبھی دوسرے کام کے واسطے اجارہ لیجاتی ہی مثلاً پیڑ لگانا یا کوئی عمارت بنانا - اور اس سے جو چیز کہ اُسمین بوئی جاوے وہ بھی مختلف ہوتی ہی پس بعض چیز ایسی ہی جو زمین کو مضر ہوتی ہی جیسے رطبہ و ترکاریان اور بعض چیزاتنی مضر نہین ہوتی ہی تو معقود علیہ معلوم نہوا **ف** اور یہی امام شافعی و احمد رح کا قول ہی۔ **فان زرعہا ومضی الاجل فلہ المسمی وہذا استحسان وفی القیاس لا یجوز وہو قول زفر رحہ لانہ وقع فاسدا فلا ینقلب جائزا وجہ الاستحسان ان الجہالۃ ارتفعت قبل تمام العقد فینقلب جائزا کما اذا ارتفعت فی حالۃ العقد وصار کما اذا اسقط الاجل المجہول قبل مضیہ والخیار الزائد فی المدۃ** - پھر اگر اجارہ مذکورہ مین اُسنے زمین کے اندر زراعت کی اور میعاد گذر گئی تو جو کچھ اجرت ٹھہری ہی استحساناً واجب ہو گی اور قیاس یہ تھا کہ جائز نہو اور یہی زفر رح کا قول ہی کیونکہ عقد مذکور فاسد واقع ہوا تھا تو بدلکر جائز نہو جائیگا یہی امام شافعی و احمد رح کا قول ہی۔ اور استحسان کی وجہ یہ ہی کہ عقد مذکور پورا ہونے سے پہلے معقود علیہ کی جہالت جاتی رہی یعنے معلوم ہو گیا کہ اُسنے زراعت کے واسطے لی اور جو چیز بوئی وہ بھی معلوم ہو گئی اور مالک زمین خاموش ہی یہانتک کہ مدت گذر گئی تو عقد مذکور منقلب ہو کر جائز ہو گیا جیسے اگر عقد کی حالت مین جہالت مرتفع ہوئی تو بالاتفاق جائز ہو جاتا ہی تو ایسا ہو گیا جیسے بیع مین میعاد مجہول قبل گذرنے کے ساقط کردی اور جیسے خیار شرط مین تین روز سے زیادتی کو تین روز کے اندر ساقط کر دیا تو دونون

جائز ہو جاتے ہیں۔ ومن استاجر حمارا الی بغداد بدرہم ولم یسم ما یحمل علیہ فحمل ما یحمل الناس فنفق فی بعض الطریق فلا ضمان علیہ لان العین المستاجرۃ امانۃ فی ید المستاجر وان کانت الاجارۃ فاسدۃ۔ اگر ایک شخص نے ایک گدھا بغداد تک بعوض ایک درم کے کرایہ کیا اور یہ نہیں بیان کیا کہ اسپر کیا لادیگا پھر اُسنے وہ چیز لادی جو لوگ لادا کرتے ہیں پھر وہ راستہ میں مرگیا تو وہ ضامن نہوگا کیونکہ جو چیز اجارہ لیجاتی ہے وہ مستاجر کے پاس امانت ہوتی ہے اگرچہ اجارہ فاسدہ ہو **ف** ہان اگر مستاجر مخالفت کرے تو وہ غاصب ہوکر ضامن ہو جاتا ہے اور یہان اُسنے لوگون کی عادت کے مخالف کوئی چیز نہین لادی تو وہ غاصب نہین ہو سکتا ہے لیکن چونکہ لادنے کی چیز ابتدا سے عقد مین بیان نہین ہوئی تھی لہذا اجارہ فاسد واقع ہوا تھا کیونکہ بار محمول مجہول تھا اگرچہ لادنے کے بعد یہ جہالت جاتی رہی اور معلوم ہوگیا کہ اس چیز کے لادنے کے واسطے اجارہ تھا۔ فان بلغ الی بغداد فلہ الاجر المسمی استحسانا علی ما ذکرنا فی المسألۃ الاولی وان اختصما قبل ان یحمل علیہ فی المسألۃ الاولی قبل ان یزرع نقضت الاجارۃ دفعا للفساد اذ الفساد قائم بعد۔ پھر اگر اُسنے بغداد تک پہونچا دیا تو اسکو استحسانا وہ اجرت ملیگی جو بیان ہوئی ہے جیسا کہ ہمنے مسئلہ اول مین ذکر کیا ہے۔ اور اگر موجر و مستاجر نے اس مسئلہ مین بوجھ لادنے سے پہلے اور مسئلہ اول مین زراعت کرنے سے پہلے باہم جھگڑا کیا تو فساد دور کرنے کے واسطے اجارہ توڑ دیا جائیگا اسواسطے کہ فساد ابھی تک قائم ہے

باب ضمان الاجیر

یہ باب اجیر کی ضمانت کے بیان مین ہے

اجیر سے مراد وہ شخص جسنے اپنے آپکو کسی کام کے اجارہ پر دیا ہو خواہ کار خدمت ہو جیسے نوکر ہوتے ہین یا کوئی کاریگری ہو جیسے نانوائی و دھوبی و درزی و جرواہا وغیرہ۔ قال الاجراء علی ضربین اجیر مشترک واجیر خاص فالمشترک من لا یستحق الاجرۃ حتی یعمل کالصباغ والقصار لان المعقود علیہ اذا کان ہو العمل او اثرہ کان لہ ان یعمل للعامۃ لان منافعہ لم تصر مستحقۃ لواحد فمن ہذا الوجہ یسمی اجیر مشترکا۔ اجیر دو قسم کے ہوتے ہین ایک اجیر مشترک اور دوم اجیر خاص پس اجیر مشترک وہ شخص ہے جو اجرت کا مستحق نہین ہوتا یہانتک کہ کام پورا کردے جیسے رنگریز و استری کرنے والا اسواسطے کہ اجارہ مین جب معقود علیہ یا اسکا اثر ہو تو اجیر کو اختیار ہے کہ تمام لوگون کے واسطے کام کرے اسواسطے کہ ایسے اجیر کے منافع کسی ایک شخص کے مستحق نہین ہوئے ہین تو اس راہ سے اُسکو اجیر مشترک کہتے ہین قال والمتاع امانۃ فی یدہ فان ہلک لم یضمن شیئا عند ابی حنیفۃ رح وہو قول زفر رح ویضمنہ عندہما الا من شیئ غالب کالحریق الغالب والعدو المکابر۔ اور اجیر مشترک کے پاس جو متاع دیجاوے وہ امانت ہوتی ہے پس اگر تلف ہو جاوے تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک کچھ ضامن نہوگا اور یہی زفر رح کا قول ہے اور صاحبین کے نزدیک وہ شخص ضامن ہوگا الا اُس صورت مین کہ کوئی عام غالب آفت سے تلف ہو جیسے عام طور پر آگ لگ گئی یا قاتل دشمن نے حملہ کرکے برباد کیا ہو۔ لہما ما روی عن عمر وعلی رضی اللہ عنہما انہما کانا یضمنان الاجیر المشترک۔ اور صاحبین کی دلیل حضرت عمر و حضرت علی رضی اللہ عنہما کی روایت ہے کہ یہ دونون اجیر مشترک کو ضامن ٹھہراتے تھے **ف** قال الشافعی اخبرنا ابراہیم بن ابی یحیی عن جعفر ابن محمد عن ابیہ محمد الباقر عن علی رضی اللہ عنہ انہ کان یضمن الصباغ والصائغ وقال لا یصلح للناس الا ذلک۔ یعنے حضرت علی رضی اللہ عنہ رنگریز اور سونار سے ضمان دلواتے اور فرماتے کہ لوگون کے واسطے سوائے اسکے اصلاح نہین ہے۔ رواہ البیہقی باسنادہ عنہ لیکن اس اسناد مین انقطاع ہے اسواسطے کہ امام محمد باقر رح

نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو نہین پایا جبکہ اپنے دادا حسین بن علی رضی اللہ عنہما کو نہین پایا ہو۔ اور ہمارے نزدیک اسمین کچھ حرج نہین ہی اسواسطے کہ امام محمد باقر رضی اللہ عنہ ثقہ ہین تو انکا ارسال حجت ہی ع م۔ ولان الحفظ مستحق علیہ اذ لا یمکنہ العمل الا بہ فاذا ہلک بسبب یمکن الاحتراز عنہ کالغصب والسرقۃ کان التقصیر من جہتہ فیضمنہ کالودیعۃ اذا کانت باجر بخلاف ما لا یمکن الاحتراز عنہ کالموت حتف انفہ والحریق الغالب وغیرہ لانہ لا تقصیر من جہتہ ولابی حنیفۃ رح ان العین امانۃ فی یدہ لان القبض حصل باذنہ ولہذا لو ہلک بسبب لا یمکن الاحتراز عنہ لا یضمنہ ولو کان مضمونا یضمنہ کما فی المغصوب والحفظ مستحق علیہ تبعا لا مقصودا ولہذا لا یقابلہ الاجر بخلاف المودع بالاجر لان الحفظ مستحق علیہ مقصودا حتی یقابلہ الاجر۔ اور صاحبین رح کی دلیل یہ بھی ہی کہ اجیر کے ذمہ حفاظت کرنا واجب ہی کیونکہ بدون حفاظت کے وہ کام نہین کرسکتا ہی پس اگر ایسے سبب سے تلف ہو جس سے احتراز ممکن ہی جیسے غصب وچوری وغیرہ تو یہ اجیر کی جانب سے تقصیر ہوگی پس ضامن ہوگا جیسے ودیعت اگر اجرت پر ہو یعنے مستودع کے واسطے حفاظت کی اجرت ٹھہرائی گئی ہو تو ایسی صورت مین ضامن ہوتا ہی برخلاف اسکے جب ایسے سبب سے تلف ہو جس سے بچاؤ ممکن نہین ہی جیسے چرواہے کے پاس بکری اپنی موت سے مرگئی یا جیسے عموما آگ لگ گئی یا ڈاکا پڑا تو ضامن نہوگا کیونکہ اجیر کی جانب سے کوئی تقصیر نہین ہی۔ اور امام ابوحنیفہ رح کی دلیل یہ ہی کہ اجیر کے پاس مال عین امانت تھا کیونکہ مستاجر کی اجازت سے اُسنے قبضہ کیا۔ اور اسیواسطے اگر ایسے سبب سے تلف ہو جس سے احتراز ممکن نہین ہی تو وہ بالاتفاق ضامن نہین ہوتا ہی۔ اور اگر مال مذکور اسکے پاس ضمانت مین ہوتا تو وہ ضرور ضامن ہوتا جیسے مال مغصوب مین ہوتا ہی یعنے غاصب ہر حال مین ضامن ہوتا ہی اور رہا یہ کہنا کہ اجیر کے ذمہ حفاظت واجب ہی تو قصداً یہ اُسپر واجب نہین کیا گیا ہی اور اسیواسطے حفاظت کے مقابلہ مین کچھ اجرت نہین ہی بخلاف اُس شخص کے جسکو اجرت پر ودیعت دی گئی ہی کیونکہ قصداً اُسپر حفاظت واجب ہی حتی کہ اُسکی حفاظت کے مقابلہ مین اجرت ہی۔ قال وما تلف بعملہ کتخریق الثوب من دقہ وزلق الحمال وانقطاع الحبل الذی یشد بہ المکاری الحمل وغرق السفینۃ من مدہ مضمون علیہ وقال زفر والشافعی رح لا ضمان علیہ لانہ امرہ بالفعل مطلقا فینتظمہ بنوعیہ المعیب والسلیم وصار کاجیر الوحد ومعین القصار۔ اور جو کچھ اجیر مشترک کی بد حرکت سے تلف ہوا جیسے اُسنے اپنی کندی کی چوٹ سے کپڑا پھاڑ دیا یا حمال پھسل پڑا بدون لوگون کے اژدہام ودھکے کے۔ یا جانور کرایہ کرنے والے نے جس رسی سے بوجھ باندھا تھا وہ رسی ٹوٹ گئی یا ملاح کے کھینچنے سے کشتی غرق ہوگئی تو اس سب مین اجیر پر ضمان واجب ہی۔ یہ ہمارا قول ہی اور زفر وشافعی رح نے فرمایا کہ اُسپر ضمان نہین ہی کیونکہ مالک متاع نے اُسکو مطلقاً کام کرنے کا حکم دیا تو یہ اجازت سیدھی طرح کام کرنے وبری طرح کام کرنے دونون کو شامل ہی پس یہ ایسا ہوگیا جیسے اجیر خاص یا کندی کرنے والے کا معین ہوتا ہی ف یعنے اُن پر ضمان نہین ہی اگرچہ کام بگڑ جاوے۔ حاصل یہ کہ اجیر خاص پر ضمان نہونا اسی وجہ سے کہ اُسکو مطلقاً اجازت ہی۔ اسی طرح جب اجیر مشترک کو مطلقاً کام کی اجازت دی تو عیب دار کام اور درست کام دونون کو شامل ہی پس ضامن نہوگا۔ ولنا ان الداخل تحت الاذن ما ہو الداخل تحت العقد وہو العمل المصلح لانہ ہو الوسیلۃ الی الاثر وہو المعقود علیہ حقیقۃ حتی لو حصل بفعل الغیر یجب الاجر فلم یکن المفسد ماذونا فیہ بخلاف المعین لانہ متبرع فلا یمکن تقییدہ بالمصلح لانہ یمتنع عن التبرع وفیما نحن فیہ یعمل بالاجر فامکن تقییدہ بخلاف الاجیر للواحد علی ما نذکرہ انشاء اللہ تعالی وانقطاع الحبل من قلۃ اہتمامہ فکان من صنیعہ۔ اور ہماری دلیل یہ ہی کہ اجازت کے تحت مین وہی چیز داخل ہی جو عقد اجارہ کے تحت مین داخل ہی اور وہ صرف ٹھیک کام ہی کیونکہ اسی کے ذریعہ سے اثر حاصل ہوسکتا ہی

۹۰

یعنے مثلاً کپڑے مین کندی یا رنگ یا بیل بوٹے کا اثر ٹھیک کام سے پیدا ہوگا اور یہی اثر درحقیقت معقود علیہ ہی حتی کہ اگر غیر کے فعل سے یہ حاصل ہو تو اجرت واجب ہو گی یعنے مثلاً درزی یا رنگریز نے دوسرے سے سلایا یا رنگایا تو اجرت واجب ہو جاتی ہی بشرطیکہ بذات خود کام کرنا مشروط نہو پس معلوم ہوا کہ بگاڑ دینے والا کام داخل اجارت نہین ہی بخلاف اُسکے جو شخص کندی گر کا معین ہو وہ اسواسطے ضامن نہین ہی کہ اُسنے احساناً کام کر دیا تو اُسکے حق مین درست کام کرنے کی قید نہین ہو سکتی کیونکہ وہ اپنے احسان سے باز رہیگا اور جس مسئلہ مین ہم کلام کرتے ہین یہ تو اجرت پر کام کرتا ہی تو اسکے ساتھ درست کام کرنے کی قید لگانا ممکن ہی۔ اور بخلاف اجیر خاص کے کہ وہ جس وجہ سے ضامن نہین ہوتا ہی اُسکو ہم انشاء اللہ تعالیٰ بیان کرینگے۔ اور واضح ہو کہ رسّی کے ٹوٹ جانے سے اسوجہ سے ضامن ہوا کہ اُسنے اہتمام مین کوتاہی کی تو یہ اُسکی حرکت کا نتیجہ ہی

قال الا انہ لایضمن بہ بنی آدم ممن غرق فی السفینۃ او سقط من الدابۃ وان کان بسوقہ وقودہ لان الواجب ضمان الآدمی وانہ لایجب بالعقد وانما یجب بالجنایۃ ولہذا یجب علی العاقلۃ وضمان العقود لاتتحملہ العاقلۃ۔ لیکن اجیر مشترک بوجہ اپنے فعل کے بنی آدم کا ضامن نہوگا جو کشتی مین غرق ہو جاے یعنے اگر ملاح کی کشتی مین سے آدمی غرق ہو یا مع کشتی غرق ہو یا بھاڑے کے ٹٹو پر سے آدمی گر کر مرے تو اجیر ضامن نہوگا اگرچہ اُسکی کشتی چلانے یا جانور ہانکنے کی وجہ سے ہو (اگرچہ بہت چھوٹا بچہ ہو جو خود نہین بیٹھ سکتا۔ التمرتاشی ع) اسواسطے کہ اس صورت مین واجب تو آدمی کی ضمانت ہی اور یہ ضمانت بذریعہ عقد کے نہین واجب ہوتی ہی بلکہ بوجہ جرم کے واجب ہوتی ہی یعنے اگر قتل یا زخمی کرے تو ضامن ہوتا ہی اور اسیوجہ سے یہ ضمانت مددگار برادری پر واجب ہوتی ہی اور جو ضمانت بوجہ عقد معاملہ کے واجب ہوتی ہی اسکو مددگار برادری نہین اٹھاتی ہی ف۔ واضح ہو کہ اجیر مشترک کے ضامن ہونے مین مجتہدین صحابہ رضی اللہ عنہم کا اختلاف ہی بعض کے نزدیک ضامن ہوتا ہی اور بعض کے نزدیک ضامن نہین ہوتا لہذا بعضے متاخرین فقہاء نے یہ فتوی دیا کہ اجیر و مستاجر دونون نصف قیمت پر صلح کر لین اور اسپر اعتراض کیا گیا کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع تو ضمان یا عدم ضمان پر ہی اور یہ قول صلح کرنے کا اس سے خارج ہی تو یہ باطل ہوا۔ اور مترجم کہتا ہی کہ یہ اعتراض ساقط ہی کیونکہ مقصود یہ ہی کہ جب صحابہ رضی اللہ عنہم مین اختلاف ہوا بلکہ ایک ہی شخص سے روایات مختلفہ وارد ہوئین حتی کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے جیسے اجیر مشترک کو ضامن بنانے کی روایت آئی ویسی ہی عدم تضمین کی بھی روایت آئی اگرچہ روایت شافعی صحیح اور دوسری بظاہر ضعیف ہی بالجملہ جب صحابہ رضی اللہ عنہم کے اقوال مختلف ہین تو قاضی کو کسی قول پر فیصلہ کرنا مشکل ہی لہذا یہ اولی ہوگا کہ اجیر و مستاجر باہم صلح کر لین اور نصف قیمت کی کوئی قید نہین ہی بلکہ جسطرح چاہین صلح کر لین تو حاصل یہ ہوا کہ انکے اختلاف کی صورت مین صلح کر لینے کا فتوی دیا جاوے ولیکن اگر باہم صلح نہ کرین تو لامحالہ حاکم کو کچھ حکم دینا پڑیگا۔ م۔ بعض علماء نے صاحبین کے قول پر فتوی دیا۔ الخلاصہ۔ اور یہی امام شافعی و مالک و احمد کا قول ہی اور یہی حضرت عمر و علی وغیرہم رضی اللہ عنہم سے مروی ہی۔ ع۔ فقیہ ابو اللیث نے ذکر کیا کہ امام ابوحنیفہ کے قول پر فتوی ہی۔ تاج الشریعہ۔ شیخ مرغینانی و قاضی خان بھی اسی پر فتوے دیتے تھے۔ ع۔ اگر موج یا ہوا یا پہاڑ کی ٹکر سے کشتی غرق ہو یا لوگون کے اژدحام سے حمال پھسل پڑے تو ضمان نہین ہی۔ کذا فی الاختیار۔ قال واذا استاجر من یحمل لہ دنا من الفرات فوقع فے بعض الطریق فانکسر فان شاء ضمنہ قیمتہ فی المکان الذی حملہ ولا اجر لہ وان شاء ضمنہ قیمتہ فے الموضع الذی انکسر واعطاہ اجرہ بحسابہ اما الضمان فلما قلنا والسقوط بالعثار او بانقطاع الحبل وکل ذلک من صنیعہ واما الخیار فلانہ اذا انکسر فی الطریق والحمل شئی واحد تبین انہ وقع تعدیا من الابتداء من ہذا الوجہ ولہ وجہ آخر وہو ان ابتداء الحمل حصل باذنہ فلم یکن من الابتداء تعدیا وانما صار تعدیا عند

فیمیل الیٰ ای الوجہین شاء وفی الوجہ الثانی لہ الاجر بقدر ما استوفی وفی الوجہ الاول لا اجر لہ لانہ ما
استوفی اصلا - اگر ایک شخص کو مزدور مقرر کیا کہ دریای فرات سے میرا شہد کا خم فلان مقام تک پہونچاوے پھر وہ راستہ مین
کسی مقام پر گرکر ٹوٹ گیا تو مستاجر کو اختیار ہی کہ جہان سے وہ خم اٹھوایا ہی وہان جو کچھ اسکی قیمت تھی وہ تاوان لے لے اور
حمال کو کچھ مزدوری نہ ملیگی یا جس مقام پر ٹوٹا ہی یہان جو کچھ اسکی قیمت ہی وہ لے لے اور حمال کو اسکے حساب سے اجرت دیدی
یعنے مثلاً نصف راستہ پر ٹوٹا تو آدھی اجرت وعلیٰ ہذا القیاس - پھر ضمانت اسوجہ سے واجب ہوگی کہ وہ اجیر مشترک تھا جسکی
حرکت سے مال تلف ہوا تو وہ ضامن ہوا اور خم گر پڑنا خواہ اسکے پھسلنے کی وجہ سے ہو یا رسی ٹوٹ جانے سے ہو پھر ایک اسی
کی حرکت ہی کہ اسنے اہتمام کے ساتھ احتیاط نہ کی اور مستاجر کو دونون باتون مین اختیار اسوجہ سے ہوا کہ جب وہ راستہ مین
ٹوٹ گیا حالانکہ بوجھ پہونچانا ایک ہی چیز ہی تو ظاہر ہوا کہ ابتدا سے اسی وجہ سے تعدی واقع ہوئی تھی یعنے گویا ابتدا ہی سے
اسنے توڑ دیا اور یہان ایک دوسری وجہ بھی موجود ہی اور وہ یہ ہی کہ ابتدائی اٹھانا تو مستاجر کی اجازت سے واقع ہوا تھا
تو ابتدا سے تعدی نہ تھا بلکہ توڑنے کے وقت تعدی ہوگیا پس جب تاوان ان دونون باتون کے درمیان دائر ہی یعنے ابتدا
سے تعدی تھا یا توڑنے کے وقت ہوگیا تو مستاجر کو اختیار ہوا کہ دونون مین سے جس جانب چاہے اختیار کرے مگر دوسری صورت
مین اجیر کو اسقدر اجرت ملیگی جسقدر مستاجر نے اسکا کام پایا ہی یعنے جہانتک اسنے خم پہونچایا ہی اور پہلی صورت مین اسکو کچھ
اجرت نہین ملیگی کیونکہ مستاجر نے اسکے کام مین سے کچھ نہین لیا ف کیونکہ جہان سے خم اٹھوایا وہین کی قیمت لے لی اور
اس صورت مین قیمت مین کچھ زیادتی نہوئی بخلاف اسکے اگر ٹوٹنے کے مقام کی قیمت لی تو یہانکی قیمت کچھ بڑھی ہوئی ہوگی اور
یہ نفع حمال کے کام سے حاصل ہوا لہذا اسکی اجرت دینا واجب ہوگی - قال واذا فصد الفصاد او بزغ البزاغ ولم
یتجاوز الموضع المعتاد فلا ضمان علیہ فیما عطب من ذلک وفی الجامع الصغیر بیطار بزغ دابۃ بدانق فنفقت
او حجام حجم عبدا بامر مولاہ فمات لا ضمان علیہ وفی کل واحد من العبارتین نوع بیان ووجہہ انہ لا یمکنہ التحرز
عن السرایۃ لانہ یبتنی علی قوۃ الطبائع وضعفہا فی تحمل الالم فلا یمکن التقیید بالمصلح من العمل ولا کذلک
دق الثوب ونحوہ مما قدمناہ لان قوۃ الثوب ورقتہ تعرف بالاجتہاد فامکن القول بالتقیید - اور اگر
جراح نے فصد لی یا جانورون کے بیطار نے جانور کی رگ مین نشتر دیا اور جہان نشتر دیا جاتا ہی وہان سے تجاوز نہین کیا
تو اسکی وجہ سے جو کچھ ہلاکت وغیرہ پیش آوے تو اسکا ضامن نہوگا اور جامع صغیر مین مذکور ہی کہ ایک بیطار نے بعوض ایک دانگ
کے جانور کو نشتر دیا پس وہ ہلاک ہوگیا یا پچھنے لگانے والے نے ایک غلام کو بحکم اسکے مولے کے پچھنے لگائے پس غلام مر گیا تو
بیطار یا حجام پر ضمان نہین ہی - ان دونون عبارتون مین ہر ایک سے ایک طرح کا بیان ظاہر ہوتا ہی یعنے عبارت مختصر مین
موضع معتاد کا بیان ہی اور اجازت سے سکوت ہی اور جامع صغیر مین اجازت کا بیان ہی اور موضع معتاد سے سکوت ہی -
پس ضامن نہونے کی وجہ یہ ہی کہ زخم کو سرایت سے بچانا اسکے امکان مین نہین ہی کیونکہ یہ تو طبیعت کی قوت وضعف پر مبنی ہی
یعنے بعضی طبیعت تو درد و زخم اٹھانے مین قوی ہوتی اور بعضی کمزور ہوتی ہی تو درست کام کی قید لگانا ممکن نہین ہی بخلاف
کپڑے وغیرہ کی کندی وغیرہ مین جو سابق مین مذکور ہی کہ اسمین ایسا نہین ہی کیونکہ کپڑا کوٹنے مین کپڑے کی قوت ربار یکی
اپنی کوشش سے دریافت ہوسکتی ہی تو اسمین درست کام کی قید لگانا ممکن ہی ف پھر اگر عبارت جامع صغیر مین موضع معتاد
سے تجاوز ہو تو ضامن ہوگا اور عبارت مختصر مین اگر بدون اجازت ہو تو ضامن ہوگا - ک - اور یہان ایک عجیب مسئلہ ہی
کہ ختنہ کرنے والے نے اگر حشفہ کاٹ ڈالا تو دیکھا جاوے کہ اگر مختون اچھا ہوگیا تو نائی پر پوری جان کی دیت واجب
ہوگی جیسے زبان کاٹ ڈالنے مین ہوتا ہی اور اگر وہ مر گیا تو نصف دیت واجب ہوگی - قال والاجیر الخاص الذی

يستحق الاجرة بتسليم نفسه في المدة وان لم يعمل كمن استوجر شهراً للخدمة او لرعي الغنم وانما سمي اجير وحد لانه لا يمكنه ان يعمل لغيره لان منافعه في المدة صارت مستحقة له والاجر مقابل بالمنافع ولهذا يبقى الاجر مستحقا وان نقض العمل- اور قسم دوم اجیر خاص وہ ہوتا ہے جو مدت مقررہ کے اندر اپنی ذات کو سپرد کر دے اگرچہ کام نہ کیا ہو جیسے ایک شخص ایک مہینہ تک خدمت کے واسطے نوکر رکھا گیا یا بکریاں چرانے کے واسطے نوکر رکھا گیا اور اسکا نام اجیر وحد بھی ہے کیونکہ وہ کسی دوسرے کا کام نہیں کر سکتا اور اجیر وحد کے یہی معنے ہیں کہ ایک شخص کا اجیر ہوا سواسطے کہ اس مدت مقررہ کے اندر اسکے منافع کل اسی ایک اجیر کے مستحق ہو گئے اور کل اجرت اسی منافع کے مقابل ہے ولہذا اجرت کا استحقاق ثابت رہتا ہے اگرچہ کام توڑ دیا جاوے ف بخلاف اجیر مشترک کے کہ اگر مستاجر کے قبضہ سے پہلے کام توڑ دیا گیا تو وہ اجرت کا مستحق نہیں ہوتا ہے چنانچہ امام محمدؒ سے روایت ہے کہ اگر ایک درزی نے ایک شخص کا کپڑا ایک درم اجرت پر سیا پھر کپڑے کے مالک کا قبضہ ہونے سے پہلے کسی نے سلائی ادھیڑ ڈالی تو درزی کو اجرت کا استحقاق نہ ہوگا اور اگر خاص نوکر سے کپڑا سلوایا پھر ادھیڑ ڈالا یا کسی دوسرے نے ادھیڑ ڈالا تو نوکر اپنی تنخواہ کا مستحق ہوگا- ک ع- پھر اجیر خاص کو بدون کام کے اجرت کا استحقاق جب ہی ہوتا ہے کہ اس کام کا قابو حاصل ہو اور اگر کسی عذر کی وجہ سے کام کا قابو نہ ہو تو تنخواہ و اجرت واجب نہ ہوگی- چنانچہ ذخیرہ میں مذکور ہے کہ اگر جنگل میں گارا بنانے کے واسطے اسی شخص کو اجیر خاص کیا پھر اجیر اس کام کے واسطے جنگل کو نکلا مگر اسکے بعد برابر اس دن بھر پانی برسا تو وہ مزدوری کا مستحق نہ ہوگا اور شیخ مرغینانی رح اسی پر فتویٰ دیتے تھے- ع- قال ولا ضمان على الاجير الخاص فيما تلف في يده ولا ما تلف من عمله- اور اجیر خاص کے قبضہ میں جو چیز تلف ہو یا اسکے کام سے تلف ہو تو اجیر خاص پر اسکی ضمان نہیں ہے ف مثلاً کوئی چیز اسکے پاس سے چوری گئی یا گم ہو گئی یا کسی نے غصب کر لی یا اسکے کام سے بیلچہ یا پھاوڑا ٹوٹ گیا یا کنڈی سے کپڑا پھٹ گیا یا گوشت پکانے میں خراب ہو گیا یا روٹی جل گئی وما نند اسکے کوئی کام خراب ہوا تو اجیر خاص ضامن نہیں ہے اور یہی قول مالک و شافعی و احمد رح ہے- اور یہ سب اسوقت تک کہ عمداً نہ ہو اور اگر اسنے عمداً ایسا کیا تو مستودع کے مانند بلا خلاف ضامن ہوتا ہے- ع- پس حاصل یہ کہ وہ چیز تباہ کرنے یا کام خراب کرنے میں جبکہ عمداً ہو بالاجماع ضامن ہے اور تباہ ہو جانے یا بگڑ جانے میں بغیر عمدی حرکت کے بالاجماع ضامن نہیں ہے خواہ چیز تلف ہو یا کام سے خراب ہو- اما الاول فلان العين امانة في يده لانه قبض باذنه- پس اسکے قبضہ میں مال عین تلف ہونے کی عدم ضمانت اسوجہ سے ہے کہ مال عین اسکے قبضہ میں امانت ہے کیونکہ اسنے مستاجر کی اجازت سے قبضہ کیا ہے ف پس میں سے بلا تعدی وہ ضمین نہ ہوگا- وهذا ظاهر عنده- اور یہ امام ابو حنیفہ رح کے قول پر تو ظاہر ہے ف حتی کہ اجیر مشترک انکے نزدیک ضامن نہیں ہوتا ہے- وكذا عندهما لان تضمين الاجير المشترك نوع استحسان عندهما لصيانة اموال الناس- اور اسی طرح صاحبین کے نزدیک بھی یہی حکم ہے اسواسطے کہ اجیر مشترک کو ضامن ٹھہرانا صاحبین کے نزدیک ایک نوع کا استحسان ہے تاکہ لوگوں کے اموال محفوظ و مصئون رہیں ف کیونکہ وہ بہتیوں کی چیزیں لیکر زیادہ اجرت کے واسطے کام کرتا ہے اور اکثر حفاظت میں کوتاہی کرتا ہے تو استحساناً ضامن کیا گیا تاکہ حفاظت رہے- واجير الوحد لا يتقبل الاعمال فيكون السلامة غالبا فيوخذ فيه بالقياس- اور اجیر خاص تو کسی دوسرے کے کام قبول نہیں کرتا تو غالباً اسمیں سلامت و حفاظت ہے تو اسکے حق میں اصلی قیاس لیا جائیگا- ف کہ وہ ضامن نہیں ہے- واما الثاني- رہا بیان دوم یعنے جو اسکے کام سے تلف ہوا اسکا بھی ضامن نہیں ہے- فلان المنافع متى صارت مملوكة للمستاجر فاذا امره بالتصرف في ملكه صح ويصير نائبا منابه فصار فعله منقولا اليه

کانہ فعل بنفسہ فلھذا لایضمنہ واللہ اعلم - اسواسطے کہ منافع جبکہ مستاجر کے مملوک ہوگئے تو جب مستاجر نے انکو اپنی ملکیت مین تصرف کا حکم دیا تو یہ حکم صحیح ہوا اور وہ مستاجر کا قائم مقام ہوگیا تو اجیر خاص کا فعل منتقل بجانب مستاجر ہوا گویا مستاجر نے بذات خود یہ کام کیا ہے لہذا وہ اجیر مذکور سے ضمانت نہین لے سکتا ہے واللہ تعالیٰ اعلم -

باب الاجارۃ علی احد الشرطین

یہ باب دو شرطون مین سے ایک شرط پر اجارہ کرنے کے بیان مین ہے

اس عنوان کا حاصل یہ ہے کہ عقد اجارہ مین دو یا زیادہ شرطیں لگائیں اور ہر ایک شرط کے واسطے علیحدہ علیحدہ اجرت کا تعلق کیا یا موافق شروط کے حکم بدلتا ہے لہذا اسکو ایک باب علیحدہ مین بیان کیا - واذا قال للخیاط ان خطت ہذا الثوب فارسیا فبدرہم وان خطتہ رومیا فبدرہمین جاز وای عمل من ہذین العملین عمل استحق الاجر بہ وکذا اذا قال للصباغ ان صبغتہ بعصفر فبدرہم وان صبغتہ بزعفران فبدرہمین وکذا اذا خیرہ بین شیئین بان قال اجرتک ہذہ الدار شہرا بخمسۃ او ہذہ الدار الاخری بعشرۃ وکذا اذا خیرہ بین مسافتین مختلفین بان قال اجرتک ہذہ الدابۃ الی الکوفۃ بکذا او الی واسط بکذا وکذا اذا خیرہ بین ثلثۃ اشیاء وان خیرہ بین اربعۃ لم یجز والمعتبر فی جمیع ذلک البیع والجامع دفع الحاجۃ غیر انہ لابد من اشتراط الخیار فی البیع وفی الاجارۃ لایشترط ذلک لان الاجر انما یجب بالعمل وعند ذلک یصیر المعقود علیہ معلوما وفی البیع یجب الثمن بنفس العقد فیتحقق الجہالۃ علی وجہ لایرتفع المنازعۃ الا باثبات الخیار - اگر درزی سے کہا کہ اگر تونے یہ کپڑا فارسی سلائی کا سیا تو بعوض ایک درم کے یعنے تیری اجرت ایک درم ہوگی اور اگر تونے اسکو رومی سلائی کا سیا تو تیری اجرت دو درم ہوگی تو یہ جائز ہے اور دونون کامون مین سے جس قسم کا کام کرے اسکی اجرت کا مستحق ہوگا - اور اسی طرح اگر رنگریز سے کہا کہ تونے اگر یہ کپڑا کسم سے رنگا تو بعوض ایک درم کے ہے یعنے تیری اجرت ایک درم ہوگی اور اگر تونے اسکو زعفران سے رنگا تو بعوض دو درم کے ہے یعنے تیری اجرت دو درم ہوگی تو بھی یہی حکم ہے کہ دونون مین سے جو رنگ رنگے اسی کی اجرت کا مستحق ہوگا - اور اسی طرح اگر مستاجر کو دو چیزون مین اختیار دیا مثلاً کہا کہ مین نے تجھے یہ گھر ماہواری بعوض پانچ درم کے یا وہ دوسرا گھر ماہواری بعوض دس درم کے کرایہ دیا تو بھی یہی حکم ہے یعنے مستاجر جس مکان مین رہنا اختیار کرے اُسیکا کرایہ واجب ہوگا - اور اسی طرح اگر مستاجر کو دو مختلف مسافت مین اختیار دیا مثلاً کہا کہ مین نے تجھے یہ جانور کوفہ تک بعوض دس درم کے یا شہر واسط تک بعوض پانچ درم کے کرایہ دیا تو بھی یہی حکم ہے کہ جہانتک سوار ہوکر جاوے اُسیکا کرایہ واجب ہوگا - اور اسی طرح اگر مستاجر کو تین چیزون مین اختیار دیا مثلاً کہا کہ اگر تونے فارسی سلائی سے سیا تو تیرے واسطے ایک درم ہے اور اگر رومی سلائی سے سیا تو تیرے واسطے دو درم ہین اور اگر ترکی سلائی سے سیا تو تیرے واسطے تین درم ہین - اور اسی طرح رنگ و سواری وغیرہ مین ہے تو یہ بھی جائز ہے - اور اگر اُسنے مستاجر کو چار چیزون مین اختیار دیا تو نہین جائز ہے - اور ان سب صورتون مین بیع پر قیاس کیا گیا ہے اور علت قیاسی دفع ضرورت ہے یعنے تین چیزون مین ادنیٰ و اوسط و اعلیٰ سے ضرورت دفع ہو جاتی ہے پس زائد بلا ضرورت نہین جائز ہے یونہی اجارہ مین ہے سوائے اتنی بات کے کہ بیع مین شرط خیار ضرور ہے جیسا کہ بیع مین بیان ہوا اور اجارہ مین یہ شرط نہین ہے اسواسطے کہ اجرت تو جب ہی واجب ہوتی ہے کہ کام پورا ہو یعنے بذریعہ عقد کے واجب نہین ہوتی ہے اور جب کام پورا ہوا تو اُسوقت

خود معلوم ہو جائیگا کہ یہی معقود علیہ ہے۔ اور بیع میں ثمن واجب ہونا نفس عقد کے ساتھ ہوتا ہے تو اسمیں معقود علیہ مجہول ہو جائیگا اور یہ جہالت ایسے طور پر ہوگی کہ بغیر خیار ثابت کئے جھگڑا دور نہوگا۔ ولو قال ان خطته الیوم فبدرہم وان خطته غدا فبنصف درہم فان خاطه الیوم فله درہم وان خاطه غدا فله اجر مثله عند ابی حنیفة رح لایجاوز به نصف درہم وفی الجامع الصغیر لاینقص من نصف درہم ولا یزاد علی درہم وقال ابو یوسف ومحمد رح الشرطان جائزان وقال زفر الشرطان فاسدان لان الخیاطة شیئ واحد وقد ذکر بمقابلته بدلان علی البدل فیکون مجہولا وهذا لان ذکر الیوم للتعجیل وذکر الغد للترفیه فیجتمع فی کل یوم تسمیتان ولهما ان ذکر الیوم للتاقیت وذکر الغد للتعلیق فلا یجتمع فی کل یوم تسمیتان ولان التعجیل والتاخیر مقصود فنزل منزلة اختلاف النوعین ولابی حنیفة رح ان ذکر الغد للتعلیق حقیقة ولا یمکن حمل الیوم علی التاقیت لان فیه فساد العقد لاجتماع الوقت والعمل واذا کان کذلک یجتمع فی الغد تسمیتان دون الیوم فیصح الاول ویجب المسمی ویفسد الثانی ویجب اجر المثل لایجاوز به نصف درہم لانه هو المسمی فی الیوم الثانی۔ یہ بیان تو معقود علیہ میں اختیار کا تھا اور اگر وقت میں اختیار دیا مثلاً مستاجر نے درزی سے کہا کہ اگر تونے اسکو آجکے روز سیا تو بعوض ایک درم کے ہے یعنے تیری اجرت ایک درم ہوگی اور اگر تونے کل سیا تو بعوض نصف درم ہے پس اگر اُسنے آجکے دن سی دیا تو اُسکے واسطے ایک درم اجرت ہوگی اور اگر اُسنے کل سیا تو امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک اُسکے واسطے اجر المثل ہوگا جو نصف درم سے زائد نہ دیا جائیگا۔ اور جامع صغیر میں یوں فرمایا کہ نصف درم سے کم نہ کیا جائیگا اور ایک درم سے زیادہ نہ دیا جائیگا (لیکن روایت اول اصح ہے) اور امام ابو یوسف ومحمد رح نے فرمایا کہ دونوں شرطین جائز ہیں۔ اور زفر رحمہ اللہ نے فرمایا کہ دونوں شرطین فاسد ہیں اور زفر رح کی دلیل یہ ہے کہ سلائی تو ایک ہی چیز ہے حالانکہ اُسکے مقابلہ میں دو عوض بطور بدل کے ذکر کیے گئے یعنے ایک درم ہے یا نصف درم ہے تو اجرت مجہول ہوئی اور یہ اسوقت کہ (آج) کا ذکر کرنا جلدی کے لیے ہے اور (کل) کا ذکر کرنا آسایش و آرام کے لیے ہے تو ہر ایک دن میں دو تسمیہ جمع ہو گئے یعنی جبکہ (آج) اور (کل) کا ذکر جلدی اور آسانی کے واسطے ہوا تو گویا جو عقد کہ کل کے واسطے ہے وہ بھی آج ہی سے ثابت ہے تو آجکے روز ایک تو آجکے عقد کا تسمیہ ایک درم ہوا اور دوسرا کل کا تسمیہ نصف درم ہوا اور یہی کل کا حال ہے تو ہر روز دو تسمیہ جمع ہو گئے لهذا فاسد ہے۔ اور صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ (آج) کا ذکر کرنا تو مدت لگانے یعنی جلدی کے واسطے اور (کل) کا ذکر کرنا تعلیق کے واسطے ہے یعنی شرطیہ ہے تو ہر روز دو تسمیہ جمع نہیں ہوئے پس دونوں شرطین جائز ہوئین۔ اور اس دلیل سے کہ تعجیل و تاخیر ہر ایک ایسا امر ہے کہ مقصود ہوتا ہے پس بمنزلہ اختلاف نوعی کے ہو گیا یعنی گویا دو نوع مختلف مانند فارسی و رومی سلائی کے ہے۔ اور امام ابو حنیفہ رح کی دلیل یہ ہے کہ کل کا ذکر کرنا تو درحقیقت تعلیق کے واسطے ہے اور آج کا ذکر کرنا میعاد کے واسطے نہیں ہو سکتا کیونکہ اسمین عقد فاسد ہوا جاتا ہے اسلیے کہ وقت اور کام دونوں جمع ہوتے ہیں یعنی اگر وقت کا لحاظ کرین تو وہ اجیر خاص ہوا جاتا ہے اور اگر کام کا لحاظ کرین تو وہ اجیر مشترک ہوتا ہے تو لامحالہ میعاد مقصود نہیں ہے۔ اور جب یہ بات ثابت ہوئی تو آجکی شرط مین دو تسمیے جمع نہونگے بلکہ کل کے روز جمع ہونگے تو آجکی شرط صحیح ہوگی اور جو اجرت بیان ہوئی وہ واجب ہوگی اور کل کی شرط فاسد ہوگی مگر کام پورا کرنے پر اجر المثل واجب ہوگا جو نصف درم سے زیادہ نہیں دیا جائیگا کیونکہ دوسرے دن کی اجرت مقرر ہی اسیقدر یعنی نصف درم ہے ف اور یہی روایت صحیح ہے۔ وفی الجامع الصغیر لایزاد علی درہم ولا ینقص من نصف درہم لان التسمیة الاولے

لاتتقدم فی الیوم الثانی فیعتبر لمنع الزیادة ولتعتبر التسمیة الثانیة لمنع النقصان فان خاطه فی الیوم الثالث لایجاوز به نصف درہم عند ابی حنیفة رح ہو الصحیح لانه اذا لم یرض بالتاخیر الی الغد فبالزیادة علیه الی ما بعد الغد اولی۔ اور جامع صغیر میں مذکور ہے کہ ایک درم سے زیادہ نہ کیا جائیگا اور نصف درم سے کم نہ کیا جائیگا اسواسطے کہ دوسرے روز پہلا تسمیہ معدوم نہوگا پس پہلا تو زیادتی روکنے کے واسطے معتبر ہے اور دوسرا کمی روکنے کے واسطے معتبر ہوا ف لیکن روایت اول اصح ہے ع۔ پھر اگر درزی نے یہ کپڑا تیسرے روز سیا تو امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک نصف درم سے زیادہ نہ دیا جائیگا یہی صحیح ہے کیونکہ مستاجر جب کل تک تاخیر کرنے پر راضی نہ تھا تو اس سے زیادہ پرسوں تک تاخیر کرنے پر بدرجۂ اولی راضی نہوگا ف اور صاحبین کے نزدیک صحیح یہ ہے کہ نصف درم سے کم کردیا جاے۔ الایضاح ع۔ ولو قال ان اسکنت فی ہذا الدکان عطارا فبدرہم فی الشہر وان اسکنته حدادا فبدرہمین جاز وای الامرین فعل استحق المسمی فیه عند ابی حنیفة رح وقالا الاجارة فاسدة وکذا اذا استاجر بیتا علی انه ان سکن فیه فبدرہم وان اسکن فیه حدادا فبدرہمین فهو جائز عند ابی حنیفة رح وقالا لایجوز ومن استاجر دابة الی الحیرة بدرہم وان جاوز بها الی القادسیة فبدرہمین فهو جائز ویحتمل الخلاف وان استاجرها الی الحیرة علی انه ان حمل علیها کر شعیر فبنصف درہم وان حمل علیها کر حنطة فبدرہم فهو جائز فی قول ابی حنیفة رح وقالا لایجوز۔ اور اگر اُسنے مستاجر سے کہا کہ اگر تونے اس دوکان میں عطار بٹھایا تو ایک درم ماہواری ہے اور اگر تونے اسمیں لوہار بٹھایا تو بعوض دو درم ماہواری ہے تو یہ اجارہ جائز ہے اور ان دونوں میں سے اُسنے جو کام کیا اُسی کی اجرت مسمی کا مستحق ہوگا اور یہ امام ابو حنیفہ رح کا قول ہے اور صاحبین رح نے فرمایا کہ اجارہ فاسد ہے یعنے اجر المثل واجب ہوگا۔ اور اسی طرح اگر کوئی کوٹھری اس شرط پر کرایہ دی کہ اگر خود رہے تو بعوض ایک درم ماہواری اور اگر اسمیں لوہار بٹھایا تو بعوض دو درم ماہواری ہے تو یہ امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک جائز ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ نہیں جائز ہے۔ اور اگر کوئی جانور اسطرح کرایہ کیا کہ حیرہ تک بعوض ایک درم کے ہے اور اگر اُس سے آگے قادسیہ تک جاوے تو بعوض دو درم کے ہے تو یہ جائز ہے پس شاید بقول فقیہ ابو اللیث یہ اتفاقی ہو اور شاید بقول فخر الاسلام وغیرہ اختلافی ہو۔ اور اگر حیرہ تک اس شرط پر کرایہ کیا کہ اگر اُسپر ایک من جو لادے تو بعوض ایک درم کے ہے اور اگر اُسپر ایک من گیہوں لادے تو بعوض دو درم کے ہے تو یہ امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک جائز ہے اور صاحبین نے کہا کہ نہیں جائز ہے۔ وجه قولهما ان المعقود علیه مجهول وکذا الاجر احد الشیئین وهو مجهول والجهالة توجب الفساد بخلاف الخیاطة الرومیة والفارسیة لان الاجر یجب بالعمل وعنده یرتفع الجهالة اما فی هذه المسائل یجب الاجر بالتخلیة والتسلیم فیبقی الجهالة وهذا الحرف هو الاصل عندهما۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ معقود علیہ مجہول ہے اور ایسی ہی اجرت دونوں میں سے ایک چیز ہے اور وہ بھی مجہول ہے یعنی دونوں میں سے کوئی ایک اجرت ہونا جہالت ہے اور مجہول ہونے سے فساد لازم آتا ہے بخلاف رومی یا فارسی سلائی کے کہ اسمیں اسوجہ سے فساد نہیں کہ اجرت تو بعد کام کے واجب ہوگی اور اُسوقت جہالت مرتفع ہو جائیگی اور یہاں جو مسائل مذکور ہیں انہیں سپرد کرنے اور روک دور کرنے سے اجرت واجب ہو جاتی ہے تو جہالت باقی رہیگی اور صاحبین کے نزدیک یہی کلیہ ہے۔ ولابی حنیفة رح انه خیره بین عقدین صحیحین مختلفین فیصح کما فی مسالة الرومیة والفارسیة وهذا لان سکناه بنفسه یخالف

اسکانہ الحداد الاترى انہ لا یدخل ذلک فی مطلق العقد وکذا فی اخواتہما والاجارۃ تنعقد للانتفاع وعندہ یرتفع الجہالۃ ولو احتیج الی الایجاب بمجرد التسلیم یجب اقل الاجرین المتیقن بہ۔ اور امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہی کہ اُسنے مستاجر کو مختلف دو عقد صحیح مین اختیار دیا تو جائز ہی جیسے رومی یا فارسی سلائی مین ہی اور ہمنے مختلف بمقد اسواسطے قرار دیے کہ مستاجر کا اس کوٹھری مین خود رہنا یا لوہار کو لبسانا دونون مختلف ہین کیا تم نہین دیکھتے ہو کہ اگر اُسنے کوٹھری کو مطلقاً کرایہ لیا تو اسمین لوہار بسانے کا اختیار نہین داخل ہوتا۔ اور اسی طرح دوسرے اجارات مین ہی اور اجارہ تو انتفاع کے واسطے ہوتا ہی اور انتفاع کے بعد جہالت جاتی رہیگی اور اگر خالی سپرد کرنے سے اجرت واجب کرنے کی ضرورت پڑی تو دونون اجرتون مین سے جو کم ہی وہ واجب ہوگی کیونکہ اُسقدر تو متیقن ہی

باب اجارۃ العبد

یہ باب غلام کے اجارہ کے بیان مین ہی

ومن استاجر عبدا یخدمہ فلیس لہ ان یسافر بہ الا ان یشترط ذلک لان خدمۃ السفر اشتملت علی زیادۃ مشقۃ فلا ینتظمہا الاطلاق ولہذا جعل السفر عذرا فلا بد من اشتراطہ کاسکان الحداد والقصار فی الدار لان التفاوت بین الخدمتین ظاہر فاذا تعینت الخدمۃ فی الحضر لا یبقی غیرہ داخلا کما فی الرکوب۔ اگر کسی نے دوسرے کا غلام اسواسطے کرایہ لیا کہ اُس سے خدمت لے تو اُسکو یہ اختیار نہین کہ غلام مذکور کو سفر مین لیجاوے مگر آنکہ اجارہ لینے کے وقت یہ شرط کرلی ہو اسواسطے کہ سفری خدمت زیادہ مشقت کو شامل ہی تو مطلقاً اجارہ مین یہ بات داخل نہین ہی اور اسیواسطے سفر فسخ اجارہ کا عذر قرار دیا گیا ہی یعنی مثلاً حضر مین خدمت کے واسطے اجارہ لیا پھر سفر پیش آیا تو اجارہ فسخ کرسکتا ہی پس سفر مین لیجانے کی شرط کرنا ضرور ہی جیسے مکان کرایہ لینے مین لوہار یا کندی گر کو بٹھانے کی شرط کرنا ضرور ہی۔ اور دوسری دلیل یہ ہی کہ حضری خدمت اور سفری خدمت مین تفاوت ظاہر ہی پس جب حضری خدمت متعین ہوئی تو سفری خدمت اسمین داخل نرہی جیسے سواری مین ہوتا ہی **ف** کہ اگر شہر مین سوار ہونے کے واسطے کرایہ کیا تو اُسکو باہر لیجانا نہین جائز ہی۔ م۔ اور عینی نے لکھا دیسے اگر اپنی سواری کے واسطے کرایہ کیا تو غیر کو نہین سوار کرسکتا۔ ومن استاجر عبدا محجورا علیہ شہرا واعطاہ الاجر فلیس للمستاجر ان یاخذ منہ الاجر واصلہ ان الاجارۃ صحیحۃ استحسانا اذا فرغ من العمل والقیاس ان لا یجوز لانعدام اذن المولی وقیام الحجر فصار کما اذا ہلک العبد وجہ الاستحسان التصرف نافع علی اعتبار الفراغ سالما ضار علی اعتبار ہلاک العبد والنافع ماذون فیہ کقبول الہبۃ واذا جاز ذلک لم یکن للمستاجر ان یاخذ منہ الاجر۔ اگر کسی نے ایک غلام محجور کو ایک مہینہ کے واسطے اجارہ لیا اور اجرت اسی غلام کو دیدی تو مستاجر کو یہ اختیار نہین ہی کہ اُس سے اجرت واپس لے اسکی اصل یہ ہی کہ یہ اجارہ استحساناً صحیح ہی جبکہ کام سے فارغ ہو اور قیاس یہ تھا کہ اجارہ جائز نہو کیونکہ مولے کی اجازت نہ ادرہی اور غلام محجور ہی تو ایسا ہوگیا جیسے غلام مرگیا **ف** یعنی مثلاً اس خدمت مین غلام مرگیا تو مولے کو اجرت نہین ملیگی بلکہ اُسکی قیمت کا مستحق ہوگا لہذا قیاساً اجارہ فاسد ہی اور یہی ائمہ ثلثہ کا قول ہی اور ہمارے نزدیک استحساناً جواز کی وجہ یہ ہی کہ اس غلام سے تصرف مین دو اعتبار ہین ایک یہ کہ سلامتی کے ساتھ خدمت سے فارغ ہوجاوے تو اس راہ سے مولے کے حق مین نافع ہی۔ اور دوم یہ کہ غلام اس خدمت مین تلف ہوجائے اور اس لحاظ سے یہ مولے کے

حق مین مضر ہو پس جو صورت کہ نافع ہو اُسمین اجازت موجود ہو جیسے ہبہ قبول کرنے کی اجازت ہو۔ پس جب غلام اس خدمت سے سالم رہا تو گویا مولے نے اُسکو اجارہ کی اجازت دیدی اور جب اجارہ جائز ہوا تو مستاجر کو یہ اختیار نہ رہا کہ جو اجرت اُسنے غلام کو دی ہو وہ واپس کرے ف یعنی یہ اجرت اُسکے واسطے باجازت مولے واجب ہو چکی۔ ومن غصب عبدا فاجر العبد نفسہ فاخذ الغاصب الاجر فاکلہ فلا ضمان علیہ عند ابی حنیفۃ رح وقالا ہو ضامن۔ اگر کسی نے دوسرے کا غلام غصب کیا پس غلام نے خود اپنے آپکو کسی کے اجارہ مین دیا پھر غاصب اُسکی اجرت لیکر کھا گیا تو امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک غاصب پر ضمان نہین ہو اور صاحبین نے فرمایا کہ وہ ضامن ہو۔ لانہ اکل مال المالک بغیر اذنہ اذ الاجارۃ قد صحت علی ما مر۔ اسواسطے کہ غاصب نے مالک غلام کا مال بدون اُسکی اجازت کے کھالیا اسلیے کہ اجارہ تو صحیح ہو چکا جیسا کہ ہمنے اوپر بیان کیا یعنے جب وہ کام سے صحیح سالم رہا تو نافع ہونے کی وجہ سے گویا مولے نے اجازت دیدی اور یہی ائمہ ثلاثہ کا قول ہو۔ ولہ ان الضمان انما یجب باتلاف مال محرز لان التقوم بہ وہذا غیر محرز فی حق الغاصب لان العبد لا یحرز نفسہ عنہ فکیف یحرز ما فی یدہ۔ اور امام ابوحنیفہ رح کی دلیل یہ ہو کہ ضمانت تو جب ہی واجب ہوتی ہو کہ کسی کا مال محرز تلف کرے یعنے جو مال اُسکے قابو مین محفوظ ہو اُسکے تلف کرنے پر ضمان ہو کیونکہ اس مال کا تقوم اسی طور پر ہوتا ہو کہ محرز ہو اور یہ اجرت غاصب کے حق مین کچھ مال محرز نہین ہو اسواسطے کہ غلام تو اپنی ذات کا احراز نہین کرسکتا تو جو چیز اُسکے قبضہ مین ہو اُسکا احراز کیونکر کریگا ف اور یہ سب اُس صورت مین کہ غلام نے اپنے آپکو اجارہ پر دیا ہو اور اگر غاصب نے اُسکو اجارہ پر دیا تو اُسکی اجرت غاصب کی ہوگی نہ مالک کی اور اُسکے کھا لینے سے غاصب پر بالاتفاق ضمان نہوگی۔ اور اگر مولے نے غلام مجور کو اجارہ پر دیا تو غلام اس اجرت کو وصول نہین کرسکتا مگر جبکہ مولے اُسکو وکیل کردے ع۔ وان وجد المولے الاجر قائما بعینہ اخذہ لانہ وجد عین مالہ۔ اور اگر مولے نے اس اجرت کو بعینہ موجود پایا تو اسکو لے کہ اُسنے اپنا عین مال پایا۔ ویجوز قبض العبد الاجر فی قولہم جمیعا لانہ ماذون لہ فی التصرف علی اعتبار الفراغ علی ما مر۔ اور واضح ہو کہ اس صورت مین غلام کا اجرت پر قبضہ کرنا بالاجماع جائز ہو کیونکہ وہ کام سے صحیح سالم فارغ ہو کر مولے کی طرف سے تصرف کے واسطے ماذون ہو گیا چنانچہ ہمنے اوپر بیان کر دیا ہو ف یعنے جب اس اجارہ مین کام سے غلام صحیح سالم فارغ ہو تو وہ مولے کے حق مین نافع ہو پس گویا مولے نے اجازت دیدی۔ ومن استاجر عبدا ہذین الشہرین شہرا باربعۃ وشہرا بخمسۃ فہو جائز والاول منہما باربعۃ لان الشہر المذکور اولا ینصرف الی ما یلی العقد تحریا للجواز او نظرا الی تنجز الحاجۃ فینصرف الثانی الی ما یلی الاول ضرورۃ۔ اگر کسی نے ایک غلام ان دو مہینہ کے واسطے اجارہ لیا کہ ایک ماہ بعوض چار درم اور ایک ماہ بعوض پانچ درم ہو تو یہ جائز ہو اور پہلا مہینہ بعوض پانچ درم کے ہوگا اسواسطے کہ جو ماہ پہلے مذکور ہو وہ عقد سے متصل مہینہ قرار دیا جائیگا تاکہ عقد جائز ہو یا اس نظر سے کہ بالفعل حاجت پوری ہو پس دوسرا مہینہ ضرور اول کے بعد ہوگا ف خلاصہ یہ ہو کہ عقد مین اُسنے دو ماہ ذکر کیے جنکا وقت معلوم نہین ہو تو بظاہر عقد جائز نہونا چاہیے ولیکن عاقل بالغ کا فعل رائگان ہونے سے بچانا لازم ہو تو اس نظر سے عقد کے بعد جو مہینہ شروع ہوگا وہی پہلا مہینہ قرار دیا جاے یا اس نظر سے کہ انسان اپنی ضرورت سے اجارہ دیتا ہو تو جو مہینہ فی الحال شروع ہو وہی قرار دیا جائیگا اور جب یہ پہلا مہینہ ہوا تو دوسرا مہینہ وہ ہوگا جو اسکے بعد

ہو۔ ومن استاجر عبدا شہرا بدرہم فقبضہ فی اول الشہر ثم جاء آخر الشہر وہو آبق او مریض فقال المستاجر ابق اومرض حین اخذتہ وقال المولی لم یکن ذلک الا قبل ان تاتینی بساعۃ فالقول قول المستاجر وان جاء بہ وہو صحیح فالقول قول المواجر۔ اگر ایک شخص نے ایک غلام بکرایہ ایک درم ماہواری کے اجارہ لیا اور اس غلام پر شروع ماہ میں قبضہ کر لیا پھر اخیر مہینہ میں آیا اس حال میں کہ وہ غلام بھاگا ہوا یا بیمار تھا پس مستاجر نے کہا کہ جب سے میں نے لیا یہ بھاگ گیا یا بیمار ہو گیا اور غلام کے مولے نے کہا کہ یہ نہیں ہوا مگر تیرے آنے سے ایک ساعت پہلے یعنی تیرے آنے سے ایک ساعت پہلے بھاگا یا بیمار ہوا ہے تو مستاجر کا قول قبول ہو گا۔ اور اگر وہ غلام کو اس حالت میں تندرست لایا ہو تو موجر کا قول قبول ہو گا۔ لانہما اختلفا فی امر محتمل فیترجح بحکم الحال اذ ہو دلیل علی قیامہ من قبل وہو یصلح مرجحا وان لم یصلح حجۃ فی نفسہ اصلہ الاختلاف فی جریان ماء الطاحونۃ وانقطاعہ۔ اسواسطے کہ ان دونوں نے امر محتمل میں اختلاف کیا ہے پس جو حالت قائم ہو اسی کی راہ سے ترجیح دیجائیگی اسواسطے کہ یہ دلیل ہے کہ ایسی حالت پہلے سے قائم تھی اور حالت موجودہ اس لائق ہوتی ہے کہ اس سے ترجیح دیجاوے یعنی اگرچہ وہ کسی امر کو ثابت کرنے کے لائق نہیں ہے اور اسکی اصل وہ اختلاف ہے جو پن چکی کے پانی جاری ہونے یا نہونے میں واقع ہوف یعنی اگر کسی نے پن چکی کرایہ لی پھر ختم میعاد پر کہا کہ اسکا پانی منقطع ہو گیا تھا اور موجر نے کہا کہ نہیں منقطع ہوا تھا تو فی الحال دیکھا جائے کہ آیا پانی جاری ہے یا منقطع ہے پس اگر منقطع ہو تو مستاجر کا قول قبول ہے اور اگر پانی جاری ہو تو موجر کا قول قبول ہو گا۔

باب الاختلاف

یہ باب موجر و مستاجر کے درمیان اختلاف واقع ہونے کے بیان میں ہے

قال واذا اختلف الخیاط ورب الثوب فقال رب الثوب امرتک ان تعملہ قباء وقال الخیاط قمیصا او قال صاحب الثوب للصباغ امرتک ان تصبغہ احمر فصبغتہ اصفر وقال الصباغ لا بل امرتنی صفرا فالقول لصاحب الثوب لان الاذن یستفاد من جہتہ الا تری انہ لو انکر اصل الاذن کان القول قولہ فکذا اذا انکر صفتہ لکن یحلف لانہ انکر شیئا لو اقر بہ لزمہ۔ اگر درزی اور کپڑے کے مالک نے باہم اختلاف کیا پس مالک نے کہا کہ میں نے تجھے یہ حکم دیا تھا کہ اسکی قبا سی دے اور درزی نے کہا کہ نہیں تو نے مجھے قمیص کا حکم دیا تھا۔ یا کپڑے کے مالک و رنگریز میں اسطرح اختلاف ہوا کہ مالک نے کہا کہ میں نے تجھے سرخ رنگنے کا حکم دیا تھا مگر تو نے زرد رنگ دیا اور رنگریز نے کہا کہ نہیں بلکہ تو نے مجھے زرد رنگنے کا حکم دیا تھا تو کپڑے کے مالک کا قول قبول ہو گا کیونکہ اجازت کا ثبوت تو کپڑے کے مالک کی جانب سے ہوتا ہے کیا نہیں دیکھتے ہو کہ اگر وہ اصل سے اجازت ہی دینے کا انکار کرے تو اسی کا قول قبول ہوتا ہے پس اسی طرح جب صفت سے انکار کیا تو بھی اسی کا قول قبول ہو گا ولیکن اس سے قسم لیجائیگی کیونکہ اسنے ایسی چیز کا انکار کیا کہ اگر اسکا اقرار کرے تو اسپر لازم ہو۔ قال واذا حلف فالخیاط ضامن ومعناہ ما مر من قبل انہ بالخیار ان شاء ضمنہ وان شاء اخذہ واعطاہ اجر مثلہ وکذا یخیر فی مسئلۃ الصبغ اذا حلف ان شاء ضمنہ قیمۃ الثوب ابیض وان شاء اخذ الثوب واعطاہ اجر مثلہ لا یجاوز بہ المسمی وذکر فی بعض النسخ یضمنہ ما زاد الصبغ فیہ لانہ بمنزلۃ الغاصب۔ اور جب کپڑے کا مالک قسم کھا گیا تو درزی ضامن ہو گا اور اسکے معنے وہ ہیں جو سابق میں بیان

ہو جیکا مالک کو اختیار ہوگا کہ چاہے اُس سے اپنے کپڑے کی قیمت تاوان لے لے اور چاہے کپڑا لیکر درزی کو اُسکا اجر المثل دیدے لیکن مقدار مسمی سے زیادہ نہ دیا جائیگا اور اسی طرح رنگریز کے مسئلہ مین بھی مالک کو اختیار ہو کہ جب قسم کھا گیا تو چاہے اپنے سپید کپڑے کی قیمت تاوان لے لے اور چاہے رنگین کپڑا لیکر رنگریز کو اُسکا اجر المثل دیدے مگر مقدار مقررہ سے زیادہ نہین دیا جائیگا اور یہی ظاہر الروایۃ ہو اور یہی اصح ہو۔ع - اور قدوری کے بعض نسخون مین مذکور ہو کہ رنگ کی وجہ سے جو کچھ زیادتی ہوگئی ہو وہ دیدے کیونکہ رنگریز اس صورت مین بمنزلہ غاصب ہوگیا ہو۔ وان قال صاحب الثوب عملتہ لے بغیر اجر وقال الصانع باجر فالقول قول صاحب الثوب لانہ ینکر تقوم عملہ اذ ہو یتقوم بالعقد وینکر الضمان والصانع یدعیہ والقول قول المنکر- اگر کپڑے کے مالک نے کہا کہ تو نے میرے واسطے بغیر اجرت کام کردیا ہو اور کاریگر نے کہا کہ نہین مین نے باجرت کام کیا ہو تو کپڑے کے مالک کا قول قبول ہوگا کیونکہ اسکے کام کے قیمتی ہو جانے سے انکار کرتا ہو کیونکہ کام کا قیمتی ہونا بذریعہ عقد کے ہوتا ہو اور مالک اس کام کا ضامن ہونے سے بھی انکار کرتا ہو اور کاریگر ان دونون باتون کا مدعی ہو۔ا - اصول مین معلوم ہوا کہ جو شخص منکر ہو اُسی کا قول قبول ہوتا ہو ف پس کاریگر پر واجب ہو کہ اپنے دعوے پر گواہ لاوے۔ وقال ابو یوسف رح ان کان الرجل حریفالہ ای خلیطالہ فلہ الاجر والا فلا لان سبق ما بینہما یعین جہۃ الطلب باجر جریا علی معتادہما۔ اور ابو یوسف رح نے فرمایا کہ اگر بنوانے والا اس کاریگر کا حریف یعنی خلیط ہو یعنے ان دونون مین لین دین کا معاملہ پہلے سے جاری ہو تو کاریگر کے واسطے اجرت ملیگی ورنہ نہین کیونکہ سابق مین جو انکے درمیان معاملہ تھا وہ اس امر کا مؤید ہو کہ یہ معاملہ بھی اجرت ہی پر واقع ہوا جیسا کہ ان دونون کا معمول تھا۔ وقال محمد رح ان کان الصانع معروفا بہذہ الصنعۃ بالاجر فالقول قولہ لانہ لما فتح الحانوت لاجلہ جری ذلک مجری التنصیص علی الاجر اعتبار اللظاہر والقیاس ما قالہ ابو حنیفۃ رح لانہ منکر والجواب عن استحسانہما ان الظاہر للدفع والحاجۃ ہہنا علی الاستحقاق واللہ اعلم۔ اور امام محمد رح نے کہا کہ اگر کاریگر اس کاریگری مین اجرت پر کام کرنے مین معروف ہو تو اُسی کا قول قبول ہوگا کیونکہ جب اُسنے دوکان اسی کام کے واسطے کھولی تو یہ اجرت پر تصریح کے قائم مقام ہوگیا بنظر ظاہر پس اسکو اجرت دلائی جائیگی اور قیاس وہی ہو جو امام ابو حنیفہ رح نے فرمایا اسواسطے کہ کپڑے وغیرہ کا مالک منکر ہو اور صاحبین کے استحسان کا جواب یہ ہو کہ انکا استحسان بنظر ظاہر ہو اور ظاہر کا حکم یہ ہوتا ہو کہ وہ دفعیہ کے لیے کافی ہوتا ہو یعنے اُس سے استحقاق ثابت نہین ہوتا اور یہان کاریگر کو اپنا استحقاق ثابت کرنے کی ضرورت ہو ف تو ایسی دلیل لانا چاہیے کہ جس سے استحقاق ثابت ہوتا ہو اور وہ شرعی گواہی ہو لہذا ہمنے کہا کہ اُسپر گواہ لانا واجب ہو واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

باب فسخ الاجارۃ

یہ باب فسخ اجارہ کے بیان مین ہو

قال ومن استاجر دارا فوجد بہا عیبا یضر بالسکنی فلہ الفسخ لان المعقود علیہ المنافع وانہا توجد شیئا فشیئا فکان ہذا عیبا حادثا قبل القبض فیوجب الخیار کما فی البیع ثم المستاجر اذا استوفی المنفعۃ فقد رضی بالعیب فیلزمہ جمیع البدل کما فی البیع وان فعل المؤاجر ما ازال بہ العیب فلا خیار للمستاجر لزوال سببہ۔ اگر ایک مکان اجارہ لیا پھر اُسمین ایسا عیب پایا جو سکونت کو مضر ہو تو مستاجر کو فسخ اجارہ کا اختیار ہی

اسواسطے کہ معقود علیہ تو منافع ہین اور وہ تھوڑا تھوڑا کرکے پائے جاتے ہین تو یہ عیب قبل قبضہ کے پیدا ہوا پس اُسکے واسطے خیار حاصل ہوا جیسے بیع مین ہوتا ہی - پھر اگر مستاجر نے منفعت حاصل کرلی ہو تو وہ عیب پر راضی ہوگیا تو اُسکے ذمہ پورا عوض لازم ہوگا جیسے بیع مین ہوتا ہی یعنے اگر مشتری عیب پر راضی ہو جائے تو پورا ثمن واجب ہوتا ہی - اور اگر موجر نے فسخ سے پہلے ایسی اصلاح کردی جس سے عیب جاتا رہا تو مستاجر کو اختیار فسخ نرہا کیونکہ اسکا سبب زائل ہوگیا **ف** اور اگر ایسا عیب ہو کہ جس سے سکونت مین کوئی خلل نہین ہوتا تو فسخ کا اختیار ثابت نہوگا - اور اسی طرح خدمت کے واسطے اگر کوئی غلام اجارہ لیا پھر اُسکے بال گرگئے یا ایک آنکھ کی روشنی جاتی رہی اور اُس سے کار خدمت مین کوئی ضرر نہین ہی تو مستاجر کو فسخ کا اختیار ثابت نہوگا - کما فی الایضاح - اور فتاوی صغری وتتمہ مین لکھا ہی کہ اگر کوئی دیوار گرگئی یا کوئی کوٹھری منہدم ہوگئی تو مستاجر کو فسخ اجارہ کا اختیار ہی - ع - اور ظاہر یہ ایسی صورت پر محمول ہی کہ دیوار یا کوٹھری کے گرنے سے سکونت مین خلل پیدا ہوتا ہی واللہ تعالی اعلم - پھر مالک کی غیبت مین بدون اُسکے علم کے فسخ کرنا بالاجماع جائز نہین ہی کیونکہ یہ عیب کی وجہ سے واپسی ہی حالانکہ ایسی ایسی مین بالاجماع مالک کی آگاہی شرط ہی ہان اگر پورا مکان گرجائے تو بدون علم مالک کے فسخ کا اختیار ہی ولیکن جب تک اجارہ فسخ نہ کرے تب تک فسخ نہوگا کیونکہ خالی میدان سے بھی انتفاع ممکن ہی - اور شمس الائمہ سرخسی نے کہا کہ صحیح یہ ہی کہ اجارہ فسخ نہوگا ولیکن مستاجر کے ذمہ سے اجرت ساقط ہوجائیگی خواہ وہ اجارہ فسخ کرے یا نہ کرے - اور اگر زراعت کے واسطے کوئی زمین اجارہ لی اور اُسمین کھیتی بوئی پھر زمین کو کوئی آفت پہونچی تو کہا گیا کہ آفت سے پہلے اُسکا کرایہ واجب ہوگا اور اُسکے بعد ساقط ہوگا - ع - **قال واذا خربت الدار او انقطع شرب الضيعة او انقطع الماء عن الرحى انفسخت الاجارة لان المعقود عليه قد فات وهى المنافع المخصوصة قبل القبض فشابه فوت المبيع قبل القبض وموت العبد المستاجر ومن اصحابنا من قال ان العقد لا ينفسخ لان المنافع قد فاتت على وجه يتصور عودها فاشبه الاباق فى البيع قبل القبض وعن محمدرح ان الآجر لو بناها ليس للمستاجر ان يمتنع ولا للآجر وهذا تنصيص منه على انه لم ينفسخ لكنه يفسخ** - اور اگر کرایہ کا مکان گرگیا یعنی کھنڈل ہوگیا یا زمین کے سینچنے کا پانی ٹوٹ گیا یا پن چکی کا پانی ٹوٹ گیا تو اجارہ فسخ ہوجائیگا (اور یہی امام شافعی ومالک واحمدرح کا قول ہی - ع -) کیونکہ معقود علیہ جاتا رہا اور وہ منافع مخصوصہ ہین کہ حاصل کرنے سے پہلے جاتے رہے تو ایسا ہوگیا جیسے بیع مین قبضہ سے پہلے مبیع تلف ہوگئی یا کرایہ لیا ہوا غلام مرگیا - اور ہمارے مشائخ مین سے بعض نے مانند شیخ الاسلام وشمس الائمہ سرخسی وغیرہ نے کہا کہ عقد فسخ نہین ہوگا یعنی فسخ کے قابل ہی مگر خود فسخ نہوگا جب تک فسخ نہ کیا جاے کیونکہ منافع کا زوال ایسے طور پر ہوا ہی کہ اُنکا عود کرنا ممکن ہی تو ایسا ہوگیا جیسے بیع مین قبضہ سے پہلے غلام مبیع بھاگ گیا تو عقد فسخ نہین ہوجاتا بلکہ مشتری کو فسخ کا اختیار حاصل ہوتا ہی اسی طرح یہان بھی فسخ کا اختیار ہوگا مگر خود فسخ نہین ہوجائیگا بدلیل اسکے جو امام محمدرح سے روایت ہی کہ اگر منہدم ہوجانے کے بعد موجر نے اُسکو بنا دیا تو مستاجر کو یہ اختیار نہین کہ اُسکو لینے سے انکار کرے اور موجر کو بھی یہ اختیار نہین ہی کہ اُسکو دینے سے انکار کرے یہ قول صریح دلیل ہی کہ عقد اجارہ فسخ نہین ہوا تھا ولیکن فسخ کے قابل ہوگیا تھا **ف** یعنی اگر مستاجر فسخ کرتا تو فسخ ہو جاتا اور یہی قول اصح ہی - الکافی - **ولو انقطع ماء الرحى والبيت مما ينتفع به لغير الطحن فعليه من الاجر بحصته لانه جزء من المعقود عليه** - اور اگر پن چکی کا پانی منقطع ہوگیا اور چکی گھر اس قابل ہی کہ سوائے پیسنے کے دوسرے کام آسکتا ہی تو مستاجر پر اسکے حساب سے

اجرت واجب ہوگی کیونکہ یہ گھر بھی منجملہ معقود علیہ کے ہے ف واضح ہو کہ مسئلہ استدلال ہے کہ اجارہ فسخ نہین ہوجاتا بلکہ مستاجر کو اختیار رہتا ہے کہ چاہے فسخ کردے اور اگر اُسنے فسخ نہ کیا تو معقود علیہ پن چکی مع گھر کے ہے اور اجرت ان دونون کے مقابل ہے پس حساب سے اُسکو گھر کا کرایہ دینا پڑیگا اور اگر موجر نے درست کرکے پانی جاری کردیا تو مستاجر کو فسخ کا اختیار نہین رہیگا جیسے مکان کی صورت مین ہے اور یہ حکم کشتی مین جاری نہین ہوتا ہے چنانچہ اگر کشتی کے تختہ علیحدہ ہوگئے پھر مالک نے تختہ جوڑکر کشتی بنائی تو وہ مستاجر کو سپرد کرنے پر مجبور نہ کیا جائیگا کیونکہ ٹوٹنے کے بعد دوبارہ ترکیب دینے مین یہ دوسری کشتی ہوگئی کیا تم نہین دیکھتے ہو کہ اگر کسی شخص نے تختہ غصب کرکے اُنکی کشتی بنائی تو مالک کا حق منقطع ہوجائیگا - اور گھر کا میدان اُسپر عمارت بنانے سے متغیر نہین ہوتا ہے - اگر پن چکی کا پانی گھٹ گیا پس اگر نقصان فاحش ہو تو مستاجر کو فسخ کرنے کا اختیار ہے ورنہ نہین قدوری رہنے کہا کہ اگر نصف پسائی سے کم پیسے تو یہ نقصان فاحش ہوگا اور خلاصہ مین ناطفیؒ سے ذکر کیا کہ جسقدر پیستی تھی جب اُس سے نصف پیسے تو مستاجر کو واپس کردینے کا اختیار ہے - خلاصہ مین کہا کہ یہ روایت قدوری رہ کے مخالف ہے - اور اگر مستاجر نے واپس نہین کیا بلکہ پیسنا شروع کیا تو یہ اُسکی طرف سے رضامندی ہے اور اسکے بعد واپس نہین کرسکتا - اور اگر خدمت کے واسطے غلام اجارہ لیا پھر وہ بیمار ہوگیا تو پن چکی کے مانند اسکا حکم ہے - چکی کے دونون پاٹ مین سے ایک ٹوٹ جانا عذر ہے یعنے فسخ کرسکتا ہے پھر اگر چکی کے مالک نے فسخ سے پہلے اُسکو درست کردیا تو فسخ کا اختیار باقی نہین رہیگا اور اگر دونون نے انقطاع کی مقدار مین اختلاف کیا مثلاً موجر نے کہا کہ ایک مہینہ منقطع رہا اور مستاجر نے کہا کہ نہین بلکہ دو مہینہ تک پانی منقطع رہا تو مستاجر کا قول قبول ہوگا کیونکہ وہ اپنے اوپر اُجرت واجب ہونے کا منکر ہے - قال

واذا مات احد المتعاقدين وقد عقد الاجارة لنفسه انفسخت الاجارة لانه لو بقى العقد تصير المنفعة المملوكة له او الاجرة المملوكة له لغير العاقد مستحقة بالعقد لانه ينتقل بالموت الى الوارث وذلك لا يجوز

اور اگر دونون اجارہ باندھنے والون مین سے ایک مرگیا حالانکہ اُسنے اپنی ذات کے واسطے اجارہ باندھا تھا یعنی کسی کی جانب سے وکیل نہ تھا تو اجارہ فسخ ہوجائیگا (یہی امام شافعی و مالک و احمد و اسحاق و ثوری و لیث کا قول ہے - ع - کیونکہ اگر یہ عقد باقی رہے تو اسکی منفعت مملوکہ یا اجرت مملوکہ اس عقد کی وجہ سے ایسے شخص کی مستحق ہو جو عاقد نہین ہے کیونکہ اسکی موت کی وجہ سے استحقاق مذکور بجانب وارث منتقل ہوگا اور یہ بات جائز نہین ہے ف کہ وارث جو عقد کرنے والا نہین ہے وہ منفعت یا اجرت کا مالک ہو - وان عقدها لغيره لم تنفسخ مثل الوكيل والوصى والمتولى فى الوقف لانعدام ما اشرنا اليه من المعنى - اور اگر اس عقد کرنے والے نے دوسرے کے واسطے یہ عقد کیا ہو یعنی مثلاً وکیل یا وصی یا متولی وقف ہے تو اسکے مرنے سے اجارہ فسخ نہوگا کیونکہ جس معنے کی جانب ہمنے اشارہ کیا وہ یہان نہین پائے جاتے ہین ف یعنی اسکے مرنے سے حق بجانب وارث منتقل ہو کہ وہ بدون عقد کے منفعت یا اجرت کا مستحق ہوجاوے اسوجہ سے کہ یہان عقد کرنے والا دوسرے شخص کا نائب تھا تو اسکے مرنے سے کچھ ضرر نہوگا کیونکہ جو اصلی مستحق ہے وہ زندہ ہے - پھر واضح ہو کہ اگر کوئی جانور کرایہ کیا اور راہ مین جانور کا مالک مرگیا تو اجارہ فسخ ہوگا اور مستاجر کو اختیار ہے کہ جس منزل تک اجارہ ٹھہرا ہے وہان تک سوار ہوکر جاوے اور جو اجرت ٹھہری ہے وہی لازم ہوگی پس یہ استحسان بوجہ ضرورت کے ہے کیونکہ اُس میدان مین کوئی دوسرا جانور نہین مل سکتا اور نہ قاضی ہے کہ جس سے مرافعہ کیا جائے لہذا بعض مشائخ نے کہا کہ اگر وہان دوسرا جانور مل سکتا ہو تو اجارہ ٹوٹ جائیگا یا وہان قاضی ہو تو بھی اجارہ ٹوٹ جائیگا کیونکہ ضرورت نہین - المبسوط والذخیرہ - اگر دونون متعاقدین مین سے کسی کو

جنون مطبق ہوگیا تو اجارہ نہین ٹوٹیگا۔ الخلاصہ۔ بچہ کے باپ نے اُسکے واسطے دودھ پلائی اجارہ لی تو باپ کے مرنے سے اجارہ نہین ٹوٹیگا۔ الاجناس۔ اگر مدت سے پہلے دودھ پلائی یا بچہ مرگیا تو اجارہ ٹوٹ گیا اور گزشتہ مدت کی اجرت حساب کیجائیگی۔ الکرخی۔ اگر خود وقف کرنے والے نے اجارہ دیا پھر انقضاء مدت سے پہلے مرگیا تو قیاس یہ ہی کہ ٹوٹ جاوے اور اسکو شیخ ابوبکر الاسکاف نے اختیار کیا ہی اور استحسان یہ کہ نہین ٹوٹیگا۔ الذخیرہ۔ قال ویصح شرط الخیار فی الاجارۃ وقال الشافعی رح لایصح لان المستاجر لایمکنہ رد المعقود علیہ بکمالہ لو کان الخیار لہ لفوات بعضہ ولو کان للمواجر فلایمکنہ التسلیم ایضا علی الکمال وکل ذلک یمنع الخیار ولنا انہ عقد معاملۃ لایستحق القبض فیہ فی المجلس فجاز اشتراط الخیار فیہ کالبیع والجامع بینہما دفع الحاجۃ وفوات بعض المعقود علیہ فی الاجارۃ لایمنع الرد بخیار العیب فکذا بخیار الشرط بخلاف البیع وہذا لان رد الکل ممکن فی البیع دون الاجارۃ فیشترط فیہ دونہا ولہذا یجبر المستاجر علی القبض اذا سلم المواجر بعد مضی بعض المدۃ۔

اور اجارہ مین خیار شرط کرنا صحیح ہی ف۔ اور جسوقت خیار ساقط ہو اُسیوقت سے مدت اجارہ شروع ہوگی اور یہی امام احمد کا قول ہی ع۔ مثلاً مین نے یہ مکان چار درم ماہواری پر اس شرط سے کرایہ لیا کہ مجھے تین دن تک اختیار ہی م۔ اور امام شافعی رح نے فرمایا کہ نہین صحیح ہی کیونکہ مستاجر کو تمام معقود علیہ واپس کرنا ممکن نہین ہی کیونکہ بعض معقود علیہ جاتا رہا۔ یعنی اگر خیار ثابت ہو تو مدت خیار کے اندر جو منافع فوت ہوگئے انکا واپس کرنا ممکن نہین ہی حالانکہ خیار کی وجہ سے کل واپس کرنا چاہیے اور اگر موجر کے واسطے خیار شرط ہو تو وہ بھی تمام معقود علیہ سپرد نہین کرسکتا یعنی مدت خیار مین بعض منافع گذر چکے تو گویا سپرد کی ہے پہلے بائع کے پاس کچھ مبیع تلف ہولئی اور یہ ہر ایک ثبوت خیار سے مانع ہی اور ہماری دلیل یہ ہی کہ عقد اجارہ ایک معاوضہ کا معاملہ ہی یعنی نکاح کے مانند نہین بلکہ مالی معاوضہ ہی جسمین مجلس کے اندر قبضہ واجب نہین ہوتا ہی یعنی یہ بیع صرف وسلم کے مانند بھی نہین ہی چنانچہ اسمین مجلس کے اندر قبضہ شرط نہین ہی پس اسمین خیار کی شرط لگانا جائز ہی جیسے بیع مین شرط خیار جائز ہوتی ہی اور بیع پر قیاس کرنے کی علت مشترکہ یہ ہی کہ ضرورت دفع ہو یعنی دو تین روز غور کی ضرورت ہی تاکہ خسارہ نہو اور اجارہ مین کچھ معقود علیہ جاتا رہنا بوجہ خیار عیب کے واپسی کو نہین روکتا ہی یعنی بالاتفاق خیار عیب کی وجہ سے واپس کرسکتا ہی حالانکہ کچھ معقود علیہ جاتا رہا پس اسی طرح خیار شرط کی وجہ سے بھی واپس کرسکیگا۔ بخلاف بیع کے کہ بیع واجارہ مین فرق ہی۔ اور فرق کی یہ وجہ ہی کہ بیع مین کل واپس کرنا ممکن ہی نہ اجارہ مین لہذا بیع مین کل ...ی شرط کی گئی نہ اجارہ مین لہذا اجارہ مین اگر کچھ مدت گذر جانے کے بعد موجر نے سپرد کرنا چاہا تو مستاجر پر قبضہ لرنے کے لیے جبر کیا جائیگا ف۔ اور عبید واللہ تعالیٰ اعلم یہ ہی کہ مبیع مین سے کچھ فوت ہو تو عین نذارد ہوا اور منافع مین سے کچھ فوت ہون تو اُسکے مثل دوسرے ایام مین موجود ہونگے مثلاً غلام کی کتابت اگر آج نذارد ہو تو جسدن چاہو اُس سے کتابت کا کام لو کیونکہ اسکے اگر اسکا ہاتھ نذارد ہو جاوے تو اسکی جگہ دوسرا ہاتھ مثل نہوگا فافہم۔ م۔ قال وتفسخ الاجارۃ بالاعذار عندنا وقال الشافعی رح لاتفسخ الا بالعیب لان المنافع عندہ بمنزلۃ الاعیان حتی یجوز العقد علیہا فاشبہ البیع۔ عذرون کی وجہ سے اجارہ فسخ کرنا ہمارے نزدیک جائز ہی اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ نہین فسخ کرسکتا مگر بوجہ عیب کے فسخ کرنا جائز ہی کیونکہ امام شافعی کے نزدیک منافع بمنزلہ اعیان ہین حتی کہ منافع پر اُنکے نزدیک عقد واقع ہوسکتا ہی تو وہ بیع کے مشابہ ہوگیا ف۔ حتی کہ جیسے مبیع کو بغیر عیب کے واپس نہین کرسکتا اسی طرح منفعت کو بھی بلا عیب واپس نہین کرسکتا ہی اور یہی امام مالک واحمد کا قول ہی۔ ولنا ان المنافع غیر مقبوضۃ وہی معقود علیہا فصار العذر

فی الاجارۃ کالعیب قبل القبض فی البیع فینفسخ بہ اذ المعنی یجمعہما وہو عجز العاقد عن المضی فی موجبہ الا بتحمل ضرر زائد لم یستحق بہ وہذا ہو معنی العذر عندنا۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ منافع غیر مقبوضہ ہیں یعنی ابھی حاصل نہیں کیے گئے اور یہی معقود علیہ ہیں تو اجارہ میں عذر ایسا ہو گیا جیسے بیع میں قبضہ سے پہلے عیب ہو پس عذر کی وجہ سے فسخ کر سکتا ہے اسواسطے کہ جس سبب سے فسخ جائز ہو وہ بیع و اجارہ دونوں میں موجود ہے اور وہ سبب یہ ہے کہ عقد کرنے والا موجب عقد کے موافق برتاؤ نہیں کر سکتا مگر اسطرح کہ ایسا ضرر مزید اٹھاوے جسکا استحقاق بذریعہ عقد نہیں ہوا اور ہمارے نزدیک عذر کے یہی معنی ہیں ف۔ یعنی اجارہ میں جب موجر یا مستاجر کو ایسا ضرر اٹھانا پڑے جو عقد اجارہ کے ذریعہ سے لازم نہیں ہوا تھا تو یہ عذر ہے جس سے اُسکو اجارہ فسخ کرنے کا اختیار ہوگا۔ اور شریح قاضی رحمہ اللہ کے نزدیک بغیر عذر بھی فسخ کر سکتا ہے اور یہی قاضی ابن ابی لیلی کا قول ہے۔ع م۔ وہو کمن استاجر حدادا لیقلع ضرسہ لوجع بہ فسکن الوجع او استاجر طباخا لیطبخ لہ طعام الولیمۃ فاختلعت منہ فینفسخ الاجارۃ لان فی المضی علیہ الزام ضرر زائد لم یستحق بالعقد۔ اور عذر کی وجہ سے اجارہ فسخ کرنے کی مثال یہ ہے کہ ایک لوہار یا جراح کو اسواسطے مزدور کیا کہ اُسکی دردناک داڑھ اکھاڑ دے پھر داڑھ کا درد تھم گیا تو لامحالہ اجارہ فسخ کریگا یا جیسے باورچی کو اسواسطے اجارہ کیا کہ ولیمہ کا کھانا پکاوے پھر اس عورت نے خلع لے لیا تو اجارہ فسخ کریگا کیونکہ اگر فسخ نہو بلکہ اجارہ پورا کرے تو اُسکے ذمہ ضرر زائد لازم آوے جسکا استحقاق بذریعہ اجارہ نہیں ہوا تھا۔ وکذا من استاجر دکانا فی السوق لیتجر فیہ فذہب مالہ وکذا اذا اجر دکانا او دارا ثم افلس ولزمتہ دیون لا یقدر علی قضائہا الا بثمن ما اجر فسخ القاضی العقد وباعہا فی الدین۔ اور یونہی اسکی مثال یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک بازار میں ایک دکان کرایہ لی تاکہ اُسمیں تجارت کیا کرے پھر اُسکا مال جاتا رہا تو لامحالہ فسخ کریگا اور اسی طرح عذر موجر کی مثال یہ ہے کہ اُسنے اپنی دُکان یا مکان کرایہ دیا پھر مفلس ہو گیا اور اُسپر قرضہ چڑھ گئے جنکی ادائی بدون اسکے ممکن نہیں کہ جو چیز اجارہ دی اُسکو فروخت کرکے اُسکے داموں سے ادا کرے تو یہ عذر صحیح ہے کہ قاضی اجارہ فسخ کرکے قرضہ میں اُسکا مکان یا دکان فروخت کریگا۔ لان فی الجری علی موجب العقد الزام ضرر زائد لم یستحق بالعقد وہو الحبس لانہ قد لا یصدق علی عدم مال آخر ثم قولہ فسخ القاضی العقد اشارۃ الی انہ یفتقر الی قضاء القاضی فی النقض وہکذا ذکر فی الزیادات فی عذر الدین وقال فی الجامع الصغیر وکل ما ذکرنا انہ عذر فان الاجارۃ فیہ تنتقض وہذا یدل علی انہ لا یحتاج فیہ الی قضاء القاضی ووجہہ ان ہذا بمنزلۃ العیب قبل القبض فی المبیع علی ما مر فینفرد العاقد بالفسخ ووجہ الاول انہ فصل مجتہد فیہ فلابد من الزام القاضی ومنہم من وفق فقال ان کان العذر ظاہرا لا یحتاج الی القضاء وان کان غیر ظاہر کالدین یحتاج الی القضاء لظہور العذر۔ کیونکہ مقتضاء عقد پر چلنے میں ایسا ضرر زائد اُسکے ذمہ لازم ہوا جاتا ہے جسکا عقد سے مستحق نہیں ہوا تھا اور وہ قیدخانہ میں گرفتاری ہے یعنی اگر قرضہ نہ ادا کرے تو محبوس کیا جائیگا بشرطیکہ دوسرا مال ہو کیونکہ دوسرا مال نہونے پر کبھی اُسکی تصدیق نہیں کیجاتی ہے پھر یہ جو فرمایا کہ قاضی عقد اجارہ فسخ کریگا تو اشارہ ہے کہ عقد توڑنے میں حکم قاضی کی ضرورت ہے اور یونہی زیادات میں عذر قرضہ کے بارہ میں مذکور ہے ف۔ شمس الائمہ سرخسی نے کہا کہ یہی صحیح ہے۔ع۔ اور جامع صغیر میں مذکور ہے کہ جن امور کو ہمنے عذر بیان کیا تو ان میں اجارہ ٹوٹ جائیگا اور یہ قول دلالت کرتا ہے کہ توڑنے میں حکم قاضی کی ضرورت نہیں ہے اور اسکی وجہ یہ ہے کہ اجارہ میں یہ عذر ایسا ہے کہ جیسے بیع میں قبضہ سے

پہلے عیب پیدا ہو کہ مشتری خود فسخ کر سکتا ہی جیساکہ سابق مین مذکور ہوا اور قول اول کی وجہ یہ ہو کہ یہ مسئلہ مجتہد فیہ ہو یعنی امام مالک وشافعی واحمد رحہ کے نزدیک اجارہ فسخ نہین ہوتا تو ضرور ہوا کہ قاضی اپنے حکم سے فسخ لازم کرے اور بعضے مشائخ نے دونون روایتون مین اسطرح توفیق دی کہ اگر عذر ظاہر ہو تو حکم قاضی کی ضرورت نہین اور اگر ظاہر نہو جیسے قرضہ تو عذر ظاہر ہونے کے واسطے حکم قاضی کی ضرورت ہو ف شیخ محبوبی وقاضی خان نے کہا یہی صحیح ہو ع۔ اگر مستاجر نے کرایہ کے گھر مین شراب خواری یا سود خوری یا زنا ولونڈے بازی ظاہر کی تو اُسکے نیک چال چلن کا حکم کیا جائیگا اور مالک مکان یا پڑوسی اُسکو گھر سے نکال نہین سکتے ہین اور یہ فسخ اجارہ کا عذر نہین ہو اور اسپر چارون ائمہ کا اتفاق ہو۔ اور جواہر المالکیہ مین ہو کہ اگر سلطان کی راے ہو تو نکال دے۔ م ع۔ الذخیرہ۔ ومن استاجر دابۃ لیسافر علیہا ثم بدالہ من السفر فہو عذر لانہ لومضی علی موجب العقد یلزمہ ضرر زائد لانہ ربما یذہب للحج فذہب وقتہ اولطلب غریمہ فحضر اوللتجارۃ فافتقر۔ اور اگر مستاجر نے سفر کرنے کے واسطے جانور کرایہ لیا پھر سفر سے اُسکی راے بدلی تو یہ عذر ہو کیونکہ اگر وہ اس عقد کو پورا کرے تو اُسکو ضرر زائد لازم آئیگا کیونکہ شاید وہ حج کو جاتا ہو کہ اُسکا وقت نکل گیا یا قرضدار کی تلاش مین جاتا ہو مگر وہ حاضر ہو گیا یا تجارت کے واسطے جانا چاہتا ہو مگر وہ مفلس ہو گیا۔ وان بدا للمکاری فلیس ذلک بعذر لانہ یمکنہ ان یقعد ویبعث الدواب علی ید تلمیذہ او اجیرہ۔ اور اگر جانور کے بھارا دینے والے کو ایسا امر ظاہر ہوا تو یہ اُسکے حق مین عذر نہین ہو کیونکہ وہ ایسا کر سکتا ہو کہ خود بیٹھ رہے اور اپنے شاگرد یا نوکر کے ہاتھ جانور بھیجدے۔ ولو مرض المواجر فقعد فکذا الجواب علی روایۃ الاصل وذکر الکرخی رہ انہ عذر لانہ لایعری عن ضرر فیدفع عنہ عند الضرورۃ دون الاختیار۔ اور اگر بھاڑا دینے والا بیمار ہو کر بیٹھ رہا تو بھی روایت مبسوط کے موافق یہی حکم ہو اور کرخی نے ذکر کیا کہ یہ عذر ہو کیونکہ یہ ضرر سے خالی نہین ہو پس بلاچاری وقت اُسکے ذمہ سے یہ ضرر دور کیا جاوے اور اختیار کی حالت مین نہین دور کیا جائیگا۔ ومن اجر عبدہ ثم باعہ فلیس بعذر لانہ لایلزمہ الضرر بالمضی علی موجب العقد وانما یفوتہ الاسترباح وانہ امر زائد۔ اگر کسی نے اپنا غلام اجارہ پر دیا پھر اُسکو فروخت کیا تو یہ عذر نہین ہو یعنی بالاتفاق اس سے اجارہ فسخ نہین ہو سکتا ہو کیونکہ مقتضاء عقد کے موافق چلنے مین اُسکو کوئی ضرر لازم نہین آتا ہو بلکہ بالفعل نفع اٹھانا فوت ہوتا ہو اور یہ ایک امر زائد ہو ف پھر اسمین اختلاف روایت ہو کہ یہ بیع جائز ہو یا نہین شمس الائمہ سرخسی نے کہا کہ صحیح روایت یہ ہو کہ بیع حق مستاجر ساقط ہونے تک موقوف ہو اور مستاجر اس بیع کو نہین توڑ سکتا ہو اور اسی طرف صدر الشہید نے میل کیا ہو حتی کہ مفتی اسکے جواب مین یون لکھے کہ مستاجر کے حق مین یہ بیع جائز نہین ہو م ع۔ اور اگر مستاجر کے ہاتھ فروخت کرے تو بالاتفاق جائز ہونا چاہیے اور جو حکم اجارہ مین ذکر ہوا یہی رہن مین ہو م۔ واضح ہو کہ کوفہ وغیرہ مین دستور یہ ہو کہ درزی لوگ بطور خود کپڑے لیکر کرتا وغیرہ بناتے اور فروخت کیا کرتے ہین۔ قال واذا استاجر الخیاط غلاما فافلس وترک العمل فہو عذر لانہ یلزمہ الضرر بالمضی علی موجب العقد لفوات مقصودہ وہو راس مالہ وتاویل المسئلۃ خیاط یعمل لنفسہ اما الذی یخیط باجر فراس مالہ الخیط والمخیط والمقراض فلا یتحقق الافلاس فیہ۔ اگر درزی نے ایک طفل کو اجرت پر مقرر کیا پھر مفلس ہوا اور کام چھوڑ دیا تو یہ عذر ہو یعنی مثلاً سالانہ چالیس روپیہ پر مقرر کیا تھا پھر کام چھوڑ دیا تو اجارہ فسخ ہوگا کیونکہ اگر وہ موافق عقد کے چلے تو اُسکو ضرر لاحق ہوگا کیونکہ اُسکا مقصود فوت ہو گیا یعنی راس المال جاتا رہا اور اس مسئلہ کی تاویل یہ ہو کہ درزی

ے ایسا درزی مراد ہے جو اپنے واسطے کام کرتا ہے یعنی وہ کپڑے سی کر فروخت کرتا ہو اور رہا وہ درزی جو اجرت پر
لوگوں کے کپڑے سیا کرتا ہے تو اسکا راس المال سوئی دھاگا و قینچی ہے تو اسمین افلاس کے کچھ معنے نہین ہو سکتے ہین۔ و
ان اراد ترک الخیاطة و ان یعمل فی الصرف فهو لیس بعذر لانه یمکنه ان یقعد الغلام للخیاطة فی ناحیة
و هو یعمل فی الصرف فی ناحیة و هذا بخلاف ما اذا استاجر دکانا للخیاطة فاراد ان یترکها و یشتغل
بعمل آخر حیث جعله عذرا ذکره فی الاصل لان الواحد لا یمکنه الجمع بین العملین اما ههنا العامل
شخصان فامکنهما۔ اور اگر درزی مذکور نے یہ چاہا کہ سلائی چھوڑ کر صرافی کا کام کرے تو یہ امر طفل مذکور کے اجارہ توڑنے
کے واسطے عذر نہین ہے اسواسطے کہ درزی ایسا کر سکتا ہے کہ دکان کے ایک کونے مین طفل کو سلائی کے واسطے بٹھالے
اور دوسرے کونے مین خود صرافی کا کام کرے اور یہ حکم برخلاف اس صورت کے ہے کہ سلائی کے واسطے ایک دکان
کرایہ کی پھر سلائی کا کام چھوڑ کر دوسرا کام کرنا چاہا تو اسکو امام محمد نے فسخ اجارہ کے واسطے عذر قرار دیا ہے چنانچہ کتاب
مبسوط مین مصرح ذکر کیا ہے کیونکہ ایک ہی شخص دو کامون کو جمع نہین کر سکتا ہے اور یہان کام کرنے والے دو شخص ہین
پس ہر ایک اپنا کام کر سکتا ہے۔ و من استاجر غلاما یخدمه فی المصر ثم سافر فهو عذر لانه لا یعری عن الزام
ضرر زائد لان خدمة السفر اشق و فی المنع من السفر ضرر و کل ذلک لم یستحق بالعقد فیکون عذرا
اگر ایک غلام اسواسطے اجارہ پر لیا کہ شہر مین اس سے خدمت لیگا پس سفر اختیار کیا تو یہ فسخ اجارہ کے واسطے عذر ہے
کیونکہ اجارہ باقی رکھنا ضرر زائد سے خالی نہین ہے کیونکہ سفر کی خدمت مین زیادہ مشقت ہوتی ہے اور سفر سے
روکنے مین ضرر ہے اور زائد مشقت۔ مذکورہ روکنا دونون مین سے ہر ایک ایسا امر ہے جو عقد اجارہ مین مستحق
نہین ہوا ہے تو یہ فسخ اجارہ کے واسطے عذر ہوگا۔ و کذا اذا اطلق لما مر انه یتقید بالحضر بخلاف ما اذا آجر
عقارا ثم سافر لانه لا ضرر اذ المستاجر یمکنه استیفاء المنفعة من المعقود علیه بعد غیبته حتی لو اراد
المستاجر السفر فهو عذر لما فیه من المنع من السفر او الزام الاجر بدون السکنی و ذلک ضرر
اور اسی طرح اگر اسنے خدمت کو مطلق رکھا ہو یعنی کہا کہ مین غلام کو خدمت کے واسطے اجارہ لیتا ہون اور
حضر یا سفر کی قید نہین لگائی تو بھی سفر کی صورت مین اجارہ ٹوٹ جائیگا کیونکہ سابق مین بیان ہوا کہ مطلق
اجارہ مقید بخدمت حضر ہوتا ہے یعنی بدون شرط کیے اسکو سفر مین نہین لیجا سکتا اور یہ حکم بخلاف ایسی صورت
کے ہے کہ اپنا مکان اجارہ دیا پھر سفر اختیار کیا تو اجارہ نہین ٹوٹیگا کیونکہ اسمین کوئی ضرر نہین ہے اسلیے کہ مستاجر
کو موجر کے غائب ہونے کے بعد بھی مکان سے منفعت حاصل کرنا ممکن ہے ہان اگر مستاجر سفر کا قصد کرے تو یہ عذر ہے
کیونکہ اجارہ باقی رکھنے مین سفر سے روکنا لازم آتا ہے یا بدون سکونت کے کرایہ واجب کرنا لازم آتا ہے اور یہ ضرر ہے
مسائل منثورة۔ یعنی مسائل متفرقہ کے بیان مین۔ قال و من استاجر ارضا او استعارها فاحرق الحصائد
فاحترق شیئ فی ارض اخری فلا ضمان علیه لانه غیر متعد فی هذا التسبیب فاشبه حافر البئر فی
دار نفسه و قیل هذا اذا کانت الریاح هادئة ثم تغیرت اما اذا کانت مضطربة یضمن لان موقد
النار یعلم انها لا تستقر فی ارضه۔ اگر کوئی زمین اجارہ یا عاریت لی پھر کھیتی کا کوڑا کرکٹ جلایا پس اسکی
وجہ سے دوسری زمین مین سے کچھ کھلیان وغیرہ جل گیا تو اس شخص پر ضمان نہین ہے کیونکہ سبب مذکور برانگیختہ
کرنے مین یہ شخص ظلم و تعدی کرنے والا نہ تھا تو ایسا ہو گیا جیسے کسی شخص نے اپنے گھر مین کنوان کھودا پھر
اگر اسمین کوئی شخص گر کر مر گیا تو وہ ضامن نہین ہوتا ہے اسواسطے کہ اسکی طرف سے کوئی تعدی نہین ہے شمس الائمہ

سرخسی وغیرہ نے فرمایا کہ یہ حکم اُسوقت ہی کہ ہوا رکی ہوئی ہو پھر آگ لگانے کے بعد ہوا بدل گئی اور اگر ہوا پریشان چل رہی ہو تو وہ ضامن ہوگا اسواسطے کہ ایسی حالت مین آگ جلانے والا جانتا ہی کہ آگ خالی اُسی کی زمین تک نہین رہیگی ف۔ اسی طرح اگر کسی نے راستہ مین آگ کا انگارا رکھدیا پھر اتفاق سے ہوا کا جھوکا اُسکو اُڑا لیگیا جس سے دوسرے کا کچھ مال جل گیا تو وہ ضامن نہوگا اسلیئے کہ جس حالت پر رکھا تھا اُس سے تغیر ہوگیا۔ اور اسی طرح اگر دیٔ پتھر رکھا ہو اور ناگاہ آندھی وغیرہ آنے سے پتھر کے ذریعہ سے کوئی نقصان ہوا تو بھی یہی حکم ہی۔ کما فی الاجناس۔ اگر اپنی زمین سینچی اور پانی پھوٹ کر پڑوسی کے زمین مین پہونچا اور کچھ نقصان کردیا تو دیکھا جاوے کہ اگر ایسے طور پر ہو کہ جس سے یہ بات ظاہر ہوتی ہو کہ لامحالہ پانی دوسرے کی زمین مین پہونچیگا تو ضامن ہوگا ورنہ نہین۔ اور اسی طرح اگر اپنے احاطہ مین تیر یا بندوق کا نشانہ بنایا مگر اتفاقاً بہک کر پڑوسی کے مکان مین پہونچا اور کسی آدمی کو مارا یا کچھ مال تباہ کیا تو وہ قیمت مال کا ضامن ہی اور مقتول کی دیت اُسکی مددگار برادری پر ہولی۔ اور اسی طرح اگر لوہار نے اپنی دُکان مین بھٹی سے جلتا لوہا نکال کر نہائی پر رکھکر کوٹا جس سے شرارہ اُڑکر عام راستہ پر پہونچا اور کسی شخص کو جلا دیا یا اُسکی آنکھ پھوڑ دی تو لوہار کی مددگار برادری پر اُسکی دیت لازم ہوگی اور اگر کسیکا کپڑا جلا دیا تو اُسکی قیمت لوہار کے مال پر واجب ہی اور اگر اُسنے نہائی پر رکھا اور ہنوز نہین کوٹا تھا کہ ہوا اُسکی چنگاری اُڑا لیگئی اور اُس نے نقصانات مین سے کوئی نقصان کیا تو اسکا کوئی ضامن نہوگا۔ الواقعات م ع۔ قال واذا قعد الخياط او الصباغ في حانوته من يطرح عليه العمل بالنصف فهو جائز لان هذه شركة الوجوه في الحقيقة فهذا بوجاهته يقبل وهذا بحذاقته يعمل فينتظم بذلك المصلحة فلا تضره الجهالة فيما يحصل۔ جامع صغیر مین ہی کہ اگر درزی یا رنگریز نے اپنی دکان مین ایسے شخص کو بٹھایا جو اُنکو آدھے پر کام دیتا جاتا ہی یعنے وہ جس اجرت پر لوگون سے کام لیتا ہی اُسکے آدھے پر انکو دیتا ہی تو یہ جائز ہی کیونکہ یہ درحقیقت شرکۃ الوجوہ ہی پس یہ شخص جسکو بٹھلایا ہی اپنی وجاہت سے کامون کو قبول کرتا ہی اور درزی یا رنگریز اپنے اُستادی سے اس کام کو پورا کرتا ہی پس ایسا کرنے سے مصلحت کا انتظام ہوگا پس جو کچھ حاصل ہو اُسکا مجہول ہونا کچھ مضر نہین ہی ف۔ اور یہ استحسان ہی اور قیاس اسکو مقتضی ہی کہ جائز نہو اور یہی امام شافعی کا قول ہی کیونکہ دکان والے کا راس المال صرف منفعت ہی اور وہ راس المال نہین ہوسکتا ہی اور طحاوی نے فرمایا کہ میرے نزدیک استحسان سے قیاس بہتر ہی۔ پھر واضح ہو کہ مصنف نے اُسکو شرکۃ الوجوہ قرار دیا اور شارحین نے بیان کیا کہ یہ شرکۃ الصنائع ہی ولیکن شیخ مصنف رہ نے جو دلیل بیان کی وہ شرکۃ الصنائع سے زیادہ مناسب ہی م ع۔ قال ومن استاجر جملا يحمل عليه محملا وراكبين الى مكة جاز وله المحمل المعتاد وفي القياس لا يجوز وهو قول الشافعي رح للجهالة وقد يفضي ذلك الى المنازعة وجه الاستحسان ان المقصود هو الراكب وهو معلوم والمحمل تابع ومافيه من الجهالة يرتفع بالصرف الى المتعارف فلا يفضي الى المنازعة وكذا اذا لم ير الوطار والدثر۔ اگر کسی نے ایک اونٹ اسواسطے کرایہ لیا کہ اُسپر ایک محمل و دو سوار بٹھلا کر مکہ تک لیجائیگا تو یہ جائز ہی اور مستاجر کو ایسی محمل رکھنا چاہیے جو معتاد ہو یعنے جیسی محمل اس اونٹ پر رکھی جاتی ہو ویسے ہی لادے اور قیاس یہ ہی کہ ایسا اجارہ جائز نہو اور یہی امام شافعی رہ کا قول ہی کیونکہ طول و عرض و بوجھ مجہول ہی اور ایسا ہونے مین کبھی جھگڑے تک نوبت پہونچتی ہی اور استحسان کی وجہ یہ ہی کہ اصلی مقصود تو سوار ہی اور وہ معلوم ہی یعنی لوگون کا بوجھ قریب قریب یکسان ہوتا ہی اور محمل اسمین تابع ہی اور محمل کے طول و عرض وغیرہ مین جو کچھ جہالت ہی وہ متعارف پر مدار رکھنے سے دور ہو جاتی ہی تو جھگڑے تک نوبت نہین پہونچیگی۔ اور اسی طرح اگر بچھونے وااوڑھنے

دکھلائے نہ گئے ہوں تو بھی اجارہ جائز ہی ف یعنی جسقدر متعارف ہو اُسی پر مدار رکھا جائیگا - قال وان شاہد الجمال المحمل فہو اجود لانہ انفی للجہالۃ واقرب الی تحقیق الرضاء - اور اگر اونٹ والے کو محمل دکھلا دی گئی تو یہ بہتر ہی کیونکہ اسمین جہالت زیادہ دور ہو جاتی ہی اور رضامندی خوب ظاہر ہوتی ہی ف اگر دو اونٹ مکہ تک اس شرط سے کرایہ کئے کہ اونٹ پر ایک محمل و دو آدمی مع اپنے اوڑھنے و بچھونے کے ہونگے اور دوسرے پر ایک زاملہ ہوگی جسمین پانچ گون ستو اور اُسکے مناسب روغن زیتون و سرکہ ہوگا اور بقدر کفایت پانی ہوگا اور اُسکی مقدار بیان نہ کی اور اوڑھنا بچھونا بھی نہین دکھلایا اور مشکیزہ و لوٹا و پتیلی وغیرہ ضرورت کی چیزون کا وزن بھی نہین بیان کیا تو یہ استحسانًا بوجہ تعارف کے جائز ہی اور اسی طرح اگر یہ شرط لگائی کہ جو چیزین مکہ معظمہ سے لوگ ہدیہ لایا کرتے ہین مین بھی لاؤنگا تو بھی استحسانا جائز ہی اور وہ ان سب صورتون مین جو متعارف ہو لا سکتا ہی - المحیط - اور اسی کے مثل امام مالک رح سے مروی ہی - ع - وان استاجر بعیرا لیحمل علیہ مقدارا من الزاد فاکل منہ فی الطریق جاز ان یرد عوض ما اکل لانہ استحق علیہ حملا مسمی فی جمیع الطریق فلہ ان یستوفیہ - اگر ایک اونٹ زادراہ لادنے کے واسطے کرایہ کیا اور زادراہ کی مقدار مثلا دس من بیان کردی پھر راستہ مین اس مقدار مین سے کچھ کھایا تو اُسکو اختیار ہی کہ جسقدر کھایا اُسکے عوض دوسرا لادے کیونکہ جسقدر بوجھ اُسنے بیان کیا تمام راستہ اسقدر بوجھ لادنے کا وہ مستحق ہی پس اُسکو اختیار ہی کہ ہر حال مین پورا وزن رکھے - وکذا غیر الزاد من المکیل والموزون ورد الزاد معتاد عند البعض کرد الماء فلا مانع من العمل بالاطلاق - اور اسی طرح اگر سوائے زادراہ کے کوئی چیز کیلی یا وزنی ہو تو اسمین بھی یہی حکم ہی اور چونکہ بعضون کے نزدیک زادراہ کی کمی بار بار پوری کرلینا مانند پانی کے معتاد ہی تو بدون شرط کے اسپر عمل کرنے سے کوئی چیز مانع نہوگی ف یعنی اگر کہا جاے کہ مسافر لوگ زادراہ مین سے جسقدر کھالیتے ہین اُسکی جگہ دوسرا نہین لاتے ہین پھر بدون شرط کے یہ کیونکر جائز ہوگا تو جواب دیا کہ جیسے مستاجرون مین پانی کی مقدار پوری کرلینا متعارف ہی اسی طرح بعض کے نزدیک زادراہ بھی پورا کرنا معتاد ہی اور یہی امام شافعی رح کا قول ہی اور امام مالک کے نزدیک اگر یہ رواج ہو تو جائز ہی ورنہ نہین اور اگر یہ شرط ہو کہ کمی کو پورا نہین کریگا تو موافق شرط کے پورا نہین کرسکتا اور اگر یہ شرط ہو کہ کمی کے بجاے دوسرا پورا کرتا جائیگا تو بالاتفاق پورا کرسکتا ہی اور کھانے سے کمی ہونا یا چوری وغیرہ سے تلف ہونا برابر ہی - ع - اور اگر دو شخصون نے ایک جانور اس شرط پر کرایہ لیا کہ دونون باری باری سے سوار ہوتے رہین اور مقدار بیان نہ کی کہ کتنی دور تک کی باری ہی تو رواج کی وجہ سے جائز ہی اور یہی امام مالک و شافعی و احمد کا قول ہی

کتاب المکاتب

یہ کتاب مکاتب کے بیان مین ہی

قال واذا کاتب عبدہ او امتہ علی مال شرط علیہ وقبل العبد ذلک صار مکاتبا اما الجواز فلقولہ تعالی فکاتبوہم ان علمتم فیہم خیرا وہذا لیس امر ایجاب باجماع بین الفقہاء وانما ہو امر ندب ہو الصحیح ففی الحمل علی الاباحۃ الغاء الشرط اذ ہو مباح بدونہ اما الندبیۃ فمعلقۃ بہ والمراد بالخیر المذکور علی ما قیل ان لا یضر بالمسلمین بعد العتق فان کان یضر بہم فالافضل ان لا یکاتبہ وان کان یصح لو فعلہ

اگر اپنے غلام یا اپنی باندی کو ایسے مال پر مکاتب کیا جو اس غلام یا باندی پر شرط کیا اور اس مملوک نے اسکو قبول کیا تو وہ مکاتب ہوگیا یعنی جائز ہی اور اثر مترتب ہوگا پس جائز ہونا تو بدلیل قوله تعالی فكاتبوهم الایہ یعنے تمھارے مملوکوں مین سے جو شخص کتابت کی درخواست کرے تو اُنکو مکاتب کرو بشرطیکہ تم اُنمین بہتری دیکھو پس اس سے مشروع ہونا تو نکل آیا اور رہا یہ کہ واجب ہی یا مندوب ہی تو فرمایا کہ یہ حکم ایجابی نہین ہی بدلیل اسکے کہ فقہار نے اجماع کیا بلکہ یہ حکم مندوب ہی اور یہی صحیح ہی یعنی مباح سے بڑھکر ہی کیونکہ مباح پر محمول کرنے مین شرط کالغو ہونا لازم آتا ہی یعنی (بشرطیکہ تم اُنمین بہتری دیکھو) بیفائدہ ہوئی جاتی ہی کیونکہ کتابت تو بدون اس شرط کے مباح ہی۔ اور رہا مندوب ہونا تو وہ اسی شرط سے معلق ہی یعنی مباح پر محمول کرنے مین یہ شرط بیفائدہ ہوتی ہی حالانکہ کلام آلہی اس سے پاک ہی اور مندوب ہونے مین شرط کا فائدہ ہی تو یہی مراد۔ پھر بہتری مذکور سے کہا گیا کہ یہ مراد ہی کہ بعد آزاد ہونے کے مسلمانون کو ضرر نہ پہونچاوے پس اگر بعد آزادی کے مسلمانون کے حق مین مضر ہو تو افضل یہ کہ اسکو مکاتب نہ کرے اگرچہ مکاتب کردینا جائز ہوجاتا ہی ف اور معنے یہ ہین کہ اگر غلام مذکور امین وکمائی کرنے والا ہو تو مسلمانون کے حق مین مضر ہی اور یہی امام مالک وشافعی و احمد کا قول ہی ع۔ واما اشتراط قبول العبد فلانه مال يلزمه فلا بد من التزامه۔ اور غلام کے قبول کرنے کی شرط اسواسطے لگائی کہ عوض کتابت تو مال ہی پس غلام کا قبول کرنا ضرور ہی تاکہ اُسکی جانب سے التزام ہو ف یعنی کتابت سے غلام کے ذمہ مال لازم ہوگا تو ضرور ہی کہ وہ اپنے ذمہ لازم ہونا قبول کرے۔ ولا يعتق الا باداء كل البدل لقوله عليه السلام ايما عبد كوتب على مائة دينار فاداها الا عشرة دنانير فهو عبد وقال عليه السلام المكاتب عبد ما بقي عليه درهم وفيه اختلاف الصحابة رضي الله عنهم وما اخترناه قول زيد رضي الله عنه۔ اور واضح ہو کہ مکاتب اُسوقت آزاد ہوگا کہ پورا عوض ادا کرے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو کوئی غلام سو دینار پر مکاتب کیا گیا پھر اُسنے سب ادا کردیے سوائے دس دینار کے تو بھی وہ غلام رہیگا۔ رواہ ابو داؤد ونحوہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مکاتب غلام ہی جب تک اُسپر ایک درم باقی رہے۔ رواہ ابو داؤد۔ اور اسمین صحابہ رضی اللہ عنہم کے آثار مختلف ہین اور ہمنے قول زید بن ثابت رضی اللہ عنہ اختیار کیا یعنی جو موافق باحادیث ہی۔ ف ويعتق بادائه وان لم يقل المولے اذا اديتها فانت حر لان موجب العقد يثبت من غير التصريح به كما في البيع ولا يجب حط شئ من البدل اعتبارا بالبيع۔ اور مکاتب اس مال کو ادا کرکے آزاد ہوجائیگا اگرچہ مولے نے اُس سے یہ نہ کہا ہو کہ جب تو اسکو ادا کردے تب تو آزاد ہی کیونکہ مقتضاے عقد بدون اُسکی تصریح کے ثابت ہوجایا کرتا ہی جیسے بیع مین ہوتا ہی اور عوض مین سے کچھ کم کردینا واجب نہین ہی بقیاس بیع کے ف یعنی جیسے بیع مین ثمن سے کم کرنا بائع کے ذمہ واجب نہین ہی اسی طرح مال کتابت سے کم کرنا مولے کے ذمہ واجب نہین ہی اور وجہ قیاس یہ ہی کہ کتابت بھی غلام کو اُسی کے ہاتھ فروخت کرنے کے معنے مین ہی م۔ قال ويجوز ان يشترط المال حالا ويجوز مؤجلا ومنجما وقال الشافعي رح لا يجوز حالا ولا بد من تنجيم لانه عاجز عن التسليم في زمان قليل لعدم الاهلية قبله للرق بخلاف السلم على اصله لانه اهل للملك فكان احتمال القدرة ثابتا وقد دل الاقدام على العقد عليها فتثبت به۔ اور کتابت اس شرط سے جائز ہی کہ مال فی الحال ادا کرے اور اگر کل میعادی وقسط وار ہو تو بھی جائز ہی۔ اور امام شافعی نے

فرمایا کہ فی الحال ادا کرنے کی شرط نہیں جائز ہی اور قسط وار ہونا ضرور ہی کیونکہ فی الحال زمانے مین وہ ادائے
عوض سے عاجز ہی کیونکہ بوجہ رقیت کے اس سے پہلے اُسکو لیاقت نہین ہی۔ یہ تو کتابت مین ہی بخلاف سلم کے
کہ وہ فی الحال اُنکے قاعدہ پر جائز ہی کیونکہ مسلم الیہ کو فی الحال ملکیت کی لیاقت حاصل ہی پس قادر ہونا از راہ گمان
کے ثابت ہی یعنی عاجزی متعین نہین ہی اور اسپر دلیل یہ ہی کہ اُسنے عقد سلم پر اقدام کیا تو اُس سے مال پر قدرت
ثابت ہو جائیگی ف۔ پس حاصل یہ ہی کہ سلم کی صورت مین مسلم الیہ مرد آزاد ہی تو اُسکے حال سے ظاہر یہ ہی
کہ وہ بالفعل ہر مال پر قادر ہی پس اگر سلم مین فی الحال ادا کرنا شرط ہو تو جائز ہی۔ اور کتابت مین غلام بوجہ
مملوکیت کے کچھ مال پر قادر نہ تھا پس فی الحال ادا پر قادر نہین ہی پس یہ شرط نہین جائز ہی۔ ولنا ظاہر
ما تلونا من غیر شرط التنجیم ولانہ عقد معاوضۃ والبدل معقود بہ فاشبہ الثمن فی البیع فی عدم اشتراط
القدرۃ علیہ بخلاف السلم علی اصلنا لان المسلم فیہ معقود علیہ فلا بد من القدرۃ علیہ۔ اور ہماری
دلیل کئی طرح ہی اول لظاہر آیہ کہ اُسمین کوئی قسط وار کی شرط نہین ہی یعنی فی الحال و قسط وار سکو شامل ہی۔ اور
دوم یہ کہ کتابت بھی ایک عقد معاوضہ ہی اور عوض اسمین ایسی چیز ہی جسکے ذریعہ سے معقود علیہ حاصل ہوگا
یعنی یہ مال ادا کرکے غلام کو اپنے نفس کی آزادی حاصل ہوگی پس کتابت مین یہ مال ایسا ہو گیا جیسے بیع مین
ثمن ہوتا ہی کہ اسمین قدرت ہونا شرط نہین ہی اور ہمارے اصول کے موافق بیع سلم سے یہ مخالف ہی کیونکہ بیع سلم
مین جو چیز مسلم فیہ ہی وہ ایسی چیز ہی جسکے حاصل کرنے پر عقد واقع ہوا ہی یعنے بذریعہ مال کے یہ چیز حاصل
کیجائیگی تو اُسپر قدرت ہونا شرط ہی ف۔ جیسے بیع مین مبیع ہوتا ہی حتی کہ بیع جائز ہونے کے واسطے یہ شرط ہی
کہ بائع کو مبیع پر قدرت ہو اور یہ شرط نہین کہ مشتری کو ثمن پر قدرت ہو اسی طرح کتابت مین یہ شرط نہین کہ غلام
کو مال پر قدرت ہو۔ ولان مبنی الکتابۃ علی المساہلۃ فیمہلہ المولی ظاہرا بخلاف السلم لان مبناہ علی
المضایقۃ وفی الحال کما امتنع من الاداء یرد الی الرق۔ علاوہ اسکے کتابت اور سلم مین فرق کی وجہ
یہ بھی ہی کہ کتابت تو آسانی پر مبنی ہی یعنی چشم پوشی کا قصد پہلے سے ہوتا ہی تاکہ یہ غلام آزاد ہو جائے پس اگر فی الحال
ادائی کا اقرار ہو تو بھی بظاہر مولے اُسے مہلت دیگا بخلاف بیع سلم کے کہ وہ مضایقہ پر مبنی ہی یعنے دونون
طرف سے ہر ایک اپنا حق کسکر لینا چاہتا ہی لئے جسوقت واجب ہوا اُسیوقت وصول کریگا۔ بالجملہ جب کتابت
فی الحال ادا کرنے کی شرط سے جائز ہوئی تو جیسے ہی غلام ادائے مال سے انکار کریگا تو پھر رقیق کر دیا جائیگا۔
قال وتجوز کتابۃ العبد الصغیر اذا کان یعقل البیع والشراء لتحقق الایجاب والقبول اذ العاقل
من اہل القبول والتصرف نافع فی حقہ والشافعی رح یخالفنا فیہ وہو بناء علی مسالۃ اذن الصبی فی
التجارۃ وہذا بخلاف ما اذا کان لا یعقل البیع والشراء لان القبول لا یتحقق منہ فلا ینعقد العقد
حتی لو ادی عنہ غیرہ لا یعتق ویسترد ما دفع۔ صغیر غلام کو مکاتب کرنا جائز ہی بشرطیکہ وہ خرید فروخت کو
سمجھتا ہو کیونکہ ایجاب و قبول اسکی جانب سے متحقق ہوگا اسواسطے کہ عاقل کو قبولیت کی لیاقت حاصل ہوتی ہی
اور یہ قبولیت اس غلام کے حق مین نافع بھی ہی۔ اور امام شافعی رح اس مسئلہ مین ہمارے مخالف ہین اور یہ اختلاف
ایک دوسرے مسئلہ پر مبنی ہی اور وہ یہ ہی کہ تمیز دار طفل کو تجارت کی اجازت دینا آیا صحیح ہی یا نہین پس
ہمارے نزدیک صحیح ہی اور اُنکے نزدیک نہین صحیح ہی اور وجہ [illegible] ایسی صورت [illegible] غلام صغیر خرید فروخت
کو نہ سمجھتا ہو تو اُسکی کتابت بالاتفاق صحیح نہین [illegible] متحقق نہو گی پس عقد

کتابت منعقد ہو گا حتی کہ اگر اسکی طرف سے کسی غیر نے ادا کر دیا تو بھی وہ آزاد ہو گا اور غیر نے جو کچھ ادا کیا وہ پھیرلے
قال ومن قال لعبدہ جعلت علیک الفا تؤدیہا الی نجوما اول النجم کذا وآخرہ کذا فاذا ادیتھا
فانت حر وان عجزت فانت رقیق فان ہذہ مکاتبۃ لانہ اتی بتفسیر الکتابۃ۔ جامع صغیر مین ہے کہ
ایک نے اپنے غلام سے کہا کہ مین نے تیرے اوپر ہزار درم رکھے جنکو تو قسط وار مجھے ادا کرے گا اسکی پہلی قسط اسطرح
اور آخری قسط اسطرح ہو گی یعنے مقدار و وقت بیان کر دیا اور اسی طرح تمام اقساط بیان کین پھر کہا کہ پھر جب
تو نے مجھے یہ درم ادا کر دیے تو تو آزاد ہے اور اگر تو عاجز ہوا تو تو رقیق ہے پس یہ کتابت صحیح ہے کیونکہ مولے نے کتابت کو
تفسیر کے ساتھ بیان کر دیا۔ ولو قال اذا ادیت الی الفا کل شہر مائۃ فانت حر فہذہ مکاتبۃ فی روایۃ
ابی سلیمان لان التنجیم یدل علی الوجوب وذلک بالکتابۃ وفی نسخ ابی حفص رحمہ اللہ لا یکون مکاتبا اعتبارا
بالتعلیق بالاداء مرۃ۔ اور اگر مولے نے کہا کہ اگر تو نے مجھے ہزار درم ادا کیے سو درم ماہواری کرکے تو تو آزاد ہے تو
ابو سلیمان کی روایت مین یہ کتابت ہے اسواسطے کہ قسط کرنا اس امر کی دلیل ہے کہ غلام پر مولے نے اسکو واجب کیا اور یہ
بذریعہ کتابت کے ہوتی ہے۔ اور ابو حفص کبیر کے نسخہ مین ہے کتابت نہو گی بنظر اسکے کہ اسنے ادا کرنا ایک بار معلق کیا
ف۔ فخر الاسلام نے کہا کہ یہی اصح ہے۔ قال واذا صحت الکتابۃ خرج المکاتب عن ید المولی ولم یخرج
عن ملکہ۔ اور واضح ہو کہ جب عقد کتابت صحیح ہو گیا تو مکاتب اپنے مولے کے قبضہ سے نکل جاتا ہے اور اسکی ملک سے
خارج نہین ہوتا ہے۔ اما الخروج من یدہ فلتحقیق معنی الکتابۃ وہو الضم فیضم مالکیۃ یدہ الی مالکیۃ نفسہ
او لتحقیق مقصود الکتابۃ وہو اداء البدل فیملک البیع والشراء والخروج الی السفر وان نہاہ المولے
واما عدم الخروج عن ملکہ فلما روینا ولانہ عقد معاوضۃ ومبناہ علی المساواۃ وینعدم ذلک بتنجز
العتق ویتحقق بتاخرہ لانہ یثبت لہ نوع مالکیۃ ویثبت لہ فی الذمۃ حق من وجہ۔ پس مولے کے قبضہ
سے نکل جانا اسواسطے ہوتا ہے کہ کتابت کے معنے متحقق ہون اور اسکے معنے ملانا پس مکاتب اپنے قبضہ کو اپنی ذاتی ملکیت
کی جانب ملاتا ہے یعنی فی الحال اسکو اپنے ہاتھ کی کمائی کا اختیار رہتا ہے اور انجام اپنی ذات کی آزادی حاصل ہو جاتی ہے
پس ہاتھ کا اختیار رقبہ ذات کے اختیار سے مل جاتا ہے یا مولے کے قبضہ سے نکلنا اس غرض سے کہ کتابت کا مقصود حاصل
ہو اور وہ ادائے عوض ہے پس مکاتب کو خرید فروخت کا اور سفر مین جانے کا اختیار حاصل ہو جاتا ہے اگرچہ مولے اسکو
منع کر دے رہا یہ امر کہ وہ مولے کی ملکیت سے خارج نہین ہوتا تو اسکی دلیل وہ حدیث ہے جو ہمنے اوپر روایت کی یعنے
جب تک اسپر ایک درم باقی رہے تب تک وہ غلام ہے اور اس دلیل سے کہ کتابت ایک عقد معاوضہ ہے اور یہ مبنی
ہے کہ دونون طرف سے مساوات ہو اور فی الحال اسکے آزاد ہونے سے یہ بات جاتی رہیگی یعنی اگر وہ فی الحال آزاد
ہو جاوے اور مولے کی ملک سے نکل جاوے تو غلام کو اپنی ذات کا عوض یعنے آزادی حاصل ہو جاوے حالانکہ مولی
کو ابھی مال حاصل نہین ہوا ہے تو مساوات جاتی رہی اور اگر وہ بعد ادائے مال کے آزاد ہو تو مساوات متحقق ہو گی
کیونکہ غلام کو ایک قسم کی مالکیت بھی حاصل ہوئی اور اسکے ذمہ ایک راہ سے حق بھی ثابت ہوا۔ فان اعتقہ
عتق باعتاقہ لانہ مالک لرقبتہ۔ اگر مکاتب کرنے کے بعد مولے نے اسکو آزاد کر دیا تو وہ آزاد کرنے سے آزاد ہو
جائیگا کیونکہ وہ اسکی ذات کا ابھی تک مالک ہے۔ ویسقط عنہ بدل الکتابۃ لانہ ما التزمہ الا مقابلا بحصول
العتق لہ وقد حصل دونہ۔ اور جب وہ آزاد ہو گیا تو اسکے ذمہ سے کتابت کا عوض ساقط ہو جائیگا کیونکہ اسنے
یہ مال دینے کا التزام تو اسی طور پر کیا تھا کہ اس مال کے عوض اسکو آزادی حاصل ہو حالانکہ بدون اسکے آزادی

حاصل ہوگئی تو وہ اسکا ذمہ دار رہا۔ قال واذا وطی المولے مکاتبتہ لزمہ العقر لانہا صارت اخص باجزائہا توسلا الی المقصود بالکتابۃ وہو الوصول الی البدل من جانبہ والی الحریۃ من جانبہا بناء علیہ ومنافع البضع ملحقۃ بالاجزاء والاعیان۔ اگر مولے نے اپنی مکاتبہ باندی سے وطی کرلی تو اسکے ذمہ عقر لازم آویگا یعنی ایسی عورت کا جو کچھ مہر ہوتا ہو وہ دینا پڑیگا کیونکہ یہ عورت بہ نسبت مولے کے اپنے اجزاء کی زیادہ مختار ہوئی تاکہ مقصود کتابت کا توسل ہو یعنی اس ذریعہ سے مقصود کتابت حاصل کیا جاوے اور وہ مولے کی جانب عوض حاصل ہونا اور مکاتبہ کی جانب آزادی حاصل ہونا بمقابلہ عوض مذکور یعنی کتابت سے مقصود یہ ہے کہ مولے کو مال کتابت حاصل ہو اور اسکے عوض میں باندی کو آزادی حاصل ہو اور بضع عورت کے منافع بمنزلہ اجزاء و اعیان کے ہیں ف تو اسکا استحقاق بھی باندی ہی کو حاصل ہے۔ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے اسطرح کہ تم نے تو یہ کہا کہ باندی کو اپنے اجزاء کا استحقاق بہ نسبت مولے کے زیادہ ہوتا ہے یعنی مولے اسکے اجزاء کا مستحق نہیں رہتا بلکہ مکاتب یا مکاتبہ خود ہی مستحق ہوتی ہے حتی کہ جو کچھ ہاتھ سے کمائے وہ مولے نہیں لے سکتا ہے اور یہاں مولے نے اسکے کسی جزو بدن کو نہیں بلکہ صرف وطی سے منفعت پائی تو منفعت کی وجہ سے مولے ضامن ہوگا پس جواب دیا کہ یہ منفعت بمنزلہ جزو کے ہے لہذا مولے ضامن ہوگا۔ وان جنی علیہا او علی ولدہا لزمتہ الجنایۃ لما بینا۔ اور اگر مولے نے اپنی مکاتبہ پر جنایت کی یعنی مثلاً اسکو قتل کیا یا کوئی عضو تلف کیا یا اسکے بچے کے ساتھ ایسا کیا تو مولے کے ذمہ یہ جرم لازم ہوگا کیونکہ ہمنے بیان کیا کہ اپنے اجزاء کی وہی مستحق ہے ف لیکن قصاص بوجہ شبہہ کے لازم نہوگا ع۔ وان اتلف مالا لہا غرم لان المولے کالاجنبی فی حق اکسابہا ونفسہا اذ لو لم یجعل کذلک لاتلفہ المولے فیمتنع حصول الغرض المبتغی بالعقد۔ اور اگر مولے نے اسکا کچھ مال تلف کردیا تو ضامن ہے کیونکہ مکاتب و مکاتبہ کی کمائی و ذات کے حق میں مولے مثل اجنبی کے ہے یعنی اجنبی کی طرح ضامن ہوگا کیونکہ اگر ایسا حکم نہ دیا جاوے تو مولے اسکے مال کو تلف کرڈالے تو عقد کتابت سے جو مقصود ہے وہ حاصل ہونا محال ہو جائے

فصل فی الکتابۃ الفاسدۃ

یہ فصل کتابت فاسدہ کے بیان میں ہے

قال واذا کاتب المسلم عبدہ علی خمر او خنزیر او علی قیمتہ فالکتابۃ فاسدۃ۔ اور اگر مسلمان نے اپنے غلام کو شراب یا سور پر مکاتب کیا یا ان دونوں میں سے کسی کی قیمت پر مکاتب کیا تب کتابت فاسد ہے۔ اما الاول فلان الخمر والخنزیر لا یستحقہ المسلم لانہ لیس بمال فی حقہ فلا یصلح بدلا فیفسد العقد۔ پس امر اول یعنی شراب و سور پر کتابت جائز نہونا اسواسطے ہے کہ شراب و سور ایسی چیز ہے کہ مسلمان انکا مستحق نہیں ہوتا ہے کیونکہ مسلمان کے حق میں یہ مال نہیں ہے تو یہ عوض نہیں ہوسکتی پس عقد فاسد ہوگا۔ واما الثانی فلان قیمتہ مجہولۃ قدرا وجنسا ووصفا فتفاحشت الجہالۃ وصار کما اذا کاتب علی ثوب او دابۃ ولانہ تنصیص علی ما ہو موجب العقد الفاسد لانہ موجب للقیمۃ۔ اور امر دوم یعنی اسکی قیمت پر کتابت اسواسطے نہیں جائز ہے کہ مقدار قیمت وجنس و وصف مجہول ہے اور یہ جہالت شدیدہ ہے تو ایسا ہوگیا جیسے ایک جانور یا ایک کپڑے پر مکاتب کیا کہ یہ بالاتفاق فاسد ہے اور اس دلیل سے بھی فساد ہے کہ یہ عقد فاسد کے حکم پر تصریح ہے اسواسطے کہ عقد فاسد کا مقتضا یہی کہ قیمت

واجب ہو۔ قال فان ادی الخمر عتق وقال زفر رح لا یعتق الا باداء قیمة الخمر لان البدل ہو القیمة
پھر اگر مکاتب نے شراب ادا کر دی تو آزاد ہو جائیگا یہی ظاہر الروایۃ ہے اور زفر رحمہ اللہ نے کہا کہ جب ہی آزاد ہوگا کہ
شراب کی قیمت ادا کرے کیونکہ عوض تو قیمت ہے ف۔ اور صواب یہ کہ اپنی ذات کی قیمت ادا کر کے آزاد ہوگا
ورنہ نہیں م ع۔ وعن ابی یوسف رح انہ یعتق باداء الخمر لانہ بدل صورة ویعتق باداء القیمة ایضا لانہ
ہو البدل معنی وعن ابی حنیفة رح انہ انما یعتق باداء عین الخمر اذا قال ان ادیتہا فانت حر لانہ حینئذ
یکون العتق بالشرط لا بالعقد الکتابة وصار کما اذا کاتب علی میتة او دم ولا فصل فی ظاہر الروایة و
وجہ الفرق بینہما وبین المیتة ان الخمر والخنزیر مال فی الجملة فامکن اعتبار معنی العقد فیہما وموجبہ
العتق عند اداء العوض المشروط واما المیتة فلیست بمال اصلا فلا یمکن اعتبار معنی
العقد فیہ فاعتبر فیہ معنی الشرط وذلک بالتنصیص علیہ۔ اور ابی یوسف سے روایت ہے کہ وہ شراب ادا
کر کے آزاد ہو جائیگا کیونکہ بظاہر یہ عوض ہے اور قیمت ادا کر کے بھی آزاد ہو جائیگا کیونکہ بالمعنی یہی عوض ہے
اور نوادر میں ابو حنیفہ سے روایت ہے کہ شراب ادا کرنے پر جب ہی آزاد ہوگا کہ جب مولے نے اس سے یون کہا
ہو کہ جب تو شراب ادا کرے تب تو آزاد ہے کیونکہ ایسی صورت میں آزاد ہونا بوجہ شرط کے ہوگا نہ بوجہ عقد کتابت
کے اور یہ ایسا ہو گیا جیسے مردار یا خون پر مکاتب کیا یعنی مردار وخون کی طرح شراب پر مشروط کرنے میں آزاد
ہو جاتا ہے اور اسپر اپنی ذات کی قیمت واجب ہوتی ہے اور ظاہر الروایۃ میں مردار میں اور شراب وسور میں
کچھ فرق نہیں ہے یعنی نوادر کی روایت پر فرق ہے پھر مردار میں اور شراب وسور میں فرق کی وجہ یہ ہے کہ شراب و
سور فی الجملہ مال ہے یعنی کفار کے حق میں مال ہے اگرچہ مسلمان کے حق میں بالکل مال نہیں ہیں تو ان دونوں
میں عقد کے معنی اعتبار کرنا ممکن ہیں اور اسکا مقتضا، یہ ہے کہ عوض مشروط ادا کرنے پر آزاد ہو جاوے رہا
مردار تو وہ بالکل مال نہیں ہے پس اسمین عقد کے معنے اعتبار کرنا ممکن نہیں ہیں تو اسمین شرط کے معنے اعتبار
کیے گئے اور یہ جب ہی ہو سکتا ہے کہ اسنے شرط کی تصریح کی ہو ف۔ مثلاً کہا ہو کہ اگر تو مجھے مردار یا خون ادا
کرے تو تو آزاد ہے پس اگر ادا کیا تو آزاد ہو گیا اور اگر اسنے کہا کہ مین نے تجھے مردار وخون پر مکاتب کیا کہ جب تو
مجھے ادا کرے تو آزاد ہے پس اگر ادا کرے تو آزاد ہوگا لیکن اپنی ذات کی قیمت اسپر واجب ہوگی م ع۔ واذا عتق
باداء عین الخمر لزمہ ان یسعی فی قیمتہ لانہ وجب علیہ رد رقبتہ لفساد العقد وقد تعذر بالعتق فیجب رد
قیمتہ کما فی البیع الفاسد اذا تلف المبیع۔ اور جب وہ عین شراب ادا کر کے آزاد ہو گیا تو اسپر لازم ہے
کہ اپنی قیمت کے واسطے کمائی کرے یعنی اپنی قیمت کمائی کر کے مولے کو ادا کرے کیونکہ عقد فاسد ہونے کی وجہ
سے اسپر اپنا رقبہ پھیر دینا واجب ہوا حالانکہ اسکا پھیر دینا بوجہ عتق کے متعذر ہے پس اپنی قیمت واپس کرنا واجب
ہے جیسے بیع فاسد میں اگر مبیع مشتری نے تلف کر دی تو اسکی قیمت پھیرنا واجب ہوتی ہے۔ قال ولا ینقص
عن المسمی ویزاد علیہ لانہ عقد فاسد فتجب القیمة عند ہلاک المبدل بالغة ما بلغت کما فی البیع الفاسد
وہذا لان المولی ما رضی بالنقصان والعبد رضی بالزیادة کیلا یبطل حقہ فی العتق اصلا فتجب القیمة
بالغة ما بلغت وفیما اذا کاتبہ علی قیمتہ یعتق باداء القیمة لانہ ہو البدل وامکن اعتبار معنے
العقد فیہ واثر الجہالة فی الفساد بخلاف ما اذا کاتبہ علی ثوب حیث لا یعتق باداء ثوب لانہ لا
یوقف فیہ علی مراد العاقد لاختلاف اجناس الثوب فلا یثبت العتق بدون ارادتہ۔ اور

واضح ہو کہ ادائے قیمت میں اُس مقدار سے کم نہ کیا جائیگا جو بیان ہوئی تھی اور اُس سے زیادتی ہو سکتی ہے
اسواسطے کہ یہ عقد تو فاسد تھا لیکن بسبب تلف ہونے کے رقت اسکی قیمت واجب ہوگی یا جسقدر
پہونچے جیسے بیع فاسد میں ہوتا ہے اور یہ اسواسطے ہے کہ مولے اپنے نقصان پر راضی نہیں ہوا اور غلام البتہ
زیادتی پر راضی ہو گیا اس دلالت سے کہ عتق میں اُسکا حق باطل نہو لہذا قیمت جہانتک پہونچے سب واجب
ہوگی رہی وہ صورت کہ غلام کو اُسکی قیمت پر مکاتب کیا تو وہ اپنی قیمت ادا کرکے آزاد ہو جائیگا کیونکہ قیمت ہی
اسکا عوض ہے اور ہمنے عقد کا اعتبار کرنا ممکن ہے ف — اور جس قیمت پر دونون اتفاق کرین وہی قیمت قرار
پا دیگی ورنہ جسپر دو اندازہ کرنے والے متفق ہون وہ لازم ہوگی اور اگر اندازہ کرنے والے مختلف ہون تو جب
تک دونون سے زیادہ قیمت نہ ادا کرے تب تک آزاد نہو گا۔ المبسوط والذخیرہ ع۔ اگر کہا جاوے کہ قیمت
تو مجہول ہے پھر کیونکر آزاد ہو گا اسکا جواب دیا کہ مجہول ہونے کا اثر یہ ہے کہ عقد فاسد ہو یعنی باطل نہیں ہو سکتا اور
فاسد میں یہی قیمت واجب ہوتی ہے بخلاف اسکے اگر ایک کپڑے پر آزاد کیا تو ایک کپڑا ادا کرنے سے آزاد نہوگا کیونکہ
خالی کپڑا کہنے سے مولے کی مراد معلوم نہیں ہو سکتی کیونکہ کپڑے کے اجناس مختلف ہیں پس جب تک مولے کی مراد
معلوم نہو تب تک آزادی ثابت نہوگی۔ **قال وکذلک ان کاتبہ علی شیء بعینہ لغیرہ لم یجز لانہ لا یقدر
علی تسلیمہ۔** اور اسی طرح اگر غلام کو کسی شے معین پر جو دوسرے کی ملک ہے مکاتب کیا تو نہیں جائز ہے کیونکہ غلام
اسکو سپرد کرنے پر قادر نہیں ہے۔ **ومرادہ شیء یتعین بالتعیین حتی لو قال کاتبتک علی ہذہ الالف
الدرہم وہی لغیرہ جاز لانہا لا تتعین فی المعاوضات فیتعلق بدراہم دین فی الذمۃ فیجوز۔**
اور اس مسئلہ میں شے سے مراد ایسی چیز ہے جو معین کرنے سے متعین ہو جاتی ہے یعنی جیسے یہ کپڑا یا یہ گھوڑا یا یہ
مکان وغیرہ حتی کہ اگر متعین نہوتی ہو مثلاً کہا کہ میں نے تجھے ان ہزار درم پر مکاتب کیا حالانکہ یہ کسی غیر کی ملکیت
ہے تو عقد کتابت جائز ہوگا کیونکہ درم ایسی چیز ہین جو معاوضات میں متعین نہیں ہوتے ہیں یعنی غصب و
امانت میں متعین ہوتے ہیں لیکن معاوضات میں متعین نہیں ہوتے ہیں تو عقد ایسے درمون سے متعلق ہوگا
جو غلام کے ذمہ قرضہ ہونگے پس عقد جائز ہو جائیگا۔ **وعن ابی حنیفۃ رح رواہ الحسن رح انہ یجوز حتی
اذا ملکہ وسلمہ یعتق فان عجز یرد فی الرق لان المسمی مال والقدرۃ علی التسلیم موہومۃ فاشبہ
الصداق۔** اور حسن رح نے امام ابوحنیفہ سے روایت کی کہ یہ عقد جائز ہے حتی کہ اگر اُس چیز کی ملکیت حاصل
کرکے مولے کو دیدی تو آزاد ہو جائیگا اور اگر عاجز ہوا تو رقیق کر دیا جائیگا کیونکہ جو چیز بیان ہوئی وہ مال ہے
اور سپرد کرنے کی قدرت بھی موہوم ہے تو مہر کے مشابہ ہو گیا۔ **قلنا ان العین فی المعاوضۃ معقود علیہ
والقدرۃ علی المعقود علیہ شرط للصحۃ اذا کان العقد یحتمل الفسخ کما فی البیع بخلاف الصداق
فی النکاح لان القدرۃ علی ما ہو المقصود بالنکاح لیس بشرط فعلی ما ہو تابع فیہ اولی فلو اجاز صاحب
العین ذلک فعن محمد رح انہ یجوز لانہ یجوز البیع عند الاجازۃ فالکتابۃ اولی۔** ہم اسکے جواب میں کہتے
ہیں کہ معاوضہ میں مال عین ہی معقود علیہ ہوتا ہے اور معقود علیہ پر قدرت ہونا عقد صحیح ہونے کی شرط ہے جبکہ عقد
قابل فسخ ہو جیسے بیع ہوتی ہے بخلاف مہر کے جو نکاح میں ہوتا ہے کہ وہان قدرت مہر شرط نہیں ہے اسواسطے کہ نکاح
میں جو مقصود ہے یعنے توالد وتناسل اُسپر قدرت شرط نہیں ہے تو مہر پر جو نکاح میں تابع ہوتا ہے بدرجہ اولی
قدرت شرط نہیں ہے پس ثابت ہوا کہ اگر غیر کے مال معین پر عقد کتابت کیا تو جائز نہیں ہے پھر اگر اس غیر نے

جو اس مال معین کا مالک ہو اجازت دیدی تو کیا یہ عقد جائز ہو جائیگا یا نہین پس امام محمد رہ سے روایت ہو کہ جائز ہو جائیگا کیونکہ اجازت کے وقت بیع جائز ہو جاتی ہو تو کتابت بدرجۂ اولی جائز ہو جائیگی۔ **وعن ابی حنیفۃ رہ انہ لایجوز اعتبارا بحال عدم الاجازۃ علی ما قال فی الکتاب والجامع بینہما انہ لایفید ملک المکاسب وہو المقصود لانہا تثبت للحاجۃ الی الاداء منہا ولا حاجۃ فیما اذا کان البدل عینا معینا والمسألۃ فیہ علی ما بیناہ**۔ اور امام ابو حنیفہ رہ سے روایت ہو کہ یہ جائز نہین ہو جیسے عدم اجازت کے وقت جائز نہین ہو جیسا کہ جامع صغیر مین مذکور ہو اور دونون مین علت مشترک یہ ہو کہ ایسی اجازت حاصل ہونے سے کمائیون کی ملکیت ثابت نہین ہوتی حالانکہ کتابت سے فی الحال یہی مقصود ہوتا ہو کہ کمائیان حاصل کرے کیونکہ کتابت اسواسطے ثابت ہوتی ہو کہ کمائیون سے ادا کرنے کی ضرورت ہو اور جب عوض کوئی مال معین ہو تو اسکی کچھ حاجت نہین ہو اور مسئلہ اسی صورت مین ہو کہ جب مال معین ہو چنانچہ ہمنے اوپر بیان کردیا۔ **وعن ابی یوسف رہ انہ یجوز اجاز ذلک اولم یجز غیر انہ عند الاجازۃ یجب تسلیم عینہ وعند عدمہا یجب تسلیم قیمتہ کما فی النکاح والجامع بینہما صحۃ التسمیۃ لکونہ مالا ولو ملک المکاتب ذلک العین فعن ابی حنیفۃ رہ رواہ ابو یوسف رہ انہ اذا اداہ لا یعتق وعلی ہذہ الروایۃ لم ینعقد العقد الا اذا قال لہ اذا ادیت الی فانت حر فحینئذ یعتق بحکم الشرط وہکذا عن ابی یوسف رہ وعنہ انہ یعتق قال ذلک اولم یقل لان العقد ینعقد مع الفساد لکون المسمی مالا فیعتق باداء المشروط ولو کاتبہ علی عین فی ید المکاتب ففیہ روایتان وہی مسألۃ الکتابۃ علی الاعیان وقد عرف ذلک فی الاصل وقد ذکرنا وجہ الروایتین فی کفایۃ المنتہی**۔ اور ابو یوسف رحمہ اللہ سے روایت ہو کہ یہ عقد جائز ہو خواہ اُس چیز کا مالک اجازت دے یا نہ دے لیکن اتنی بات ہو کہ اگر اُسنے اجازت دیدی تو بعینہ اسی چیز کا سپرد کرنا لازم ہوگا اور اگر اجازت نہ دی تو اُسکی قیمت سپرد کرنا واجب ہوگی جیسے نکاح مین ہوتا ہو اور نکاح پر قیاس ہونے کی وجہ یہ ہو کہ جو چیز بعوض بیان کی گئی اُسکا بیان کرنا صحیح ہو کیونکہ یہ بھی مال ہو جیسے نکاح مین جب مہر مسمی صحیح ہو جاتا ہو اور وہ غیر کا مال ہوتا ہو پس اگر غیر نے اجازت دی تو عین مسمی دیا جاتا ہو اور اگر اجازت نہ دی تو اُسکی قیمت دیجاتی ہو وہی یہان ہوگا۔ اور اگر مکاتب اس مال عین کا مالک ہو گیا تو ابو یوسف نے امام ابو حنیفہ رہ سے روایت کی کہ اگر مکاتب نے اس مال عین کو ادا کیا تو آزاد نہوگا اور اس روایت کے موافق عقد مذکور منعقد نہین ہوگا مگر جب ہی کہ مولے نے اُس سے یون کہا ہو کہ جب تونے مجھے یہ مال ادا کیا تو تو آزاد ہو پس اس صورت مین موافق شرط کے آزاد ہو جائیگا اور ایسا ہی قول خود امام ابو یوسف رہ سے مروی ہو اور ابو یوسف سے دوسری روایت یہ ہو کہ وہ آزاد ہو جائیگا خواہ مولے نے ایسا کہا ہو یا نہ کہا ہو کیونکہ یہ عقد تو فاسد منعقد ہوگا اسواسطے کہ جو چیز بیان کی گئی وہ مال ہو تو مال مشروط ادا کرنے پر آزاد ہو جائیگا اور اگر مولے نے غلام کو ایسے مال معین پر مکاتب کیا جو اس مکاتب کے قبضہ مین ہو تو اسمین دو روایتین ہین یعنی مبسوط کی کتاب الشرب مین روایت ہو کہ جائز ہو اور کتاب المکاتب مین روایت ہو کہ نہین جائز ہو۔ اور واضح ہو کہ مال معین پر مکاتب کرنا یہی کتابت علی الاعیان کا مسئلہ ہو اور یہ کتاب مبسوط مین معروف ہو اور ہمنے کفایۃ المنتہی مین دونون روایتون کی وجہ بیان کردی۔ **قال وان کاتبہ علی مائۃ دینار علی ان یرد المولی الیہ عبدا بغیر عینہ فالکتابۃ فاسدۃ عند ابی حنیفۃ ومحمد رہ**۔ اور اگر مولے نے اُسکو سو اشرفیون پر اس شرط سے مکاتب کیا کہ مولے اُسکو ایک غلام غیر معین واپس دے تو امام ابو حنیفہ و محمد رہ کے نزدیک کتابت فاسد ہو۔ **وقال**

ابو یوسف رح ہی جائزۃ وتقسم المائۃ الدینار علی قیمۃ المکاتب وعلی قیمۃ عبد وسط فتبطل منہا حصۃ العبد فیکون مکاتبا بما بقی لان العبد المطلق تصلح بدل الکتابۃ وینصرف الی الوسط فکذا تصلح مستثنی منہ وہو الاصل فی ابدال العقود۔ اور ابو یوسف رح نے فرمایا کہ یہ کتابت جائز ہے اور سو اشرفیون کو مکاتب کی قیمت پر اور ایک اوسط درجہ کے غلام کی قیمت پر تقسیم کیا جائے پس جو کچھ اوسط غلام کے حصہ مین پڑے وہ ان سو اشرفیون مین سے مستثنی کر کے باقی کے عوض وہ مکاتب ہوگا اسواسطے کہ غلام مطلق اس لائق ہوتا ہے کہ کتابت کا عوض ہو اور اس سے درمیانی درجہ کا غلام رکھا جاتا ہے پس اسی طرح یہ غلام مستثنی بھی ہو سکتا ہے اور عقود کے معاوضات مین یہی اصل ہے ف واضح ہو کہ جس معاملہ مین طرفین سے مالی معاوضہ ہو وہ عقود کہلاتے ہین جیسے بیع وکتابت وغیرہ اور جس معاملہ مین ایک جانب سے اپنا حق ساقط کرنا اور دوسری جانب سے مال ہو یا ہو تو وہ فسوخ کہلاتے ہین جیسے طلاق وخلع وغیرہ پس کتابت عقد معاوضہ ہے گویا غلام سے مال لیا اور اسکا رقبہ اسکو دیا اگرچہ وہ اپنے رقبہ کا مالک نہو سکے اور یہین اصل یہ ہے کہ جو چیز تنہا عوض ہو سکتی ہے تو عوض مین سے اسکا استثناء بھی صحیح ہوتا ہے جیسے یہان غلام ہے چنانچہ اگر اپنے مملوک کو ایک غلام پر مکاتب کیا تو صحیح ہے اور مطلق غلام سے درمیانی درجہ کا غلام رکھا جائیگا تو اسی طرح سو اشرفیون مین سے اس غلام کا استثناء بھی صحیح ہے پس اوسط درجہ کا غلام استثناء کر کے باقی عوض کتابت ہے۔ فرض کرو کہ جس غلام کو مکاتب کیا اسکی قیمت چھ سو روپیہ ہے اور اوسط درجہ کے غلام کی قیمت چار سو روپیہ ہے پس سو اشرفیان ان دونون پر پھیلانے سے چالیس بمقابلہ غلام اوسط پڑین تو یہ نکال کر باقی ساٹھ اشرفیون کے عوض اپنا غلام مکاتب ہوا یہ توضیح قول ابی یوسف ہے۔ ولہما انہ لا یستثنی العبد من الدنانیر وانما یستثنی قیمتہ والقیمۃ لا تصلح بدلا فکذلک مستثنی۔ امام ابو حنیفہ ومحمد رح کی دلیل یہ ہے کہ اشرفیون مین سے غلام کا استثناء نہین ہو سکتا بلکہ اسکی قیمت کا استثناء ہو سکتی ہے لیکن یہ قیمت مجہولہ اس لائق نہین ہے کہ عقد مین عوض ہو سکے تو وہ مستثنی بھی نہین ہو سکتی ہے ف اسی سبب سے ہمنے کہا کہ کتابت فاسد ہے۔ قال واذا کاتبہ علی حیوان غیر موصوف فالکتابۃ جائزۃ استحسانا۔ اور اگر مولے نے اپنے غلام کو ایک حیوان پر جسکا وصف نہین بیان کیا ہے مکاتب کیا تو استحسانا کتابت جائز ہے۔ ومعناہ ان یبین الجنس ولا یبین النوع والصفۃ۔ اور اس مسئلہ کے معنے یہ ہین کہ حیوان کی جنس بیان کردی اور اسکی نوع وصفت نہین بیان کی ف یعنی مثلا کہا کہ تجھے مین نے ایک غلام یا گھوڑے پر مکاتب کیا اور مثلا غلام کی قسم کہ ترکی ہے یا ہندی ہے اور اسکی صفت کہ اعلی ہے یا ادنی ہے یا اوسط ہے نہین بیان کی تو خالی جنس معلوم ہو جانے سے عقد کتابت جائز ہو جائیگا اور یہی امام مالک کا قول ہے۔ وینصرف الی الوسط ویجبر علی قبول القیمۃ وقد مر فی النکاح۔ اور درمیانی درجہ کا حیوان رکھا جائیگا اور اگر اسکی قیمت دی تو بھی مولے قبول کرنے پر مجبور کیا جائیگا اور یہ نکاح کے باب المہر مین بھی بیان ہو چکا۔ اما اذا لم یبین الجنس مثل ان یقول دابۃ لا یجوز لانہ یشتمل اجناسا مختلفۃ فیتفاحش الجہالۃ۔ اور اگر اسنے جنس بیان نہ کی مثلا کہا کہ مین نے تجھے ایک جانور پر مکاتب کیا تو یہ جائز نہین ہے کیونکہ چوپایہ جانور مین بہت سے اجناس مختلفہ شامل ہین تو جہالت بہت شدید ہو گئی ف حتی کہ شاید وہ ایک مکھی پکڑ کر دے تو وہ بھی ایک جانور ہے۔ واذا بین الجنس کالعبد والوصیف فالجہالۃ یسیرۃ ومثلہا یتحمل فی الکتابۃ فیعتبر جہالۃ البدل بجہالۃ الاجل فیہ۔ اور جب اسنے جنس بیان کردی مثلا غلام یا خادم تو جہالت خفیفہ ہے پس کتابت مین ایسی جہالت خفیفہ برداشت ہوتی ہے

پس عوض میں خفیف جہالت کا قیاس اس عقد میں میعاد مجہول ہونے پر ہے **ف** یعنی کتابت میں اگر ادائے
عوض کی میعاد مجہول ہو تو نکاح کی میعاد مہر کے مانند جائز ہے اور کتابت کو نکاح سے ایک مشابہت یہی ہے کہ معاوضہ
مال بغیر مال ہے اور ایک اعتبار سے اسکو بیع کے ساتھ مشابہت ہے لیکن اگر جنس مجہول ہو تو نہیں جائز ہے اور چونکہ
نوع و وصف کی جہالت خفیف ہے تو نکاح کی طرح جائز ہے۔ **وقال الشافعی رح لا یجوز وہو القیاس لانہ**
معاوضۃ فاشبہ البیع - اور امام شافعی نے فرمایا کہ جہالت خفیفہ بھی نہیں جائز ہے اور یہی قیاس ہے اور یہی
امام احمد رح کا قول ہے کیونکہ کتابت ایک عقد معاوضہ ہے تو بیع کے مشابہ ہو گیا **ف** پس نکاح کی مشابہت کا اعتبار
نہیں کیا۔ **ولنا انہ معاوضۃ مال بغیر مال او بمال لکن علی وجہ یسقط الملک فیہ فاشبہ النکاح والجامع**
انہ یبتنی علی المسامحۃ بخلاف البیع لان مبناہ علی المماکسۃ - اور ہماری دلیل یہ ہے کہ کتابت معاوضہ مالی
بغیر مال ہے یا معاوضہ مالی بمال ہے لیکن ایسے طور پر واقع ہوا کہ اسمین ملکیت ساقط ہوتی ہے تو نکاح کے مشابہ ہو گیا
اور دونوں میں متفق علت یہ ہے کہ دونوں مسامحت پر مبنی ہیں یعنی دونوں میں نرمی مقصود ہوتی ہے بخلاف بیع کے
کہ وہ سختی و تنگی پر مبنی ہے یعنی بیع پر قیاس نہیں ہو سکتا۔ **قال واذا کاتب النصرانی عبدہ علی خمر فہو جائز**
معناہ اذا کان مقدارا معلوما والعبد کافر لانہا مال فی حقہم بمنزلۃ الخل فی حقنا - پھر اگر نصرانی نے
اپنے غلام کو شراب پر مکاتب کیا تو یہ جائز ہے اور اسکے معنی یہ ہیں کہ شراب کی مقدار معلوم ہو اور یہ غلام کافر ہو
کیونکہ شراب ان لوگوں کے حق میں ایسا مال ہے جیسا ہمارے حق میں سرکہ ہے۔ **وایہما اسلم فللمولی قیمۃ الخمر لان**
المسلم ممنوع عن تملیک الخمر وتملکہا وفی التسلیم ذلک اذ الخمر غیر متعین فیعجز عن تسلیم البدل فیجب
علیہ قیمتہ وہذا بخلاف ما اذا تبایع الذمیان خمرا ثم اسلم احدہما حیث یفسد البیع علی ما قالہ البعض
لان القیمۃ تصلح بدلا فی الکتابۃ فی الجملۃ فانہ لو کاتب علی وصیف واتی بالقیمۃ یجبر علی القبول
فجاز ان یبقی العقد علی القیمۃ اما البیع لا ینعقد صحیحا علی القیمۃ فافترقا - اور نصرانی یا مکاتب میں سے
جو کوئی مسلمان ہو گیا تو ہر حال میں مولے کو شراب کی قیمت ملیگی اسواسطے کہ مسلمان شراب کے مالک ہونے و مالک کرنے
سے ممنوع ہے اور شراب سپرد کرنے میں یہ بات لازم آتی ہے یعنی اگر مکاتب مسلمان ہوا تو اسکو دینا لازم آتا ہے اور اگر
نصرانی مسلمان ہو تو اسکو لینا لازم آتا ہے اسواسطے کہ شراب متعین نہیں ہے تو عوض سپرد کرنے سے عاجز ہو گا تو اسپر قیمت
واجب ہوگی اور یہ بخلاف ایسی صورت کے ہے کہ دو ذمیوں نے شراب کی خرید فروخت کی پھر ان دونوں میں سے ایک
مسلمان ہو گیا تو بقول بعض مشائخ کے یہ بیع فاسد ہو جائیگی کیونکہ عقد کتابت میں قیمت فی الجملہ عوض ہو سکتی ہے
چنانچہ اگر غلام کو ایک خدمتی چھوکری پر مکاتب کیا اور مکاتب مذکور اسکی قیمت لایا تو مولے اسکے قبول کرنے پر
مجبور کیا جائیگا تو جائز ہے کہ عقد مذکور قیمت پر باقی رہے اور رہی بیع تو وہ قیمت پر صحیح منعقد نہیں ہوتی ہے تو دونوں
میں فرق ہو گیا۔ **قال واذا قبضہا عتق لان فی الکتابۃ معنی المعاوضۃ فاذا وصل احد العوضین**
الی المولی سلم العوض الآخر للعبد وذلک بالعتق بخلاف ما اذا کان العبد مسلما حیث لم یجز الکتابۃ
لان المسلم لیس من اہل التزام الخمر ولو اداہا عتق وقد بیناہ من قبل واللہ اعلم - اور جب مولے نے
شراب پر قبضہ کر لیا تو وہ غلام آزاد ہو جائیگا کیونکہ عقد کتابت میں معاوضہ کے معنے موجود ہیں پس جب دونوں
عوضوں میں سے ایک اسکے مولے کو پہونچ گیا تو غلام کو دوسرا عوض مسلم ہو گا اور یہ اسی طرح پر ہے کہ وہ آزاد ہو جائے
بخلاف اسکے اگر وہ غلام مسلمان ہو تو کتابت نہیں جائز ہے اسواسطے کہ مسلمان کو یہ لیاقت نہیں ہے کہ شراب اپنے ذمہ

رکھی اور اگر اسنے شراب ادا کردی تو آزاد ہوجائیگا چنانچہ ہم اسکو سابق مین بیان کر چکے واللہ تعالیٰ اعلم

باب ما یجوز للمکاتب ان یفعلہ

یہ باب ان افعال کے بیان مین جنکا کرنا مکاتب کو جائز ہی

قال ویجوز للمکاتب البیع والشراء والسفر لان موجب الکتابۃ ان یصیر حرا یداً وذلک بمالکیۃ التصرف مستبدا بہ تصرفا یوصلہ الی مقصودہ وہو نیل الحریۃ باداء البدل والبیع والشراء من ہذا القبیل وکذا السفر لان التجارۃ ربما لا تتفق فی الحضر فیحتاج الی المسافرۃ ویملک البیع بالمحاباۃ لانہ من صنیع التجار فان التاجر قد یحابی فی صفقۃ لیربح فی اخری۔ مکاتب کو روا ہی کہ خرید فروخت کرے اور سفر کرے کیونکہ مقتضاے کتابت یہ ہی کہ وہ اپنی کمائی کی راہ سے آزاد ہو اور یہ اسی طور پر ہوگا کہ وہ مستقل طور پر ہر ایسے تصرف کا مالک ہو جس سے اُسکا مقصود حاصل ہو اور مقصود یہ کہ عوض ادا کرکے آزاد ہو جاے اور خرید فروخت کا تصرف اسی قسم سے ہی اور اسی طرح سفر بھی اسی قسم سے ہی کیونکہ بسا اوقات وطن مین تجارت ممکن نہین ہوتی پس سفر کرنے کی ضرورت پڑتی ہی۔ اور مکاتب کو یہ بھی اختیار ہی کہ گھٹی کے ساتھ فروخت کرے کیونکہ یہ تاجرون کے افعال مین سے ہی کیونکہ تاجر کبھی ایک بیع مین گھٹی اُٹھاتا ہی تاکہ دوسری بیع مین نفع اُٹھاے۔ فان شرط علیہ ان لا یخرج من الکوفۃ فلہ ان یخرج استحسانا۔ اور اگر مولے نے مکاتب پر یہ شرط لگائی ہو کہ کوفہ سے باہر نجاوے تو بھی استحساناً اُسکو باہر جانا جائز ہی۔ لان ہذا الشرط مخالف لمقتضی العقد وہو مالکیۃ الید علی جہۃ الاستبداد وثبوت الاختصاص فبطل الشرط وصح العقد لانہ شرط لم یتمکن فی صلب العقد وبمثلہ لا تفسد الکتابۃ وہذا لان الکتابۃ تشبہ البیع وتشبہ النکاح فالحقناہا بالبیع فی شرط تمکن فی صلب العقد کما اذا شرط خدمۃ مجہولۃ لانہ فی البدل وبالنکاح فی شرط لم یتمکن فی صلبہ ہذا ہو الاصل اونقول ان الکتابۃ فی جانب العبد اعتاق لانہ اسقاط الملک وہذا الشرط یخص العبد فاعتبر اعتاقا فی حق ہذا الشرط والاعتاق لا یبطل بالشروط الفاسدۃ۔ کیونکہ ایسی شرط لگانا مقتضاے عقد کے خلاف ہی اور وہ مقتضا یہ ہی کہ وہ مستقل طور پر اپنے ہاتھ کا مالک ہو اور جو کماوے اُسی کے واسطے خاص ہو پس یہ مخالف شرط خود باطل ہی اور عقد صحیح ہی کیونکہ یہ ایسی شرط ہی جو صلب عقد مین متمکن نہین ہوئی اور ایسی شرط سے کتابت فاسد نہین ہوتی اور اسکی وجہ یہ ہی کہ کتابت کو ایک مشابہت بیع کے ساتھ ہی اور ایک مشابہت نکاح کے ساتھ ہی پس ہمنے یہ کہا کہ جو شرط فاسد کہ عین عقد کتابت مین متمکن ہو تو اُسمین عقد کتابت کو بیع کے ساتھ لاحق کیا جیسے کسی خدمت مجہولہ کی شرط لگائی تو یہ ایسی ہی شرط ہی جو عین عقد مین متمکن ہی کیونکہ یہ بدل کے اندر داخل ہی اور اگر ایسی شرط فاسد لگائی جو صلب عقد کے اندر متمکن نہین ہی تو اُسمین ہمنے عقد کتابت کو نکاح کے ساتھ ملحق کیا پس اصل یہی ہی۔ یا ہم کہتے ہین کہ غلام کی جانب سے عقد کتابت بمعنے اعتاق ہی کیونکہ یہ اسقاط ملک ہی اور یہ شرط غلام کے ساتھ مخصوص ہی تو اس شرط کے حق مین یہ عقد کتابت اعتاق اعتبار کیا گیا اور اعتاق ایسی چیز ہی جو فاسد شرطون سے باطل نہین ہوتا ہی۔ قال ولا یتزوج الا باذن المولی لان الکتابۃ فک الحجر مع قیام الملک ضرورۃ التوسل الی المقصود والتزوج لیس وسیلۃ الیہ ویجوز باذن المولی لان الملک لہ۔ اور مکاتب کو یہ اختیار نہین ہی کہ

نکاح کرے مگر اُس صورت مین جائز ہی کہ مولے اسکی اجازت دیدے اسواسطے کہ کتابت یہ ہی کہ باوجود ملکیت قائم ہونے کی ممانعت تصرف کو توڑ دے تا کہ وہ اپنے مقصود کو پہونچے یعنی مال ادا کرکے آزاد ہونا اسکو مقتضی ہی اور نکاح کرنا اس مقصود کا وسیلہ نہین ہی تو وہ داخل نہوا اور مولے کی اجازت سے جائز ہی کہ اُسکی ملکیت قائم ہی۔ ولا یہب ولا یتصدق الا بالشئ الیسیر لان الہبۃ والصدقۃ تبرع وہو غیر مالک لیملکہ الا ان الشئ الیسیر من ضرورات التجارۃ لانہ لا یجد بدا من ضیافۃ واعارۃ لیجتمع علیہ المجاہزون ومن ملک شیأ یملک ما ہو من ضروراتہ وتوابعہ۔ اور مکاتب کو یہ اختیار نہین کہ مال ہبہ کرے اور یہ بھی اختیار نہین کہ صدقہ دے مگر خفیف چیز کا اختیار رہی کیونکہ ہبہ وصدقہ تو احسان ہی اور مکاتب اُسکا مالک نہین تو دوسرے کی ملک بین بھی نہین دے سکتا یعنی احسان کے طور پر مال کا تصرف نہین کرسکتا ہی سوائے خفیف چیز کے کہ اُسکا تصرف البتہ جائز ہی کہ وہ اُسکی تجارت کی ضرورات مین سے ہی کیونکہ اُسکو اس امر سے چارہ نہین کہ کسی کی ضیافت کرے یا کچھ عاریت دے تاکہ تجارت کے قافلہ والے مجتمع ہون اور مکاتب کو تجارت کی اجازت ہی اور جو شخص کسی امر کا مجاز ہوتا ہی تو اس امر کے تابع متعلقات اور ضرورات کا بھی مجاز ہو جاتا ہی۔ ولا یتکفل لانہ تبرع محض فلیس من ضرورات التجارۃ والاکتساب فلا یملکہ بنوعیہ نفسا ومالا لان کل ذلک تبرع ولا یقرض لانہ تبرع لیس من توابع الاکتساب فان وہب علی عوض لم یصح لانہ تبرع ابتداء فان زوج امتہ جاز لانہ اکتساب للمال فانہ یتملک بہ المہر فدخل تحت العقد۔ اور مکاتب کو یہ اختیار نہین ہی کہ کفالت قبول کرے اس دلیل سے کہ یہ محض احسان ہی تو تجارت وکمائی کی ضرورت مین نہین ہی تو مکاتب کو کفالت نفس یا کفالت مال کسی کا اختیار نہین ہی کیونکہ دونون مین سے ہر ایک احسان ہی۔ اور مکاتب کو نقد قرض دینے کا بھی اختیار نہین ہی اس دلیل سے کہ یہ بھی احسان ہی اور کمائی کے توابع مین سے نہین ہی۔ پھر اگر مکاتب نے عوض پر ہبہ کیا تو بھی نہین صحیح ہی کیونکہ یہ بھی ابتدا مین احسان ہوتا ہی اور اگر اُسنے اپنی مملوکہ باندی کا نکاح کردیا تو جائز ہی کیونکہ یہ مال حاصل کرنے کا طریقہ ہی کیونکہ مکاتب اُسکے ذریعہ سے مہر کا مالک ہوگا تو یہ اُسکے عقد کتابت کے تحت مین داخل ہی۔ قال وکذلک ان کاتب عبدہ والقیاس ان لا یجوز وہو قول زفر والشافعی رح لان مالہ العتق والمکاتب لیس من اہلہ کالاعتاق علی مال وجہ الاستحسان انہ عقد اکتساب للمال فیملکہ کتزویج الامۃ وکالبیع وقد یکون ہو انفع من البیع لانہ لا یزیل الملک الا بعد وصول البدل الیہ والبیع یزیلہ قبلہ ولہذا یملکہ الاب والوصی ثم ہو یوجب للمملوک مثل ما ہو ثابت لہ بخلاف الاعتاق علی مال لانہ یوجب فوق ما ہو ثابت لہ۔ اور اسی طرح مکاتب کو اختیار ہی کہ اپنے تجارتی غلامون مین سے کسی غلام کو مکاتب کرے اور قیاس یہ تھا کہ یہ جائز نہو اور یہی زفر و شافعی رح کا قول ہی کیونکہ کتابت کا انجام یہ ہی کہ وہ آزاد ہو جاے حالانکہ مکاتب کو یہ اختیار نہین ہی جیسے اُسکو مال پر آزاد کرنے کا اختیار نہین ہی لیکن ہمارے نزدیک استحساناً جائز ہی کہ یہ ایسا عقد ہی جسکے ذریعہ سے مال حاصل ہوتا ہی یعنے مکاتب اپنا عوض کتابت ادا کریگا پس مکاتب اول ایسے عقد کا مختار ہوگا جیسے اُسکو اپنی باندی بیاہ دینے کا اختیار ہی اور جیسے اپنا مال بیچنے کا اختیار ہی بلکہ بیع سے کتابت کبھی زیادہ نافع ہوتی ہی اسواسطے کہ کتابت تو مملوک سے ملکیت زائل نہین کرتی مگر اُسوقت کہ پورا عوض اُسکو وصول ہو جاے اور بیع وصول ثمن سے پہلے ملکیت زائل کردیتی ہی پس اس راہ سے کتابت زیادہ نافع ہوئی۔ اور اسی وجہ سے باپ اور وصی کو صغیر کا غلام مکاتب کرنے کا اختیار ہی۔ پھر مکاتب نے جس غلام کو مکاتب کیا اُسکے واسطے بھی وہی اختیارات ثابت ہونگے جو مکاتب اول کو حاصل ہین بر خلاف مال پر آزاد کرنے کے یعنی اگر مکاتب کی جانب سے یہ جائز ہو کہ وہ اپنے تجارتی

غلام کو مال پر آزاد کرے تو اعتاق ایسی چیز ہے کہ وہ مملوک کے واسطے ایسے اختیارات ثابت کرےگا جو خود مکاتب سے بڑھکر
ہیں تو لازم آوے کہ مکاتب نے ایک غلام کو ایسے اختیارات دیے جنکا خود بھی مالک نہیں ہے یعنی خود ابھی غلام
ہے اور اُسنے دوسرے کو آزاد کر دیا حالانکہ یہ ممکن نہیں ہے لہذا مال پر آزاد کرنا جائز نہوا اور مال پر مکاتب کرنا جائز ہوا
قال فان ادی الثانی قبل ان یعتق الاول فولاؤہ للمولی لان لہ فیہ نوع ملک وتصح اضافۃ
الاعتاق الیہ فی الجملۃ فاذا تعذر اضافتہ الی مباشر العقد لعدم الاہلیۃ اضیف الیہ کما فی العبد
اذا اشتری شیئا یثبت الملک للمولی - پھر اگر اول مکاتب کے آزاد ہونے سے پہلے دوسرے مکاتب
نے ادا کر دیا تو اسکی ولاء مکاتب اول کے مولے کو ثابت ہوگی اسواسطے کہ مولے کی بھی اسمین ایک طرح کی ملکیت ہے
اور آزاد کرنے کی نسبت اُسکی جانب ایک طرح صحیح ہے پھر جب مکاتب کرنے والے یعنی مکاتب اول کی طرف مکاتب
دوم کو آزاد کرنے کی نسبت اسوجہ سے ممکن نہوئی کہ وہ ابھی غلام ہے تو اُسکے مولے کی طرف نسبت کردی گئی جیسے
غلام ماذون نے اگر کوئی چیز خریدی تو اُسکے مولے کی ملکیت ثابت ہوجاتی ہے ف - کیونکہ ماذون کو مالک ہونے
کی لیاقت نہیں ہے اگرچہ اصلی خریدار یہی ماذون ہے اسی طرح جب مکاتب اول ابھی غلام ہے اور اُسکو ولاء کی لیاقت
نہیں ہے تو ولاء اسکے مولے کو مل جائیگی - قال فلو ادی الاول بعد ذلک وعتق لاینتقل الولاء الیہ لان المولی
جعل معتقا والولاء لاینتقل من المعتق - پھر اگر مولے کو ولاء ملنے کے بعد مکاتب اول نے اپنا عوض ادا کیا اور
آزاد ہوگیا تو اُسکے مکاتب کی ولاء اُسکی جانب منتقل نہوگی کیونکہ مولے اُسکا آزاد کرنے والا قرار دیا گیا اور آزاد کرنے
والے سے ولاء منتقل نہیں ہوتی - وان ادی الثانی بعد عتق الاول فولاؤہ لہ لان العاقد من اہل
ثبوت الولاء وہو الاصل فیثبت - اور اگر مکاتب دوم نے مکاتب اول کے آزاد ہوجانے کے بعد اپنا عوض
ادا کیا اور آزاد ہوا تو مکاتب دوم کی ولاء اُسکے مکاتب کرنے والے یعنی مکاتب اول کو ملیگی کیونکہ مکاتب کرنے
والے کو اسوقت میں ولاء کی لیاقت حاصل ہے اور اصل مکاتب کرنے والا وہی ہے تو اُسی کو ولاء ابھی حاصل ہوگی - قال
وان اعتق عبدہ علی مال وباعہ من نفسہ او زوج عبدہ لم یجز لان ہذہ الاشیاء لیست من الکسب ولا من
توابعہ اما الاول فلانہ اسقاط الملک عن رقبتہ واثبات الدین فی ذمۃ المفلس فاشبہ الزوال
بغیر عوض وکذا الثانی لانہ اعتاق علی مال فی الحقیقۃ واما الثالث فلانہ تنقیص للعبد وتعییب
لہ وشغل رقبتہ بالمہر والنفقۃ بخلاف تزویج الامۃ لانہ اکتساب لاستفادتہ المہر علی ما مر - اور اگر
مکاتب نے اپنی کمائی کے غلام کو مال پر آزاد کیا یا غلام کے رقبہ کو اُسی کے ہاتھ بیچ ڈالا یا غلام کو کسی عورت
کے ساتھ بیاہ دیا تو یہ کچھ نہیں جائز ہے کیونکہ یہ چیزیں کچھ کمائی یا اُسکے توابع مین سے نہیں ہین چنانچہ مال
پر آزاد کرنے کی وجہ تو یہ ہے کہ یہ اُس غلام کی گردن سے اپنی ملکیت زائل کرنا اور ایک مفلس کے ذمہ اپنا قرضہ ثابت
کرنا ہوا تو گویا اُسنے مفت آزاد کر دیا - اور اسی طرح اُس غلام کو اُسی کے ہاتھ بیچنے کا بھی یہی حال ہے کیونکہ وہ ظاہر مین
بیع ہے مگر درحقیقت مال پر اعتاق ہے اور رہی تیسری صورت یعنی غلام کو بیاہنا تو یہ اُس غلام کو ناقص و عیب
دار کر دینا اور عورت کے مہر و نفقہ مین اُسکی گردن پھنسانا ہوا پس یہ نہیں جائز ہے بخلاف اسکے اگر اپنی کمائی کی
باندی کو بیاہا تو وہ جائز ہے کیونکہ یہ کمائی کا ایک طریقہ ہے کہ اسکے ذریعہ سے مہر حاصل کریگا چنانچہ اوپر بیان ہوا
قال وکذلک الاب والوصی فی رقیق الصغیر بمنزلۃ المکاتب لانہما یملکان الاکتساب کالمکاتب
ولان فی تزویج الامۃ والکتابۃ نظرا لہ ولا نظر فیما سواہما والولایۃ نظریۃ - اور نابالغ ہو تو باپ اپنے

طفل صغیر کے مملوک مین اور وصی اپنے یتیم صغیر کے مملوک مین بمنزلۂ مکاتب کے اختیار رکھتے ہین یعنی جیسے مکاتب کو اپنی کمائی کے غلام مین اختیارات ہین ایسے ہی اختیارات صغیر کے غلام مین اسکے باپ یا وصی کو حاصل ہین یعنے اس سے زائد نہین ہین کیونکہ ان دونون کو بھی صغیر کے مال مین کمائی کرنے کا اختیار مانند مکاتب کے حاصل ہی یعنے اسی جہت سے اسکے غلام کو مکاتب کرسکتے ہین اور اسکی باندی کو بیاہ سکتے ہین مگر اسکے غلام کو بیاہ نہین سکتے ہین کیونکہ کمائی پر مدار ہی اور اس دلیل سے کہ اسکی باندی بیاہ دینے مین اور اسکے مملوک کو مکاتب کرنے مین صغیر کے حق مین بہتری ہی اور ان دونون تصرف کے سوائے امور مذکورہ مین بہتری نہین ہی اور یہ ولایت جو باپ یا وصی کو صغیر کے مال مین حاصل ہوتی ہی وہ ولایت نظری ہوتی ہی یعنے بہتری کی نظر سے ولایت ہوتی ہی ف پس جس کام مین اسکے حق مین بہتری ہو وہی جائز ہی اور جسمین بہتری نہو وہ نہین جائز ہی۔ **قال فاما المأذون له فلا یجوز له شئ من ذلک عند ابی حنیفة رح و محمد رح و قال ابو یوسف رح له ان یزوج امته و علی ہذا الخلاف المضارب و المفاوض و الشریک شرکة عنان ہو قاسه علی المکاتب و اعتبره بالاجارة ولہما ان المأذون له یملک التجارة و ہذا لیس بتجارة فاما المکاتب یملک الاکتساب و ہذا اکتساب و لانه مبادلة المال بغیر المال فیعتبر بالکتابة دون الاجارة اذ ہی مبادلة المال بالمال و لہذا لا یملک ہو لا تزویج العبد۔** رہا وہ غلام جسکو تجارت کی اجازت دی گئی ہی یعنی غلام ماذون تو امام ابو حنیفہ رح و محمد رح کے نزدیک اُسکو ان امور مین سے کسی چیز کا اختیار نہین ہی یعنی تجارت کے غلام کو مکاتب نہین کرسکتا نہ تجارتی باندی کا بیاہ کرسکتا ہی اور امام ابو یوسف رح کے نزدیک اُسکو تجارتی باندی بیاہ دینے کا اختیار ہی اور ایسا ہی اختلاف مضارب و مفاوض و شرکت عنان کے شریک مین ہی امام ابو یوسف نے ماذون کو مکاتب پر قیاس کیا اور بیاہ دینے کو اجارہ پر قیاس کیا یعنی جیسے اجارہ مین باندی کے منافع سے مال حاصل ہوتا ہی ایسے ہی بیاہ دینے مین اُسکے منافع سے مہر حاصل ہوتا ہی اور امام ابو حنیفہ و محمد رح کی دلیل یہ ہی کہ غلام ماذون کو تجارت کا اختیار ہی اور یہ تجارت مین سے نہین ہی اور رہا مکاتب تو اُسکو کمائی کا اختیار ہی اور یہ بھی کمائی کے طریقون مین سے ایک طریقہ ہی پس دونون مین فرق ہوگیا اور دوسری دلیل یہ ہی کہ نکاح کرنا تو مبادلہ مال بغیر مال ہی پس اُسکو کتابت پر قیاس کرنا چاہیے نہ اجارہ پر کیونکہ اجارہ تو مبادلۂ مال بمال ہی اور اسیواسطے یہ سب لوگ غلام کو بیاہنے کے مجاز نہین ہین ف نہایہ مین لکھا کہ اصل اس باب مین یہ ہی کہ ہر دو شخص جسکا تصرف تجارت و غیر تجارت مین عام ہو وہ باندی کا بیاہ کرسکتا ہی جیسے باپ و وصی و دادا و مفاوض و مکاتب و قاضی و امین قاضی۔ اور رہی وہ شخص جسکا تصرف کہ تجارت مین خاص ہو جیسے مضارب و شریک عنان و ماذون تو یہ لوگ امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک باندی بیاہنے کے مجاز نہین ہین القاضی خان و المحبوبی اور مصنف رح نے مفاوض کو ماذون کے ساتھ ملایا لہذا شارح کافی رح نے کہا کہ لفظ مفاوض اس مقام پر سہو کاتب سے لکھا گیا ہی کیونکہ مفاوض تو بمنزلہ مکاتب کے ہی اور شارح غایة البیان نے کہا کہ مفاوض کو بالاتفاق باندی بیاہنے کا اختیار ہوتا ہی چنانچہ کرخی نے مختصر مین مصرح لکھا۔ اور فقیہ ابو اللیث نے شرح جامع صغیر مین باپ و وصی و شریک مفاوض و مکاتب کو ذکر کرکے فرمایا کہ ان چارون اقسام کی طرف سے مملوک کو مال پر آزاد کرنا جائز نہین ہی اور مکاتب کرنا استحساناً جائز ہی اور اگر ان چارون مین سے کسی نے باندی کا نکاح کردیا تو بالاتفاق جائز ہی۔ اور اگر غلام ماذون یا شریک عنان یا مضارب ہو پس ان تینون مین سے کسی نے باندی کا نکاح کردیا تو

امام ابو حنیفہ و محمد رہ کے نزدیک نہین جائز ہی اور امام ابو یوسف رہ کے نزدیک جائز ہی اور انکا مکاتب ازا
بالاتفاق نہین جائز ہی اور اگر ان تینون مین سے یا ان چارون مین سے کسی نے غلام کو بیاہ دیا تو بالاتفاق نہین
جائز ہی اور شرح طحاوی مین مذکور ہی کہ طفل ماذون یا غلام ماذون یا شریک عنان یا مضارب انہین سے
کسیکی طرف سے غلام کو بیاہنا یا مکاتب کرنا بالاجماع نہین جائز ہی اور مفاوض کو لکھا کہ وہ باپ و وصی کی
طرح باندی بیاہ سکتا ہی پس معلوم ہو گیا کہ مفاوض کو بالاتفاق باندی بیاہنے کا اختیار ہوتا ہی

فصل

قال واذا اشترى المكاتب اباه او ابنه دخل فى كتابته لانه من اهل ان يكاتب وان لم يكن
من اهل الاعتاق فيجعل مكاتبا تحقيقا للصلة بقدر الامكان الاترى ان الحر متى كان يملك
الاعتاق يعتق عليه۔ اگر مکاتب نے اپنے باپ یا بیٹے کو خریدا تو وہ اُسکی کتابت مین داخل ہو جائیگا کیونکہ مکاتب
مذکور کو یہ لیاقت ہی کہ دوسرے کو مکاتب کرے اگرچہ آزاد کرنے کی لیاقت نہو تو جہان تک اُسکی جانب سے صلہ
رحم ممکن ہی وہ یہی ہی کہ اُسکے ساتھ مکاتب ہو جائے کیا نہین دیکھتے ہو کہ مرد آزاد اگر اعتاق کا مالک ہو اور وہ باپ یا بیٹے
کو خریدے تو اُسپر سے آزاد ہو جاتا ہی۔ وان اشترى ذا رحم محرم منه لا ولاد له لم يدخل فى كتابته عند
ابى حنيفة رح وقالا يدخل اعتبارا بقرابة الولاد اذ وجوب الصلة ينتظمها ولهذا لا يفترقان فى الحر فى
حق الحرية وله ان للمكاتب كسبا لا ملكا غير ان الكسب يكفى للصلة فى الولاد حتى ان القادر على
الكسب يخاطب بنفقة الوالد والولد ولا يكفى فى غيرهما حتى لا يجب نفقة الاخ الا على الموسر
ولان هذه قرابة توسطت بين بنى الاعمام وقرابة الولاد فالحقناها بالثانى فى العتق وبالاول
فى الكتابة وهذا اولى لان العتق اسرع نفوذا من الكتابة حتى ان احد الشريكين اذا كاتب
كان للآخر فسخه واذا اعتق لا يكون له فسخه۔ اور اگر مکاتب نے اپنے ایسے ذی رحم محرم کو خریدا جس سے
قرابت ولاد نہین ہی تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک وہ اُسکی کتابت مین داخل نہوگا اور صاحبین نے فرمایا کہ داخل
ہو جائیگا بقیاس قرابت ولادت کے اسواسطے کہ صلہ رحم واجب ہونا قرابت محرمہ کو شامل ہی خواہ قرابت ولادت
ہو یا نہو لہذا مرد آزاد کی صورت مین آزاد ہو جانے مین دونون قسم مین کچھ فرق نہین ہی یعنی مرد آزاد نے اگر باپ
یا بیٹے کو خریدا جس سے قرابت ولادت ہی تو جیسے یہ آزاد ہو جاتا ہی اسی طرح اگر اپنے سگے بھائی کو خریدا تو وہ بھی آزاد
ہو جاتا ہی پس آزاد کی صورت مین جیسے ان دونون مین فرق نہین ہی تو دونون آزاد ہو جاتے ہین اسی طرح مکاتب
کی صورت مین ان دونون مین فرق نہوگا کہ دونون مکاتب ہو جائینگے۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہی کہ مکاتب
کے واسطے کمائی حاصل ہی اور ملکیت حاصل نہین ہی لیکن قرابت ولاد مین صلہ رحم کے واسطے کمائی کافی ہی چنانچہ جو شخص کمائی
پر قادر ہی اُسکو حکم ہوتا ہی کہ اپنے والد و اولاد کو نفقہ دے اور سوائے والد و اولاد کے دوسرون کے حق مین یہ
کمائی کافی نہین ہی حتی کہ سگے بھائی کا نفقہ صرف اسی پر واجب ہوتا ہی جو تونگر ہو یعنی کمائی والے پر واجب نہین ہوتا ہی
تو معلوم ہوا کہ قرابت محرمہ مین ولادت و غیر ولادت مین ازراہ صلہ رحم کے فرق ہی اور اس دلیل سے کہ ایسی قرابت جو
محرمہ ہو مگر بغیر ولادت ہو تو یہ چچازاد قرابت اور ولادی قرابت کے درمیان ہی تو آزاد ہو جانے کے حق مین ہمنے
ایسی قرابت کو قرابت ولادت مین ملایا اور مکاتب ہو جانے مین اسکو چچازاد قرابت مین ملایا یعنی مثلاً اسکا
بھائی اس اعتبار سے کہ اُسکو زکوۃ دینا حلال ہی اور اُسکی زوجہ سے نکاح کرنا حلال ہی اور اُسکی گواہی قبول ہی اور اگر

عمدی قتل واقع ہو تو اُس سے قصاص لیا جاتا ہی پس اس راہ سے وہ چچازاد قرابت کے مثل ہی اور اس راہ
سے کہ اُس سے مناکحت حرام ہی اور اُسکے ساتھ صلہ رحم فرض ہی تو اس راہ سے وہ قرابت ولادت کے
مشابہ ہی پس ہمنے دونوں مشابہتوں پر اسطرح عمل کیا کہ اگر مالک ہو تو آزاد ہو جانے مین بمنزلہ قرابت ولادت ہی اور
اگر کمائی مین داخل ہو تو مکاتب ہو جانے کے صلہ رحم مین بمنزلہ چچازاد قرابت کے ہی شیخ مصنف نے کہا کہ یہ اولی ہی کیونکہ
کتابت سے عتق زیادہ سرعت کے ساتھ نافذ ہو جاتا ہی حتی کہ اگر دونوں شریکون مین سے ایک نے مکاتب کیا ہو
تو دوسرا شریک اسکو فسخ کرسکتا ہی اور اگر اُسنے آزاد کیا ہو تو فسخ نہین کرسکتا ہی۔ قال واذا اشتری ام ولدہ
دخل ولدہا فی الکتابۃ ولم یجز بیعہا ومعناہ اذا کان معہا ولدہا اما دخول الولد فی الکتابۃ فلما ذکرناہ
واما امتناع بیعہا فلانہا تبع للولد فی ہذا الحکم۔ اور اگر مکاتب نے اپنی ام ولد کو خرید الیعنی غیر کی باندی کو جو مکاتب
کی زوجہ ہی اور جسکے ساتھ مکاتب کے نطفہ سے کوئی بچہ ہی خرید کیا تو اُسکا بچہ مکاتب کے ساتھ کتابت مین داخل
ہو جائیگا اور مکاتب اُسکی ماں کو فروخت نہین کرسکتا ہی اور اسکے معنی یہ ہین کہ اس عورت کے ساتھ مین اُسکا بچہ
ہو جو مکاتب سے پیدا ہوا ہی یعنی یہان ام ولد سے مملوکہ مراد نہین ہی بلکہ مکاتب کی زوجہ مراد ہی جسکے ساتھ مکاتب
کا کوئی بچہ ہو تو نکاح نہین ٹوٹیگا ولیکن یہ بچہ مکاتب کے ساتھ کتابت مین داخل ہو جائیگا اور اسکی وجہ وہی ہی جو ہمنے
اوپر بیان کی ہی یعنی مکاتب اگر آزاد نہین کرسکتا تو مکاتب کرسکتا ہی پس وہ بچہ مکاتب ہو جائیگا کیونکہ صلہ رحم جہان
تک ممکن ہی وہ واجب ہی رہا اپنی زوجہ کو اسواسطے نہین فروخت کرسکتا کہ وہ اس حکم مین بچہ کے تابع ہی یعنی حق
آزادی مین وہ بچہ کے تابع ہی۔ قال علیہ السلام اعتقہا ولدہا۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس
عورت کو اسکے بچہ نے آزاد کردیا **ف** ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہی کہ جب ماریہ قبطیہ سے آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم کے فرزند ابراہیم پیدا ہوئے تو آپ نے فرمایا کہ اسکو اسکے بیٹے نے آزاد کردیا۔ رواہ البیہقی والقاسم ابن اصبغ وابن
ماجہ والحاکم۔ اور ابن حزم نے کہا کہ ابن اصبغ کی اسناد جید ہی اور اسکے سب راوی ثقات ہین اور کتاب البیوع مین کہا
کہ صحیح السند ہی اور بیہقی نے اسکو حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر وقف کرکے صحیح کہا۔ اور حدیث مرفوع ابن عباس کو معلول
کہا ولیکن عینی رہ نے اسکو رد کردیا کہ دو واقعے ہین یعنی ابن عباس رض نے مرفوع روایت کیا اور حضرت عمر پر موقوف بھی روایت
کیا پھر ابن حزم سے تصحیح نقل کی اور علی قاری رہ نے کہا کہ ابن القطان نے اپنی کتاب مین فرمایا کہ یہ حدیث ابن عباس
سے باسناد جید مروی ہی پھر تائید اسکی صحیح بخاری کی حدیث ہی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے بعد کوئی غلام یا لونڈی
نہین چھوڑی۔ وقد رواہ ابن حبان عن ام المومنین عائشہ حالانکہ بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ماریہ قبطیہ زندہ موجود
تھین پس ظاہر ہی کہ وہ آپکی وفات سے آزاد ہو گئین تھین اور یہ کسی روایت مین مذکور نہین کہ آپ نے اپنی حیات
مین ماریہ کو آزاد کیا۔ اور ابو یعلی موصلی نے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مرفوع روایت کی کہ جو کوئی باندی اپنے مولے
سے بچہ جنی تو جب اُسکا مولے مرے تو وہ آزاد ہی الا آنکہ وہ اپنی موت سے پہلے اُسکو آزاد کردے یعنی اگر پہلے آزاد کرے تو بھی
آزاد ہو جائیگی۔ پس اس سے معلوم ہوا کہ ام ولد اپنی آزادی مین اپنے بچہ کے تابع ہوتی ہی لہذا اس مسئلہ مین جب اُسکا
بچہ مکاتب کے ساتھ مین مکاتب ہو گیا تو مکاتب اپنی زوجہ کو فروخت نہین کرسکتا۔ وان لم یکن معہا ولد فکذلک
الجواب فی قول ابی یوسف ومحمد رہ لانہا ام ولد خلافا لابی حنیفۃ رہ ولہ ان القیاس ان یجوز بیعہا
وان کان معہا ولد لان کسب المکاتب موقوف فلا یتعلق بہ ما لا یحتمل الفسخ الا انہ یثبت ہذا الحق فیما
اذا کان معہا ولد تبعا لثبوتہ فی الولد بناء علیہ ودون الولد لو ثبت یثبت ابتداء والقیاس ینفیہ

اور اگر مکاتب کی جورو کے ساتھ مکاتب سے اُسکا بچہ موجود نہو یعنے بچہ ہوا تھا مگر ساتھ نہین ہی تو بھی ابو یوسف رح و محمد رح
کے نزدیک یہی جواب ہی یعنی مکاتب اُسکو فروخت نہین کرسکتا کیونکہ یہ عورت درحقیقت اُسکی ام ولد ہی اور اسمین امام
ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہی اور امام ابو حنیفہ رح کی دلیل یہ ہی کہ قیاس تو اس امر کو مقتضی تھا کہ اس عورت
کی بیع جائز ہو اگرچہ اُسکے ساتھ بچہ ہو کیونکہ مکاتب کی کمائی بالفعل متوقف ہی یعنی ابھی یہ حکم نہین ہوسکتا کہ مکاتب
اپنی کمائی کا مالک ہی تو اُسکی کمائی سے ایسا حکم متعلق نہین ہوسکتا جو قابل فسخ نہین ہی ولیکن ہمنے یہ حکم ایسی صورت
مین ثابت کردیا جب اس عورت کے ساتھ مین بچہ ہو کیونکہ بچہ مین یہ حکم ثابت ہو کر اُسکی بنا پر بالتبع اُسکی ماں مین
ثابت ہوگیا اور اگر بدون بچہ کے یہ حق ثابت ہو تو ابتدا سے مستقل طور پر ثابت ہو حالانکہ قیاس اسکی نفی کرتا ہی
ف تو بدون بچہ کے حکم استحسانی ثابت نہوگا بلکہ حکم قیاس رہیگا کہ مکاتب اسکو فروخت کرسکتا ہی - وان ولد له
ولد من امة له دخل فی كتابته لما بينا فی المشتری فكان حكمه كحكمه - اور اگر مکاتب کی خریدی ہوئی باندی
سے اسکا کوئی بچہ پیدا ہوا تو یہ بچہ اُسکی کتابت مین داخل ہو جائیگا بوجہ اُسکے جو ہمنے خریدے ہوئے بچہ مین بیان کیا
یعنی اگرچہ وہ آزاد نہین کرسکتا تو مکاتب کرسکتا ہی پس جہان تک ممکن تھا صلہ رحم واجب ہوا تو اس بچہ کا حکم مثل مکاتب
کے ہو جائیگا ف اور یہی امام شافعی رح و مالک رح و احمد رح کا قول ہی - پھر یہ باندی اُسکی ام ولد ہوگی یا نہین اسمین
اختلاف ہی پس امام شافعی رح کے دو قول ہین ایک یہ کہ اُسکی ام ولد ہو جائیگی اور یہی امام احمد رح و ابو یوسف رح و محمد رح
کا قول ہی - اور قول دوم یہ کہ ام ولد نہوگی اور یہی امام ابو حنیفہ رح و مالک رح کا قول ہی - وكسبه له لان كسب الولد
كسب كسبه ويكون كذلك قبل الدعوة فلا ينقطع بالدعوة اختصاصه - اور یہ بچہ جو کچھ کمائی کرے وہ مکاتب
کی ہوگی کیونکہ اس بچہ کی کمائی مکاتب کی کمائی کی کمائی ہی یعنے مکاتب نے یہ بچہ کمایا اور بچہ نے مال کمایا اور جب تک
مکاتب نے اسکی نسب کا دعوی نہین کیا تھا تب تک اُسکی کمائی مکاتب کی تھی تو دعوی کرنے سے بھی کمائی کا اختصاص
منقطع نہوگا - وكذلك ان ولدت المكاتبة ولدا لان حق امتناع البيع ثابت فيها مؤكد فيسری الی
الولد كالتدبير والاستيلاد - اور اسی طرح اگر مکاتبہ باندی کے کوئی بچہ ہوا خواہ حلال طور پر ہو یا حرام طور
پر ہو یہ بچہ اُسکی کتابت مین داخل ہو جائیگا کیونکہ بیع ممتنع ہونے کا حق اُس مکاتبہ مین بتاکید ثابت ہی تو یہ حق
اُسکی اولاد مین بھی پھیلیگا جیسے مدبر ہونا و ام ولد ہونا پھیل جاتا ہی - قال ومن زوج امته من عبده ثم
كاتبهما فولدت منه ولدا دخل فی كتابتها وكان كسبه لها لان تبعية الام ارجح ولهذا يتبعها فی الرق
والحرية - اگر ایک شخص نے اپنی باندی کو اپنے غلام کے ساتھ بیاہ دیا پھر ان دونون کو مکاتب کردیا پھر یہ باندی
اس غلام سے کوئی بچہ جنی تو یہ بچہ اس باندی کی کتابت مین داخل ہوگا اور یہ بچہ جو کچھ کماوے وہ اُسکی ماں کے واسطے
ہوگا کیونکہ ماں کے تابع ہونے کا پلہ بھاری ہی اور اسی وجہ سے آزادی یا غلامی مین بچہ اپنی ماں کا تابع ہوتا ہی
ف یعنی اگر کسی کی مملوکہ ہو تو بچہ بھی اُسیکا مملوک ہوگا اگرچہ باپ مرد آزاد ہو اور اگر ماں آزادہ عورت ہو تو بچہ بھی
آزاد ہوگا اگرچہ باپ کسیکا غلام ہو پس آزادی و غلامی مین تو بچہ اپنی ماں کا تابع ہوتا ہی اور نسب مین باپ کا تابع
ہوتا ہی - اور اگر زید نے دوسرے کی باندی سے اس شرط پر نکاح کیا کہ جو اولاد پیدا ہو وہ آزاد ہی تو جائز ہی اور جو
اولاد پیدا ہوگی وہ آزاد ہوگی - اور اگر اپنی مملوکہ باندی سے اولاد ہو تو وہ باپ کے تابع ہی - قال وان تزوج
المكاتب باذن مولاه امرأة زعمت انها حرة فولدت منه ولدا ثم استحقت فاولادها عبيد ولا ياخذهم
بالقيمة وكذلك العبد ياذن له المولى بالتزويج وهذا عند ابی حنيفة رح وابی يوسف رح وقال محمد رح

اولادہا احرار بالقیمۃ۔ اگر مکاتب نے اپنے مولے کی اجازت سے ایک عورت سے نکاح کیا جو دعوی کرتی تھی کہ مین آزادہ ہون پھر مکاتب کی اُس سے اولاد ہوئی پھر کسی شخص نے اس عورت پر اپنا استحقاق ثابت کیا یعنی یہ میری مملوکہ ہی اور یہ استحقاق ثابت کرکے عورت کو لے لیا تو اسکی اولاد سب مملوک ہونگی اور انکو بقیمت نہین لے سکتا ہی۔ اور اسی طرح اگر غلام کو اُسکے مولے نے نکاح کی اجازت دی ہو تو بھی یہی حکم ہی یعنی اگر اُسنے کسی عورت سے نکاح کیا جو اپنی آزادی کی مدعیہ تھی اور اولاد پیدا ہوئی پھر ثابت ہوا کہ وہ کسی کی مملوکہ ہی تو اُسکا مالک اُسکو مع اُسکی اولاد کے لے لیگا اور غلام مذکور اس اولاد کو بقیمت نہین لے سکتا ہی اور یہ امام ابو حنیفۃ وابو یوسف رح کا قول ہی اور امام محمد رح نے فرمایا کہ مکاتب یا غلام کی اولاد سب بقیمت آزاد ہو نگی ف اور یہی زفر وشافعی ومالک واحمد رح کا قول ہی۔ لانہ شارک الحر فی سبب ثبوت ھذا الحق وھو الغرور وہذا لانہ ما رغب فی نکاحہا الا لینال حریۃ الاولاد۔ امام محمد رح کی دلیل یہ ہی کہ اس حق کے ثابت ہونے کے سبب مین یہ غلام آزاد کا شریک ہو گیا اور یہ سبب دھوکا ہی اور آزاد سے مشارکت کی وجہ یہ ہی کہ مکاتب نے اس عورت سے نکاح کی رغبت صرف اسی وجہ سے کی تھی کہ آزادی اولاد کی شرافت حاصل کرے ف تو جیسے اگر کسی آزاد نے کسی عورت سے اس دھوکے مین نکاح کیا کہ یہ آزادہ ہی اور وہ آزادگی کی مدعیہ تھی پھر ثابت ہوا کہ وہ کسیکی مملوکہ ہی تو اولاد بقیمت آزاد ہوتی ہی کیونکہ اس مرد کو دھوکا ہوا اسی طرح مکاتب کو بھی دھوکا ہوا تو یہان آزادی کا سبب فقط دھوکا ہی اور اس سبب مین مکاتب وآزاد دونون یکسان شریک ہین پس جیسے اس سبب سے آزاد کی اولاد بقیمت آزاد ہوتی ہی اسی طرح مکاتب کی اولاد بھی بقیمت آزاد ہوگی۔ ولہما انہ مولود بین رقیقین فیکون رقیقا وہذا لان الاصل ان الولد یتبع الام فی الرق والحریۃ خالفنا ہذا الاصل فی الحر باجماع الصحابۃ رض وہذا لیس فی معناہ لان حق المولی ہناک مجبور بالقیمۃ ناجزۃ وھنا بالقیمۃ متاخرۃ الی ما بعد العتاق فیبقی علی الاصل فلا یلحق بہ۔ اور امام ابو حنیفہ وابو یوسف کی دلیل یہ ہی کہ یہ اولاد تو دو مملوکون کے بیچ مین پیدا ہوئی ہی پس یہ اولاد بھی رقیق ہوگی اور یہ اس وجہ سے کہ اصل یہ قرار پائی ہی کہ بچہ اپنی آزادی یا غلامی مین اپنی ماں کا تابع ہوتا ہی لیکن مرد آزاد کے دھوکا کھانے مین ہمنے اس اصل کے خلاف بوجہ اجماع صحابہ رضی اللہ عنہم کے کیا اور یہان مکاتب وغلام کا یہ حال نہین ہی یعنی مکاتب وغلام کا حال مثل آزاد کے نہین ہی تاکہ یہ دونون آزاد کے ساتھ شامل کیے جائین اور قیاس بوجہ اجماع صحابہ کے ترک کیا گیا اسوجہ سے کہ آزاد کی صورت مین باندی کے مولے کا جو کچھ حق اس اولاد مین تھا وہ نقد قیمت دیکر پورا کر دیا جاتا ہی اور یہان مکاتب وغلام کی صورت مین اس حق کے عوض ایسی قیمت مل سکتی ہی جو مکاتب وغلام کے آزاد ہو جانے کے بعد ادا ہوگی پس یہ اُسکے معنی مین نہوا تو یہان اصل قیاس کے موافق حکم رہیگا یعنی اولاد بقیمت آزاد نہوگی ف خلاصہ یہ ہی کہ آزاد نے اگر دھوکے مین کسی باندی سے نکاح کیا تو قیاس یہ تھا کہ اولاد اس باندی کے مولے کی مملوک ہو لیکن ہمنے قیاس چھوڑ دیا کیونکہ صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع ہی کہ اولاد کے باپ مرد آزاد سے انکی قیمت اندازہ کراکے باندی کے مولے کو دیجائیگی لہذا آزاد کی صورت مین ہمنے موافق اجماع صحابہ کے حکم دیا پھر ایسی صورت مکاتب وغلام کو پیش آئی لیکن ہمنے دیکھا کہ دونون مین فرق ہی وہ اسطرح کہ مرد آزاد پر اپنی اولاد کی قیمت فی الحال واجب الادا ہی کیونکہ آزاد ہر ایک چیز کا مالک ہوتا ہی اور مکاتب وغلام ابھی کسی چیز کا مالک نہین ہی تو اسپر اولاد کی قیمت بالفعل واجب الادا نہین ہو سکتی بلکہ جب کبھی آزاد ہو جائے تب واجب الادا ہوگی حالانکہ اس سے باندی کے مولے کا حق خرابی مین پڑتا ہی تو معلوم ہوا کہ یہ آزاد کے معنی مین نہین ہی تو ہمنے یہان اصل قیاس پر حکم دیا پھر واضح ہو کہ مکاتب

وغلام پر آزادی کے بعد قیمت واجب الادا ہونا شرح جامع صغیر بین مصرح ہی اور رہا آزادی کی صورت بین اجماع صحابہ تو صریح منقول نہین ہی ولیکن ابن ابی شیبہ نے حضرت عمرؓ و علیؓ و عثمانؓ سے روایت کیا۔ قال وان وطی المکاتب امۃ علی وجہ الملک بغیر اذن المولی ثم استحقہا رجل فعلیہ العقر یوخذ بہ فی الکتابۃ وان وطیہا علی وجہ النکاح لم یوخذ بہ حتی یعتق وکذلک الماذون لہ ووجہ الفرق ان فی الفصل الاول ظہر الدین فی حق المولی لان التجارۃ وتوابعہا داخلۃ تحت الکتابۃ وہذا العقر من توابعہا لانہ لولا الشراء لما سقط الحد ولم یسقط الحد لا یجب العقر اما لم یظہر فی الفصل الثانی لان النکاح لیس من الاکساب فی شیٔ فلا ینتظمہ الکتابۃ کالکفالۃ۔ اگر مکاتب نے کسی باندی سے بطور ملک کے بدون اجازت مولے کے وطی کی یعنے صحیح طور پر ایک باندی خرید کر بلا اجازت مولے اُس سے وطی کی پھر کسی شخص نے اس باندی کو اپنا استحقاق ثابت کرکے لے لیا تو مکاتب پر اس وطی کا عوض مہر واجب ہوگا جسکے ادا کے واسطے حالت کتابت مین یعنے فی الحال ماخوذ کیا جائیگا یعنی آزادی تک تاخیر نہوگی اور اگر بطور نکاح کے بدون اجازت مولے کے اُس سے وطی کی ہو تو مہر کے واسطے فی الحال ماخوذ نہوگا یہانتک کہ آزاد ہو جاوے اور اگر بجاے مکاتب کے غلام ماذون ہو تو اُسکا بھی یہی حکم ہی بالجملہ خرید کی وطی و نکاح کی وطی مین فرق ہی اور وجہ فرق یہ ہی کہ وطی ملک کی صورت مین دین مہر بحق مولے ظاہر ہوا کیونکہ تجارت مع اپنے توابع کے عقد کتابت کے تحت مین داخل ہی اور یہ عقر بھی تو توابع تجارت مین سے ہی کیونکہ اگر خرید نہوتی تو اُسکے ذمہ سے حد زنا ساقط نہوتی اور جب تک حد زنا ساقط نہین ہوتی تب تک عقر واجب نہین ہوتا ہی اور نکاح کی صورت مین دین مہر بحق مولے ظاہر نہوا کیونکہ نکاح کرنا کچھ کمائی مین سے نہین ہی تو عقد کتابت اسکو شامل نہوگا جیسے کفالت کرنے کو شامل نہین ہی ف چنانچہ اگر مکاتب نے کسی شخص کی کفالت مالی قبول کرلی تو فی الحال اُس سے مال کا دعوی نہین ہوسکتا جب تک آزاد نہو جاوے کیونکہ یہ عقد کتابت مین داخل نہین ہی۔ قال واذا اشتری المکاتب جاریۃ شراء فاسدا ثم وطیہا فردہا اخذ بالعقر فی المکاتبۃ وکذلک العبد الماذون لہ لانہ من باب التجارۃ فان التصرف تارۃ یقع صحیحا ومرۃ یقع فاسدا والکتابۃ والاذن ینتظمانہ بنوعیہ کالتوکیل فکان ظاہرا فی حق المولی۔ اور اگر مکاتب نے کوئی باندی بطور خرید فاسد کے خرید کر اُس سے وطی کی پھر اُسکو واپس کردیا تو اُسکے عقر کے واسطے حالت مکاتبت مین پکڑا جائیگا اور غلام ماذون کا بھی اس صورت مین یہی حکم ہی یعنی وہ بھی بالفعل ماخوذ ہوگا کیونکہ فاسد خریداری بھی از قسم تجارت ہی کیونکہ تصرف کبھی صحیح واقع ہوتا ہی اور کبھی فاسد اور مکاتب کرنا و تجارت کی اجازت دینا اس تصرف کی دونون قسمون کو شامل ہی یعنے صحیح و فاسد دونون کو شامل ہی جیسے وکیل کرنے مین ہوتا ہی یعنے وکیل مطلق کو تصرف صحیح و تصرف فاسد دونون کا اختیار ہوتا ہی تو گویا مولے نے اسکی اجازت دی پس یہ تاوان مولے کے حق مین بھی ظاہر ہوگا

فصل

قال واذا ولدت المکاتبۃ من المولی فہی بالخیار ان شاءت مضت علی الکتابۃ وان شاءت عجزت نفسہا وصارت ام ولد لہ لانہا تلقتہا جہتا حریۃ عاجلۃ ببدل واٰجلۃ بغیر بدل فتخیر بینہما۔ اگر مکاتبہ اپنے مولے سے بچہ جنی تو اُسکو اختیار ہی چاہے عقد کتابت پورا کرے اور چاہے اپنے نفس کو عاجز کرکے اُسکی ام ولد ہو جاوے کیونکہ اُسکو آزاد ہونے کے دو طریقے حاصل ہوئے ایک یہ ہی کہ عوض ادا کرکے بالفعل

آزاد ہو جاے اور دوسرا یہ کہ بغیر عوض کے مولے کی وفات پر آزاد ہو تو وہ ان دونون راہون مین مختار ہوگی جسکو چاہے اختیار کرے۔ ونسب ولدہا ثابت من المولی وہو حر لان المولی یملک الاعتاق فی ولدہا وما لہ من الملک یکفی لصحۃ الاستیلاد وبالدعوۃ۔ اور مکاتبہ کے بچہ کا نسب مولے سے ثابت ہوگا اور وہ آزاد ہوگا کیونکہ مولے اسکے بچہ کو آزاد کرسکتا ہے اور مولے کو جو کچھ ملکیت حاصل ہے وہ دعوی استیلاد صحیح ہونے کے واسطے کافی ہے۔ واذا مضت علی الکتابۃ اخذت العقر من مولاہا لاختصاصہا بنفسہا وبمنافعہا علی ما قدمنا ثم ان مات المولے عتقت بالاستیلاد وسقط عنہا بدل الکتابۃ۔ اگر مکاتبہ مذکورہ نے کتابت پوری کرنی چاہی تو اپنے مولے سے اپنا عقر وصول کریگی یعنی مہر مثل (اور یہی مالک وشافعی رح واحمد رح کا قول ہے) کیونکہ مکاتبہ مذکورہ کو اپنی ذات واپنے منافع کا اختصاص حاصل ہے چنانچہ ہم سابق مین بیان کر چکے پھر ادا کرنے کتابت سے پہلے اسکے مولے نے انتقال کیا تو وہ بوجہ ام ولد ہونے کے آزاد ہو جائیگی اور عوض کتابت اسکے ذمہ سے ساقط ہو جائیگا۔ و ان ماتت ہی وترکت مالا تودی منہ مکاتبتہا وما بقی میراث لابنہا جریا علی موجب الکتابۃ فان لم تترک مالا فلا سعایۃ علی الولد لانہ حر۔ اور اگر مولے سے پہلے یہ خود مرگئی اور اسنے کچھ مال چھوڑا تو اس مال سے اسکا عوض کتابت ادا کردیا جائیگا اور جو کچھ باقی رہا وہ اسکے فرزند کے واسطے میراث ہوگا اور یہ مقتضاے کتابت پر چلنا ہوا اور اگر اسنے کچھ مال نہ چھوڑا ہو تو فرزند پر کمائی کی مشقت نہوگی کیونکہ وہ آزاد ہے۔ ولو ولدت ولدا آخر لم یلزم المولے الا ان یدعی لحرمۃ وطیہا علیہ فلو لم یدع وماتت من غیر وفاء سعی ہذا الولد لانہ مکاتب تبعا لہا فلو مات المولے بعد ذلک عتق وبطل عنہ السعایۃ لانہ بمنزلۃ ام الولد اذ ہو ولدہا فیتبعہا۔ اور اگر مکاتبہ مذکورہ اسکے بعد دوسرا بچہ جنی تو وہ مولے کے ذمہ لازم نہوگا الا اس صورت مین لازم ہوگا کہ مولے اسکا دعوی کرے کیونکہ مکاتبہ مذکورہ کی وطی مولے پر حرام ہے پھر اگر مولے نے اس بچہ کا دعوی نہ کیا اور مکاتبہ مذکورہ مرگئی اس حالت سے کہ اسنے اداے کتابت کے لائق مال نہین چھوڑا تو یہ دوسرا بچہ مال کتابت کے واسطے سعایت کریگا کیونکہ وہ اپنی ماں کی تبعیت مین مکاتب ہے پھر اگر ادا کرنے سے پہلے مولے مرگیا تو یہ بچہ آزاد ہو جائیگا اور اسکے ذمہ سے سعایت ساقط ہو جائیگی اسواسطے کہ یہ بچہ بمنزلہ ام ولد ہے اسواسطے کہ وہ ام ولد کا بچہ ہے تو اسی کے تابع ہوگا۔ قال واذا کاتب المولے ام ولدہ جاز لحاجتہا الی استفادۃ الحریۃ قبل موت المولے وذلک بالکتابۃ ولا تنافی بینہما لانہ تلقتہا جہتا حریۃ۔ اگر مولے نے اپنی ام ولد کو مکاتب کردیا تو جائز ہے کیونکہ مولے کی موت سے پہلے آزادی حاصل ہونے کی وہ محتاج ہے یعنی اگر وہ مولے کی موت سے پہلے آزاد ہو جاے تو اسکے حق مین بہتر ہے اور یہ بات بذریعہ کتابت کے حاصل ہوگی۔ اور واضح ہو کہ ام ولد ہونے اور مکاتبہ ہونے مین کچھ منافات نہین ہے کیونکہ اسنے آزادی کی دو راہین پائین۔ فان مات المولے عتقت بالاستیلاد لتعلق عتقہا بموت السید پھر اگر مولے مرگیا تو وہ بوجہ ام ولد ہونے کے آزاد ہو جائیگی کیونکہ مولے کے مرنے پر اسکی آزادی معلق تھی۔ وسقط عنہا بدل الکتابۃ۔ اور عوض کتابت اسکے ذمہ سے ساقط ہوگیا۔ لان الغرض من ایجاب البدل العتق عند الاداء فاذا عتقت قبلہ لا یمکن توفیر الغرض علیہ فسقط وبطلت الکتابۃ لامتناع ابقائہا من غیر فائدۃ غیر انہ تسلم لہا الاکساب والاولاد لان الکتابۃ انفسخت فی حق البدل وبقیت فی حق الاولاد والاکساب لان الفسخ لنظرہا والنظر فیما ذکرنا۔ اسواسطے کہ عوض واجب کرنے سے غرض یہ تھی کہ اسکے ادا کرنے کے وقت آزادی حاصل ہو جاے اور جب اس سے پہلے آزادی حاصل ہوگئی تو اب اداے مال پر اس

غرض کی توفیر ممکن نہین ہی تو مال ساقط ہو گیا اور کتابت باطل ہو گئی کیونکہ بیفائدہ اُسکو باقی رکھنا ممکن نہین ہی
لیکن اتنی بات ہی کہ ام ولد مذکورہ کو اُسکی کمائیان و اولاد سپرد کر دیجائیگی کیونکہ عوض کے حق مین کتابت فسخ ہو
گئی ہی اور اولاد و کمائی کے حق مین باقی ہی کیونکہ کتابت کا فسخ کر دینا تو ام ولد مذکورہ کی بہتری کی نظر سے ہی اور
بہتری کی نظر اسیمین ہی جو ہمنے بیان کیا **ف** یعنی ام ولد کے حق مین کتابت فسخ ہو جاے اور اُسکی اولاد و کمائی
کے حق مین باقی رہے۔ **ولو ادت المکاتبة قبل موت المولی عتقت بالکتابة لانہا باقیة**۔ اور اگر مولے کی
موت سے پہلے اُسنے مال کتابت ادا کر دیا تو بوجہ کتابت کے آزاد ہو جائیگی کیونکہ ابھی وہ باقی ہی۔ **قال وان کاتب
مدبرتہ جاز لماذکرنا من الحاجة ولا تنافی اذ الحریة غیر ثابتة وانما الثابت مجرد الاستحقاق**۔ اور اگر مولے
نے اپنی مدبرہ باندی کو مکاتب کر دیا تو جائز ہی کیونکہ ہمنے بیان کر دیا کہ اُسکو آزادی حاصل ہونے کی حاجت ہی اور
مدبرہ و مکاتبہ ہونے مین کوئی منافات نہین ہی اسواسطے کہ مدبرہ ہونے سے اُسکو آزادی بالفعل حاصل نہین ہی بلکہ خالی
استحقاق آزادی ہی۔ **وان مات المولی ولا مال لہ غیرہا فہی بالخیار بین ان تسعی فی ثلثی قیمتہا او جمیع مال
الکتابة وہذا عند ابی حنیفة رح وقال ابو یوسف رح تسعی فی الاقل منہما**۔ اور اگر مولے مرگیا اور سوا
اس مدبرہ کے جسکو مکاتبہ کیا ہی کوئی مال نہین ہی تو یہ مدبرہ مکاتبہ مختار ہی کہ چاہے اپنی دو تہائی قیمت کے واسطے
سعایت کرے یا پورے مال کتابت کے واسطے کوشش کرے اور یہ امام ابو حنیفہ رح کا قول ہی اور ابو یوسف رح نے
فرمایا کہ دونون مین سے کم کے واسطے سعایت کریگی۔ **وقال محمد رح تسعی فی الاقل من ثلثی قیمتہا و ثلثی
بدل الکتابة**۔ اور امام محمد رح نے کہا کہ اپنی قیمت کی دو تہائی سے اور عوض کتابت کی دو تہائی سے جو کم ہو
اُسکے واسطے سعایت کرے۔ **فالخلاف فی الخیار والمقدار فابو یوسف رح مع ابی حنیفة رح فی المقدار
ومع محمد رح فی نفی الخیار اما الخیار ففرع تجزی الاعتاق والاعتاق عندہ لما تجزی بقی الثلثان رقا
وقد تلقتہا جہتا حریة ببدلین معجلة بالتدبیر ومؤجلة بالکتابة فتخیر وعندہما لما عتق کلہا بعتق بعضہا
فہی حرة ووجب علیہا احد المالین فتختار الاقل لا محالة فلا معنی للتخییر واما المقدار فلمحمد رح انہ
قابل البدل بالکل وقد سلم لہا الثلث بالتدبیر فمن المحال ان یجب البدل بمقابلتہ الا تری
انہ لو سلم لہا الکل بان خرجت من الثلث یسقط کل بدل الکتابة فہہنا یسقط الثلث فصار کما
اذا تاخر التدبیر عن الکتابة ولہما ان جمیع البدل مقابل بثلثی رقبتہا فلا یسقط منہ شیء وہذا لان
البدل وان قوبل بالکل صورة وصیغة لکنہ مقید بما ذکرنا معنی وارادة لانہا استحقت حریة الثلث
ظاہرا والظاہر ان الانسان لا یلتزم المال بمقابلة ما یستحق حریتہ وصار ہذا کما اذا طلق امرأتہ ثنتین
ثم طلقہا ثلثا علی الف کان جمیع الالف بمقابلة الواحدة الباقیة لدلالة الارادة کذا ہہنا بخلاف
ما اذا تقدمت الکتابة وہی المسئلة التی تلیہ لان البدل مقابل بالکل اذ لا استحقاق عندہ فی
شیء فافترقا**۔ پس اختلاف تینون امامون کے درمیان مدبرہ کے مختار ہونے اور مقدار مین دونون باتون
مین جاری ہی کہ پس مقدار مین ابو یوسف رح کا قول امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے ساتھ ہی اور مختار ہونے مین امام
ابو یوسف رح کا قول امام محمد رح کے ساتھ ہی۔ اسکی تفصیل یہ ہی کہ اختیار ہونا اس امر کی شاخ ہی کہ اعتاق کے ٹکڑے
ہوتے ہین یا نہین اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک جب اعتاق کے ٹکڑے ہو سکتے ہین تو مدبرہ کا دو تہائی
رقبہ مملوک رہگیا اور اسکو آزادی کی دو راہین دو عوض سے حاصل ہوئین ایک فی الحال بذریعہ مدبرہ ہونے کے

اور دوم میعادی بذریعہ مکاتبہ ہونے کے پس وہ ان دونوں میں مختار ہوگی- اور صاحبین کے نزدیک جب اعتاق متجزی نہیں ہوتا ہے اور بعض ٹکڑے کے آزاد ہونے سے وہ کل آزاد ہوگئی تو وہ ایک آزادہ عورت ہے اور اُسپر دونوں عوض میں سے ایک واجب ہے پس وہ خواہ مخواہ کمتر مقدار کو اختیار کریگی تو بیان مختار کرنے کے کچھ معنے نہیں ہیں اور رہا مقدار کا بیان تو امام محمد رح کی دلیل یہ ہے کہ اُسنے پورے عوض کو کل مدبرہ کے مقابل کیا اور حال یہ کہ مدبرہ کو ایک تہائی بوجہ تدبیر کے مل گیا تو اُسکے مقابلہ میں عوض واجب ہونا محال ہے کیا نہیں دیکھتے ہو کہ اگر کل رقبہ اُسکو مل جاتا باین طور کہ وہ تہائی ترکہ سے برآمد ہوتی تو کل عوض کتابت ساقط ہو جاتا پس یہاں تہائی ساقط ہو جائیگا تو ایسا ہو گیا جیسے کتابت کے بعد مدبر کرنا واقع ہو اکہ اُسمین بالاتفاق یہی ہوتا ہے چنانچہ آیندہ مسئلہ آتا ہے- اور امام ابوحنیفہ رح و ابو یوسف رح کی دلیل یہ ہے کہ تمام عوض بمقابلہ اُسکے دو تہائی رقبہ کے ہے پس اُسمین سے کچھ ساقط نہو گا اور یہ بات ہمنے اسواسطے بیان کی کہ عوض کتابت کا مقابلہ اگرچہ بظاہر کل رقبہ کے ساتھ واقع ہوا و لیکن از راہ معنی و ارادہ کے وہ دو تہائی کے مقابلہ میں ہے کیونکہ یہ امر ظاہر ہے کہ وہ ایک تہائی کی مستحق آزادی ہو چکی اور یہ بھی ظاہر ہے کہ جس قدر حصہ کی آزادی کا استحقاق ہو جاے اُسکے مقابلہ مین آدمی اپنے اوپر مال لازم نہیں کرتا ہے اور یہ معاملہ ایسا ہو گیا جیسے کسی نے اپنی زوجہ کو دو طلاقین دیں پھر اسکے بعد ہزار درم پر اُسکو تین طلاقین دیدین تو پورے ہزار درم بمقابلہ باقی ایک طلاق کے ہونگے کیونکہ ارادہ اسپر دلالت کرتا ہے ایسا ہی اس مقام پر ہوگا بخلاف اسکے جبکہ کتابت پہلے واقع ہو تو ایسا ہوگا اور یہی آیندہ مسئلہ ہے جو آتا ہے کیونکہ اس صورت مین پورا عوض بمقابلہ کل رقبہ کے ہوگا اسلیے کہ پہلے سے کچھ استحقاق ثابت نہیں ہے تو دونوں مین فرق ظاہر ہو گیا ف — پس اگر کتابت پیچھے واقع ہو تو اسکو متقدم کتابت پر قیاس نہیں کر سکتے ہین- **قال و ان دبر مکاتبتہ صح التدبیر لما بینا-** اور اگر اُسنے اپنی مکاتبہ کو مدبرہ کیا تو مدبر کرنا صحیح ہے بدلیل مذکورہ بالا- **ولہا الخیار ان شاءت مضت علی الکتابۃ و ان شاءت عجزت نفسہا و صارت مدبرۃ لان الکتابۃ لیست بلازمۃ فی جانب المملوک فان مضت علی کتابتہا فمات المولی ولا مال لہ غیرہا فہی بالخیار ان شاءت سعت فی ثلثی مال الکتابۃ او ثلثی قیمتہا عند ابی حنیفۃ رح وقالا تسعی فی الاقل منہما فالخلاف فی ہذا الفصل فی الخیار بناء علی ما ذکرنا اما المقدار فمتفق علیہ ووجہہ ما بینا-** پھر مکاتبہ ہو کر جو وہ مدبرہ ہوئی ہے اُسکو اختیار ہے چاہے اپنا عقد کتابت پورا کرے اور چاہے اپنے آپکو عاجز کرکے مدبرہ ہو جاے اسواسطے کہ عقد کتابت مملوک کی جانب لازمی نہیں ہوتا ہے اور یہی امام مالک و شافعی و احمد کا قول ہے پس اگر اُسنے عقد کتابت پورا کرنا اختیار کیا پھر بدل ادا ہونے سے پہلے مولے مر گیا اور سواے اس باندی کے اُسکا کچھ مال نہیں ہے تو یہ مکاتبہ مدبرہ مختار ہوگی چاہے دو تہائی مال کتابت کے واسطے سعی کرے اور چاہے اپنے دو تہائی قیمت کے واسطے سعی کرے اور یہ امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ دونوں مین سے کم مقدار کے واسطے سعایت کریگی یعنے اُسکو اختیار نہیں ہے پس اس صورت مسئلہ مین صرف مختار ہونے مین اختلاف ہے یہ اُس بنار پر جو ہمنے سابق مین بیان کیا یعنی امام رح کے نزدیک اعتاق متجزی ہوتا ہے اور صاحبین کے نزدیک نہیں ہوتا اور رہی مقدار تو اُسمین سب کا اتفاق ہے یعنی دو تہائی سب کے نزدیک متعین ہے اور اُسکی وجہ وہ ہے جو ہمنے سابق مین بیان کی یعنے کل عوض بمقابلہ کل رقبہ کے ہے تو کوئی استحقاق ثابت نہوا کیونکہ مدبرہ اسکے بعد ہوئی ہے- **قال واذا اعتق المولے مکاتبتہ عتق باعتاقہ لقیام ملکہ فیہ-** اگر مولے

نے اپنی مکاتبہ کو آزاد کردیا تو وہ اُسکے آزاد کرنے سے آزاد ہو جائیگی کیونکہ اُسمین مولے کی ملکیت قائم ہی ف کیونکہ سابق مین معلوم ہوچکا کہ مکاتب جب تک کل ادا نہ کرے آزاد نہین ہوتا حتی کہ جب تک ایک درم باقی رہے وہ غلام ہی۔ وسقط بدل الکتابۃ لانہ ما التزمہ الا مقابلا بالعتق وقد حصل لہ دونہ فلا یلزمہ والکتابۃ وان کانت لازمۃ فی جانب المولے ولکنہا تفسخ برضاء العبد والظاہر رضاہ توسلا الی عتقہ بغیر بدل مع سلامۃ الاکساب لہ لانا نبقی الکتابۃ فی حقہ۔ اور جب مکاتب کو آزاد کردیا تو اُسکے ذمہ سے عوض کتابت ساقط ہو جائیگا کیونکہ اسنے اپنے ذمہ مال کا التزام یون ہی کیا تھا کہ مال کے مقابلہ مین اُسکو آزادی حاصل ہو حالانکہ آزادی اُسکو بدون مال کے حاصل ہوگئی تو اب مال اُسکے ذمہ لازم نہوگا اور عقد کتابت اگرچہ مولے کی جانب لازم ہوتا ہی یعنے مولے اُسکو توڑ نہین سکتا ولیکن غلام کی رضامندی سے فسخ ہو جاتا ہی اور اس صورت مین جب غلام کو مفت اپنی آزادی مع اپنی کمائی کے حاصل ہوتی ہی تو ظاہر ہی کہ وہ فسخ کتابت پر راضی ہی کیونکہ ہمنے کمائی کے حق مین اُسکی کتابت کو باقی رکھا ہی ف یعنی ہم کتابت کو اسطرح نہین توڑتے ہین کہ اُسکی کمائی اُسکے مولے کی ہو جاے بلکہ جو کچھ اُسنے کمایا وہ اُسیکا ہی گویا کتابت باقی ہی تو جب کمائی اُسکو ملتی ہی اور وہ آزاد ہوا جاتا ہی تو ضرور وہ اس بات پر راضی ہوگا کہ عقد کتابت ٹوٹ جاے۔ قال وان کاتبہ علی الف درہم الے سنۃ فصالحہ علی خمس مائۃ معجلۃ فہو جائز استحسانا وفی القیاس لا یجوز لانہ اعتیاض عن الاجل وہو لیس بمال والدین مال فکان ربوا ولہذا لا یجوز مثلہ فی الحر ومکاتب الغیر وجہ الاستحسان ان الاجل فی حق المکاتب مال من وجہ لانہ لا یقدر علی الاداء الا بہ فاعطی لہ حکم المال وبدل الکتابۃ مال من وجہ حتی لا تصح الکفالۃ بہ فاعتدلا فلا یکون ربوا ولان عقد الکتابۃ عقد من وجہ دون وجہ والاجل ربوا من وجہ فیکون شبہۃ الشبہۃ بخلاف العقد بین الحرین لانہ عقد من کل وجہ فکان ربوا والاجل فیہ شبہۃ۔ اور اگر مملوک کو ہزار درم پر بوعدۂ ایک سال کے مکاتب کیا پھر نقد پانسو درم پر اُس سے صلح کرلی تو استحسانا جائز ہی اور قیاس یہ تھا کہ جائز نہو (اور یہی قول مالک وشافعی رح وابو یوسف رح و زفر ہی الحلیۃ للشافعیہ سع) کیونکہ یہ میعاد سے عوض ہو جائیگا اور میعاد کوئی مال نہین ہی اور دین مذکور مال ہی پس یہ بیاج ہوگیا و لہذا آزاد کی صورت مین اور غیر کے مکاتب کی صورت مین ایسا جائز نہین ہوتا ہی یعنی مثلاً ایک آزاد پر ہزار درم اُدھار ہون یا زید کے مکاتب پر ہزار درم اُدھار ہون جنکی میعاد ایک سال ہی اور نقد پانسو درم پر اُس سے صلح کرے تو جائز نہین ہی۔ استحسان کی وجہ یہ ہی کہ مکاتب کے حق مین میعاد بھی ایک طرح کا مال ہی کیونکہ وہ بدون میعاد کے ادا نہین کرسکتا ہی تو میعاد کے واسطے بھی مالیت کا حکم حاصل ہوگیا اور عوض کتابت بھی ہر وجہ سے مال نہین بلکہ ایک وجہ سے مال ہی حتی کہ عوض کتابت کی کفالت صحیح نہین ہوتی تو دونون برابر ہوگئین یعنی عوض کتابت بھی ایک وجہ سے مال ہی اور میعاد بھی ایک وجہ سے مال ہی تو دونون مین اعتدال ہوگیا یعنی میعاد کا مقابلہ نصف مال کتابت سے مساوی ہی تو یہ بیاج نہوگا۔ اور دوسری دلیل یہ ہی کہ عقد کتابت ایک وجہ سے عقد ہی یعنی مالی معاوضہ ہی اور دوسری وجہ سے نہین ہی یعنی عقد کتابت بنظر بیع کے عقد معاوضہ ہی اور بنظر غلام کے معاوضہ نہین ہی اور میعاد بھی ایک وجہ سے بیاج ہی یعنے حقیقی بیاج تو دو مالون کے درمیان ہوتا ہی اور میعاد ایک وجہ سے مال نہین ہی تو یہان بیاج کا شبہہ نہوا بلکہ شبہہ کا شبہہ ہوا اور وہ معتبر نہین ہی بخلاف اسکے اگر دو آزادون کے درمیان یہ معاملہ ہو تو وہ اسوجہ سے

نہین ہی کہ وہ ہر طرح سے حق مالی ہو اور میعاد مین بیاج کا شبہہ ہو تو یہ معتبر ہو کر بیاج ہوگا ف۔ کیونکہ بیاج کا شبہہ بمنزلہ بیاج کے ہوتا ہی۔ قال واذا کاتب المریض عبدہ علی الفی درہم الی سنۃ وقیمتہ الف ثم مات ولا مال لہ غیرہ ولم یجز الورثۃ فانہ یؤدی ثلثی الالفین حالا والباقی الی اجلہ او یرد رقیقا عند ابی حنیفۃ رح وابی یوسف رح وعند محمد رح یؤدی ثلثی الالف حالا والباقی الی اجلہ لان لہ ان یترک الزیادۃ بان یکاتبہ علی قیمتہ فلہ ان یؤخرہا فصار کما اذا خالع المریض امرأتہ علی الف الی سنۃ جاز لان لہ ان یطلقہا بغیر بدل ولہما ان جمیع المسمی بدل الرقبۃ حتی اجری علیہا احکام الابدال وحق الورثۃ متعلق بالمبدل فکذا بالبدل والتاجیل اسقاط معنی فیعتبر من ثلث الجمیع بخلاف الخلع لان البدل فیہ لا یقابل المال فلم یتعلق حق الورثۃ بالمبدل فلا یتعلق بالبدل ونظیر ہذا اذا باع المریض دارہ بثلثۃ الاف الی سنۃ وقیمتہا الف ثم مات ولم یجز الورثۃ فعندہما یقال للمشتری اد ثلثی جمیع الثمن حالا والثلث الی اجلہ والا فانقض البیع وعندہ یعتبر الثلث بقدر القیمۃ لا فیما زاد علیہ لما بینا من المعنی۔ اگر مریض نے یعنی مرض الموت کے مریض نے اپنے غلام کو دو ہزار درم بمیعاد یکسال مکاتب کیا حالانکہ اس غلام کی قیمت ایک ہزار درم ہی پھر مرگیا اور اُسکا کچھ مال سوائے اس مکاتب کے نہین ہی اور وارثون نے میعاد کی اجازت نہ دی تو مکاتب مذکور دو ہزار کی دو تہائی فی الحال ادا کرے اور باقی ایک تہائی اپنی میعاد پر ہوگا یا وہ کتابت توڑ کر رقیق کر دیا جائیگا اور یہ امام ابو حنیفہ وابو یوسف کا قول ہی اور امام محمدؒ نے کہا کہ ایک ہزار کی دو تہائی فی الحال ادا کرے اور باقی اپنی میعاد پر ہوگا کیونکہ مریض کو یہ اختیار تھا کہ زیادتی ترک کرے باین طور کہ صرف اُسکی قیمت ایک ہزار درم پر مکاتب کرے تو اُسکو یہ بھی اختیار ہی کہ زیادتی مین تاخیر دیدے یعنی مریض مذکور کے واسطے جیسے زیادتی کا اختیار تھا ویسے اُسکی میعاد کا بھی اختیار ہی تو ایسا ہوگیا جیسے کسی مریض نے اپنی جورو کو ہزار درم پر بوعدہ ایک سال کے خلع دیا تو جائز ہی اسی وجہ سے کہ مریض کو یہ اختیار ہی کہ زوجہ کو بلا عوض طلاق دیدے۔ امام ابو حنیفہ رح وابو یوسف کی دلیل یہ ہی کہ جمیع مسمی یعنی دو ہزار درم بمقابلہ رقبہ کے ہین حتی کہ عوض کے احکام پورے دو ہزار درم پر جاری ہوتے ہین اور وارثون کا حق مبدل سے متعلق ہی یعنی رقبہ غلام سے متعلق ہی پس اُسکے بدل یعنی مال سے بھی متعلق ہوگا یعنی دو ہزار درم سے متعلق ہوگا کیونکہ یہی اُسکا بدل ہی اور میعاد دینا ازراہ معنی کے اسقاط حق ہی یعنی گویا حق مین سے کچھ ساقط کردیا تو اسکا اعتبار تمام مال کی تہائی سے ہوگا یعنی مریض کا اختیار صرف تہائی ترکہ مین رہتا ہی تو میعاد لگا کر گھٹانا پورے عوض مسمی یعنے دو ہزار درم کی تہائی سے معتبر ہوگا بخلاف خلع کے کہ خلع مین جو عوض ٹھہرا ہی وہ مال کے مقابلہ مین نہین ہی تو مبدل سے وارثون کا حق متعلق نہین ہوا تھا کیونکہ وہ تو اُسکی زوجہ ہی تو اسی طرح اُسکے بدل سے بھی متعلق نہوگا اور اسکی نظیر یہ ہی کہ مریض نے اپنا گھر جسکی قیمت ایک ہزار درم ہی بقیمت تین ہزار درم بوعدہ ایک سال فروخت کیا پھر مرگیا اور وارثون نے میعاد کی اجازت نہ دی تو اسمین بھی اختلاف ہی چنانچہ امام ابو حنیفہ وابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک مشتری سے کہا جائیگا کہ پورے ثمن کی دو تہائی فی الحال ادا کر اور ایک تہائی اپنی میعاد پر ادا کر ورنہ بیع توڑ دیجائیگی اور امام محمد رح کے نزدیک صرف مقدار قیمت کی تہائی معتبر ہوگی نہ اس سے زیادہ بوجہ مذکورہ بالا ف۔ یعنی مشتری سے کہا جائیگا کہ ایک ہزار کی دو تہائی بالفعل ادا کر اور باقی اپنی میعاد پر ہی کیونکہ وارثون کا حق میعاد ہونے مین صرف اسی حد تک ہی کیونکہ مریض کو یہ اختیار تھا کہ مکان مذکور کو ہزار درم پر فروخت کرے یعنی پوری

قیمت پر بغیر کمی کے مریض کی بیع جائز ہوتی ہے تو زیادتی پر فروخت کرنا خود مریض کا حق تھا اسی طرح زیادتی مین میعاد دینا بھی اسیکا حق ہے۔ قال وان کاتبہ علی الف الی سنۃ وقیمتہ الفان ولم یجز الورثۃ یقال لہ ادّ ثلثی القیمۃ حالا او ترد رقیقا فی قولہم جمیعا لان المحاباۃ ہہنا فی القدر والتاخیر فاعتبر الثلث فیہما۔ اور اگر مریض نے اس غلام کو ایک ہزار درم پر بمیعاد ایک سال مکاتب کیا حالانکہ اسکی قیمت دو ہزار درم ہین اور مریض کے مرنے کے بعد وارثون نے اجازت نہ دی یعنی اس بیع کی اجازت نہ دی کیونکہ مریض نے اصل قیمت سے کم پر مکاتب کیا تو مکاتب سے کہا جائیگا کہ اپنی دو تہائی قیمت فی الحال ادا کر ورنہ رقیق کر دیا جائیگا اور اسمین تینون امامون کا اتفاق ہے اسواسطے کہ یہان مریض نے مقدار مین اور میعاد مین دونون طرح کمی کر دی پس تہائی کا اعتبار دونون مین ہوگا ف لیکن جب میعاد مین اعتبار ہوا تو میعاد ساقط ہوگئی۔ م ع

باب من یکاتب عن العبد

یہ باب ایسے شخص کے بیان مین جو غلام کی طرف سے عقد کتابت کرے

قال واذا کاتب الحر عن عبد بالف درہم فان ادی عنہ عتق وان بلغ العبد فقبل فہو مکاتب وصورۃ المسألۃ ان یقول الحر لمولے العبد کاتب عبدک علی الف درہم علی انی ان ادیت الیک الفا فہو حر فکاتبہ المولے علی ہذا فیعتق باداءہ بحکم الشرط واذا قبل العبد صار مکاتبا لان الکتابۃ کانت موقوفۃ علی اجازتہ وقبولہ اجازۃ ولو لم یقل علی انی ان ادیت الیک الفا فہو حر فادی لا یعتق قیاسا لانہ لا شرط والعقد موقوف وفی الاستحسان یعتق لانہ لا ضرر للعبد الغائب فی تعلیق العتق باداء القائل فیصح فی حق ہذا الحکم ویتوقف فی حق لزوم الالف علی العبد وقیل ہذہ ہی صورۃ مسألۃ الکتاب۔ اگر ایک آزاد نے ایک غلام کی طرف سے ہزار درم پر کتابت ٹھہرائی پس اگر اسکی طرف سے مال ادا کر دیا تو وہ آزاد ہوگیا اور اگر غلام کو یہ خبر پہنچی اور اسنے قبول کیا تو وہ مکاتب ہے اور اس مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ ایک آزاد مثلاً زید نے ایک غلام کے مولے سے کہا کہ تو اپنے غلام کو ہزار درم پر اس شرط سے مکاتب کر دے کہ اگر مین نے تجھے ہزار درم ادا کر دیے تو وہ آزاد ہے پس مولے نے اسکو اسی اقرار پر مکاتب کر دیا تو زید کے ادا کرنے پر وہ غلام بحکم شرط آزاد ہو جائیگا یعنی بوجہ کتابت کے نہین بلکہ بوجہ شرط کے آزاد ہو جائیگا اور اگر غلام نے اسکو خود قبول کر لیا تو وہ مکاتب ہوگیا اسواسطے کہ کتابت مذکورہ اس غلام کی اجازت پر موقوف تھی اور غلام کا قبول کرنا اجازت ہے۔ اور اگر زید نے یہ نہ کہا ہو کہ اس شرط پر کہ اگر مین تجھے ہزار درم ادا کر دون تو وہ آزاد ہے پھر زید نے یہ مال ادا کیا تو قیاساً وہ آزاد نہوگا کیونکہ کوئی شرط نہین ہے اور عقد مذکور ابھی موقوف ہے اور استحساناً آزاد ہو جائیگا کیونکہ زید کے قول سے ادا کرنے پر آزادی معلق ہونے مین غلام غائب کا کچھ ضرر نہین ہے پس اس حکم کے حق مین یہ قول صحیح ہے ہان غلام پر ہزار درم لازم ہونے کے حق مین یہ عقد موقوف ہے اور بعض نے کہا کہ مسئلہ کتاب کی صورت بھی یہی ہے۔ ولو ادی الحر البدل لا یرجع علی العبد لانہ متبرع۔ اور جب مرد آزاد نے عوض کتابت ادا کر دیا تو وہ غلام سے واپس نہین لے سکتا کیونکہ اسنے بطور احسان ایسا کیا یعنی غلام کے کہنے سے یا اسکے قبول کرنے کے بعد اسکے حکم سے ایسا نہین ہوا ہے۔ قال واذا کاتب العبد عن نفسہ وعن عبد اٰخر لمولاہ وہو غائب فان ادی الشاہد او الغائب عتقا۔ اگر ایک شخص کے دو غلامون مین سے ایک غلام حاضر نے اپنی طرف سے

اور موسلے کے دوسرے غلام کی طرف سے جو اسوقت غائب ہو کتابت قرار دی تو جائز ہو یعنی استحساناً جائز ہو۔ پھر اگر حاضر یا غائب نے مال کتابت ادا کر دیا تو دونون آزاد ہو جائینگے۔ ومعنى المسألة ان يقول العبد كاتبني بالف درهم على نفسي وعلى فلان الغائب وهذه الكتابة جائزة استحسانا وفي القياس تصح على نفسه لولايته عليها ويتوقف في حق الغائب لعدم الولاية عليه وجه الاستحسان ان الحاضر باضافة العقد الى نفسه ابتداء جعل نفسه فيه اصلا والغائب تبعا والكتابة على هذا الوجه مشروعة كالامة اذا كوتبت دخل اولادها في كتابتها تبعا حتى عتقوا بادائها وليس عليهم من البدل شئ واذا امكن تصحيحه على هذا الوجه ينفرد به الحاضر فله ان ياخذه بكل البدل لان البدل عليه لكونه اصيلا فيه ولا يكون على الغائب من البدل شئ لانه تبع فيه۔ اور اس مسئلہ کے معنے یہ ہین کہ غلام حاضر نے یون کہا کہ مجھے ہزار درم پر میری اور فلان غائب کی ذات پر مکاتب کر دے اور ایسی کتابت استحساناً جائز ہو اور قیاس یہ تھا کہ صرف اُسکے نفس پر جائز ہو کیونکہ اُسکو اپنی ذات پر ولایت حاصل ہو اور غائب کے حق مین متوقف ہو کیونکہ غائب پر اسکو کوئی ولایت نہین ہو اور یہی امام مالک وشافعی واحمدؒ کا قول ہو۔ استحسان کی وجہ یہ ہو کہ غلام حاضر نے ابتداءً اپنے نفس کی جانب عقد کو مضاف کرنے مین اپنے آپکو اصل اور غائب کو تابع ٹھہرایا اور ایسے طور پر کتابت مشروع ہو چنانچہ اگر باندی مکاتبہ کی گئی تو اُسکی اولاد بالتبع اُسکی کتابت مین داخل ہو جاتی ہو حتی کہ باندی کے عوض کتابت ادا کرنے پر یہ اولاد بھی آزاد ہو جاتی ہو اور اولاد پر معاوضہ کتابت مین سے کچھ واجب نہین ہوتا حاصل یہ کہ بالتبع کتابت مشروع ہو پس مسئلہ مذکورہ مین جب اس طور پر عقد مذکور کو صحیح ٹھہرانا ممکن ہوا تو غلام حاضر تنہا اسکو پورا کرنے والا ہوا تو موسلے کو اختیار حاصل ہو کہ پوری بدل کا مواخذہ اسی غلام حاضر سے کرے اور غلام غائب پر معاوضہ کتابت مین سے کچھ نہوگا اسواسطے کہ وہ اس عقد مین تابع ہو یعنی اصل نہین ہو۔ قال وايهما ادى عتقا ويجبر المولى على القبول اما الحاضر فلان البدل عليه واما الغائب فلانه ينال به شرف الحرية وان لم يكن البدل عليه وصار كمعير الرهن اذا ادى الدين يجبر المرتهن على القبول لحاجته الى استخلاص عينه وان لم يكن الدين عليه۔ پھر ان دونون مین سے جسنے عوض لا کر دیا تو دونون آزاد ہو جائینگے اور موسلے مذکور اُسکے قبول کرنے پر مجبور کیا جائیگا پس حاضر مین اس حکم کی یہ وجہ ہو کہ عوض کتابت اسی پر واجب ہو اور غائب مین یہ وجہ ہو کہ وہ اسکے ذریعہ سے آزادی کی شرافت پاویگا اگرچہ عوض مذکور اُسپر واجب نہین ہو اور ایسا ہو گیا جیسے رہن کا عاریت دینے والا جب وہ قرضہ ادا کرے تو مرتہن اُسکے قبول کرنے پر مجبور کیا جاتا ہو یعنی ایک شخص نے اپنی چیز دوسرے کو عاریت دی تاکہ وہ رہن کر لے پھر عاریت دینے والے مالک نے مرتہن کو اُسکا قرضہ دیکر چیز چھوڑانی چاہی تو مرتہن اُسکے قبول پر مجبور کیا جائیگا کیونکہ اُسکو اپنا مال عین چھوڑانے کی ضرورت ہو اگرچہ اُسپر قرضہ نہین ہو۔ قال وايهما ادى لا يرجع على صاحبه لان الحاضر قضى دينا عليه والغائب متبرع به غير مضطر اليه۔ اور ان دونون غلامون مین سے جسنے عوض ادا کیا وہ دوسرے سے واپس نہین لے سکتا ہو کیونکہ غلام حاضر جو اصلی عاقد ہو اُسنے تو ایسا قرضہ ادا کیا جو اُسپر واجب تھا اور غائب نے اگر ادا کیا تو وہ ادا کرنے پر مجبور نہین بلکہ متبرع ہو ف اور متبرع یعنی احسان کرنے والا دوسرے سے واپس نہین پاتا ہو۔ قال وليس للمولى ان ياخذ العبد الغائب بشئ لما بينا۔ اور موسلے کو یہ اختیار نہین ہو کہ غائب غلام سے مال کتابت مین سے کچھ مطالبہ کرے بدلیل مذکورہ بالا ف یعنی وہ بالتبع داخل ہو

اور اسپر کچھ عوض نہین ہی۔ فان قبل العبد الغائب او لم یقبل فلیس ذلک منہ بشئی والکتابۃ لازمۃ للشاہد لان الکتابۃ نافذۃ علیہ من غیر قبول الغائب فلا یتغیر بقبولہ کمن کفل عن غیرہ بغیر امرہ فبلغہ فاجازہ لا تتغیر حکمہ حتی لو ادی لا یرجع علیہ کذا ہذا۔ پھر اگر غلام غائب نے یہ عقد کتابت قبول کر لیا یا قبول نہ کیا تو اس سے کچھ تغیر نہو گا اور یہ فعل اُسکی طرف سے کچھ نہین ہی اور غلام حاضر کے ذمہ عقد کتابت باقی رہیگا کیونکہ کتابت تو بدون قبول غائب کے اُسکے ذمہ نافذ ہو چکی تو غائب کے قبول کرنے سے تغیر نہوگا اسکی نظیر یہ ہی کہ جیسے کسی نے دوسرے کی طرف سے بدون اُسکے حکم کے کفالت کر لی پھر مکفول عنہ کو خبر پہونچی اور اُسنے کفالت کی اجازت دیدی تو حکم متغیر نہین ہوتا ہی یعنی کفیل متبرع باقی رہتا ہی حتی کہ اگر کفیل نے مال کفالت ادا کر دیا تو وہ مکفول عنہ سے واپس نہین لے سکتا ہی اسی طرح ایسے عقد کتابت مین ہی۔ ف۔ خلاصہ یہ ہی کہ جیسے مکفول عنہ کے قبول کرنے سے کفالت مین اسطرح تغیر نہوا کہ کفیل کو واپس لینے کا اختیار حاصل ہو جاوے اسی طرح غلام غائب کے قبول کرنے سے وہ مال کتابت کا ذمہ دار نہو جائیگا۔ قال واذا کاتبت الامۃ عن نفسہا وعن ابنین لہا صغیرین فہو جائز وایہم ادی لم یرجع علی صاحبہ ویجبر المولی علی القبول ویعتقون لانہا جعلت نفسہا اصیلا فی الکتابۃ واولادہا تبعا علی ما بینا فی المسئلۃ الاولی وہی اولی بذلک من الاجنبی۔ اگر کسی باندی نے اپنی ذات اور اپنے دو پسر صغیر کی ذات سے کتابت کی تو یہ جائز ہی اور ان مین سے جسنے مال کتابت ادا کیا وہ دوسرے سے واپس نہین لے سکتا ہی اور مولے قبول کرنے پر مجبور کیا جائیگا اور یہ سب آزاد ہو جائینگے کیونکہ اس باندی نے اپنی ذات کو اس عقد کتابت مین اصیل ٹھہرایا اور اپنی اولاد کو تابع قرار دیا جیسا کہ ہمنے مسئلہ سابق مین بیان کیا بلکہ ماں بہ نسبت اجنبی کے اولے ہی۔ ف۔ تاج الشریعۃ مین فرمایا کہ صغیر بچون کی قید اسواسطے لگائی تاکہ مسئلہ قیاسا واستحسانا دونون طرح جائز ہو جائے۔

باب كتابة العبد المشترك

یہ باب غلام مشترک کے مکاتب کرنے کے بیان مین ہی

قال واذا کان العبد بین رجلین اذن احدہما لصاحبہ ان یکاتب نصیبہ بالف درہم ویقبض بدل الکتابۃ فکاتب وقبض بعض الالف ثم عجز فالمال للذی قبض عند ابی حنیفۃ رح وقالا ہو مکاتب بینہما وما ادی فہو بینہما۔ جامع صغیر مین فرمایا کہ اگر ایک غلام دو شخصون مین مشترک ہو کہ ان دونون مین سے ایک نے یہ اجازت دی کہ اس غلام مین سے میرا حصہ بعوض ہزار درم کے مکاتب کرے اور عوض کتابت وصول کرے پس اُسنے مکاتب کرنے کے بعد ہزار مین سے کچھ حصہ وصول کیا پھر وہ غلام عاجز ہو گیا تو امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک یہ مال اُسی شریک کا ہوگا جسنے وصول کیا اور صاحبین نے فرمایا کہ یہ دونون کے درمیان مکاتب ہوگا اور جو کچھ اُسنے ادا کیا وہ دونون مین مشترک ہوگا۔ وصلہ ان الکتابۃ تتجزی عندہ خلافا لہما بمنزلۃ العتق لانہا تفید الحریۃ من وجہ فتقتصر علی نصیبہ عندہ للتجزی۔ اور اس اختلاف کی اصل یہ ہی کہ امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک کتابت کے ٹکڑے ہو سکتے ہین اور صاحبین کے نزدیک نہین ہو سکتے جیسے اعتاق مین ایسا ہی اختلاف ہی پس یہ بمنزلہ اعتاق کے ہی کیونکہ کتابت سے بھی ایک راہ سے آزادی حاصل ہوتی ہی پس امام کے نزدیک اُسی شریک کے حصہ پر رہیگی جسنے مکاتب کیا ہو۔ وفائدۃ الاذن

ان لا یکون لہ حق الفسخ کما یکون لہ اذا لم یاذن واذنہ لہ بقبض البدل اذن للعبد بالاداء فیکون متبرعا بنصیبہ علیہ فلہذا کان کل المقبوض لہ وعندہما الاذن بکتابۃ نصیبہ اذن بکتابۃ الکل لعدم التجزی فہو اصیل فی النصف وکیل فی النصف فہو بینہما والمقبوض مشترک بینہما فیبقی کذلک بعد العجز۔ اور اجازت کا فائدہ یہ ہے کہ اسکو فسخ کا اختیار حاصل نہو جیسے بدون اجازت کی صورت میں حاصل تھا اور شریک کو عوض وصول کرنے کی اجازت دینا غلام کو ادا کرنے کی اجازت ہے تو اپنے حصہ کی بابت اسپر احسان کرنے والا ہوا یعنی غلام پر اپنے حصہ کا احسان کیا۔ اور اسی واسطے شریک نے جو کچھ وصول کیا سب اسیکا ہوا اور صاحبین کے نزدیک اپنے حصہ کی کتابت کی اجازت دینا کل غلام مکاتب کرنے کی اجازت ہے کیونکہ کتابت کے ٹکڑے نہیں ہوتے ہیں پس وہ نصف غلام مکاتب کرنے میں اصیل ہے اور دوسرا نصف مکاتب کرنے میں شریک کی طرف سے وکیل ہے پس یہ دونوں کے درمیان مکاتب ہوا اور وکیل نے جو کچھ وصول کیا وہ ان دونوں میں مشترک ہوگا۔ پھر بعد عاجز ہو جانے کے بھی یوں ہی دونوں میں مشترک رہیگا۔ قال واذا کانت جاریۃ بین رجلین کاتباہا فوطیہا احدہما فجاءت بولد فادعاہ ثم وطیہا الاخر فجاءت بولد فادعاہ ثم عجزت فہی ام ولد للاول۔ اگر ایک باندی دو شخصوں میں مشترک ہوا اور دونوں نے اسکو مکاتب کر دیا پھر دونوں میں سے ایک نے اسکے ساتھ وطی کی پس اسکے ایک بچہ پیدا ہوا جسکا اسنے دعوی کیا یعنی اس سے نسب ثابت ہو گیا پھر دوسرے نے اسکے ساتھ وطی کی اور ایک بچہ پیدا ہوا جسکا دوسرے نے دعوی کیا پھر مکاتبہ عاجز ہو گئی تو یہ مدعی اول کی ام ولد ہوگی۔ لانہ لما ادعی احدہما الولد صحت دعوتہ لقیام الملک لہ فیہا وصار نصیبہ ام ولد لان المکاتبۃ لاتقبل النقل من ملک الی ملک فیقتصر امومیۃ الولد علی نصیبہ کما فی المدبرۃ المشترکۃ ولو ادعی الثانی ولدہا الاخیر صحت دعوتہ لقیام ملکہ ظاہرا ثم اذا عجزت بعد ذلک جعلت الکتابۃ کان لم تکن وتبین ان الجاریۃ کلہا ام ولد للاول لانہ زال المانع من الانتقال ووطیہ سابق۔ کیونکہ جب دونوں میں سے ایک بچہ کا دعوی کیا تو اسکا نسب ثابت ہو گیا کیونکہ مکاتبہ میں اسکی ملکیت قائم ہے اور اسکا حصہ ام ولد ہو گیا کیونکہ مکاتبہ اس قابل نہیں ہوتی ہے کہ ایک ملک سے دوسری ملک میں منتقل ہو پس ام ولد ہونا اسی کے حصہ پر منحصر رہیگا جیسے مدبرہ مشترکہ میں ہوتا ہے اور جب دوسرے شریک نے اسکے دوسرے بچہ کا دعوی کیا تو اسکا دعوی بھی صحیح ہے کیونکہ بظاہر اسکی ملکیت قائم ہے پھر اسکے بعد جب وہ عاجز ہو گئی تو کتابت کالعدم قرار دیجائیگی اور یہ ظاہر ہوا کہ پوری باندی پہلے مدعی کی ام ولد ہے کیونکہ اب ملک منتقل ہونے سے کوئی بات مانع نہیں ہے اور اسی کی وطی سابق ہے ف پس وہ اسی کی ام ولد ہو جائیگی اور بعد اسکے ام ولد ہو جانے کے دوسرے کی ملک میں منتقل نہیں ہو سکتی۔ ویضمن لشریکہ نصف قیمتہا لانہ تملک نصیبہ لما استکمل الاستیلاد۔ اور یہ شریک اس باندی کی نصف قیمت اپنے شریک کو تاوان دے کیونکہ اسنے دوسرے کے حصہ کی ملکیت حاصل کر لی کیونکہ استیلاد پورا ہو گیا۔ ونصف عقرہا لوطیہ جاریۃ مشترکۃ۔ اور نصف عقر کا بھی ضامن ہوگا کیونکہ اسنے مشترک باندی سے وطی کی۔ ویضمن شریکہ کمال العقر وقیمۃ الولد ویکون ابنہ۔ اور دوسرا شریک بھی اسکو پورا عقر اور بچہ کی قیمت تاوان دیگا اور یہ بچہ اسکا بیٹا ہوگا۔ لانہ بمنزلۃ المغرور لانہ حین وطیہا کان ملکہ قائما ظاہرا وولد المغرور ثابت النسب منہ حر بالقیمۃ علی ماعرف لکنہ وطی ام ولد الغیر حقیقۃ فیلزمہ کمال العقر۔ اسواسطے کہ دوسرا

شریک بمنزلہ دعوکا کھائے ہوئے کے ہی اسواسطے کہ جسوقت اُسنے وطی کی تھی تو بظاہر اُسکی ملکیت قائم تھی اور دھوکا کھائے ہوئے کا بچہ اُس سے ثابت النسب ہوتا ہی اور بقیمت آزاد ہوتا ہی جیسا کہ پہلے معلوم ہو چکا لیکن اُسنے ایسی عورت سے وطی کی جو درحقیقت دوسرے کی ام ولد ہی لہذا اُسپر پورا عقر واجب ہوگا۔ وایہما دفع العقر الی المکاتبۃ جاز لان الکتابۃ ما دامت باقیۃ فحق القبض لہا لاختصاصہا بمنافعہا وابدالہا واذا عجزت ترد العقر الی المولے لظہور اختصاصہ وہذا الذی ذکرنا کلہ قول ابی حنیفۃ رح وقال ابو یوسف ومحمد رح ہی ام ولد للاول ولا یجوز وطی الآخر لانہ لما ادعی الاول الولد صارت کلہا ام ولد لہ لان امومیۃ الولد یجب تکمیلہا بالاجماع ما امکن وقد امکن بفسخ الکتابۃ لانہا قابلۃ للفسخ فتنفسخ فیما لا یتضرر بہ المکاتبۃ وتبقی الکتابۃ فیما وراءہ بخلاف التدبیر لانہ لا یقبل الفسخ وبخلاف بیع المکاتب لان فی تجویزہ ابطال الکتابۃ اذ المشتری لا یرضی ببقائہ مکاتبا واذا صارت کلہا ام ولد لہ فالثانی واطئ ام ولد الغیر فلا یثبت نسب الولد منہ ولا یکون حرا علیہ بالقیمۃ غیر انہ لا یجب الحد علیہ للشبہۃ ویلزمہ جمیع العقر لان الوطی لا یعری عن احدے الغرامتین واذا بقیت الکتابۃ وصارت کلہا مکاتبۃ لہ قیل یجب علیہا نصف بدل الکتابۃ لان الکتابۃ انفسخت فیما لا یتضرر بہ المکاتبۃ ولا تتضرر بسقوط نصف البدل وقیل یجب کل البدل لان الکتابۃ لم تنفسخ الا فی حق التملک ضرورۃ فلا یظہر فی حق سقوط نصف البدل وفی البقاء فی حقہ نظر للمولے وان کان لا یتضرر المکاتبۃ بسقوطہ والمکاتبۃ ہی التی تعطی العقر لاختصاصہا بابدال منافعہا ولو عجزت وردت فی الرق یرد الی المولی لظہور اختصاصہ علی ما بینا۔ اور دونوں شریکوں میں سے جسنے مکاتبہ کو عقر دیدیا تو جائز ہی کیونکہ کتابت جب تک باقی رہے تب تک عقر وصول کرنے کا حق خود مکاتبہ کو حاصل ہی کیونکہ اُسکو اپنی ذات کے منافع ومعاوضات کا خود اختصاص ہی اور جب وہ کتابت سے عاجز ہوگئی تو عقر اپنے مولے کو واپس کریگی کیونکہ اب مولے کا اختصاص ظاہر ہوگیا اور یہ سب امام ابو حنیفہ رح کا قول ہی اور صاحبین کے نزدیک مکاتبہ مذکورہ پہلے مدعی کی ام ولد ہی اور دوسرے کا وطی کرنا حلال نہ تھا کیونکہ شریک اول نے جب بچہ کا دعوی کیا تو مکاتبہ مذکورہ پوری اسکی ام ولد ہوگئی اسواسطے کہ ام ولد ہونا بالاجماع مکمل ہوتا ہی یعنی جہان تک ممکن ہو تکمیل ہوتی ہی اور یہان کتابت فسخ کرکے پوری ام ولد بنانا ممکن ہی کیونکہ کتابت ایسا عقد ہی جو قابل فسخ ہوتا ہی پس جس امر مین مکاتبہ کو ضرر نہ پہونچے وہ فسخ کردیا جائیگا اور اُسکے ماسوائے مین باقی رہیگا بخلاف مدبر کرنے کے کہ وہ فسخ کے قابل نہین ہوتا ہی اور بخلاف مکاتب کی بیع کے کیونکہ اسکے جواز مین کتابت مٹانا لازم ہوگا کیونکہ مشتری اس امر پر راضی نہوگا کہ یہ مکاتب باقی رہے اور جب پوری باندی اُسکی ام ولد ہوگئی تو دوسرا شریک ایسی باندی سے وطی کرنے والا ہوا جو غیر کی ام ولد ہی تو اُس سے نسب ثابت نہوگا اور بقیمت وہ آزاد بھی نہوگا سوائے اتنی بات کے کہ دوسرے وطی کرنے والے پر حد نہین واجب ہوگی کیونکہ شبہہ ہی اور پورا عقر اُسکے ذمہ واجب ہوگا اسواسطے کہ سزا یا تاوان مہر دونون مین سے ایک ضرور پایا جائیگا اور جب کتابت باقی رہی اور پوری مکاتبہ اُسی کی ہوگئی تو بعض نے فرمایا کہ اُسپر مال کتابت کا نصف واجب ہی گا اسواسطے کہ کتابت تو ایسی چیز مین فسخ ہوئی جسمین مکاتبہ کا ضرر نہو اور نصف عوض ساقط کرنے مین اُسکا کوئی ضرر نہین ہی۔ اور بعض نے فرمایا کہ پورا عوض واجب ہوگا

اسواسطے کہ کتابت تو فسخ نہین ہوئی سوا اسے ایک امر کے کہ بضرورت تملک حاصل ہو تو نصف عوض ساقط کرنے مین فسخ کتابت کا اثر ظاہر نہوگا اور اس اجارہ کے باقی رکھنے مین مولے کے واسطے بہتری ہی اور مکاتبہ کا عقر اُسیکو دیا جائیگا کیونکہ وہ اپنے عوض منافع کی زیادہ مستحق ہی اور اگر وہ عاجز ہوکر رقیق کردی گئی تو اپنے مولے کو واپس کر دیگی کیونکہ اب اُسکے مولے کا اختصاص ظاہر ہوا جیسا کہ ہمنے سابق مین بیان کیا۔ **قال ویضمن الاول لشریکہ فی قیاس قول ابی یوسف رہ نصف قیمتہا مکاتبۃ لانہ تملک نصیب شریکہ وہی مکاتبۃ فیضمنہ موسرا کان او معسرا لانہ ضمان التملک**۔ اور شریک اول اپنے شریک کے واسطے ابو یوسف رحمہ اللہ کے قیاس قول پر مکاتبہ کی نصف قیمت اس حساب سے کہ وہ مکاتبہ ہی دیگا کیونکہ اُسنے اپنے شریک کے حصہ کی ملکیت حاصل کر لی درحالیکہ وہ مکاتبہ ہی تو اُسکے حصہ کی قیمت کا ضامن ہوگا خواہ تنگدست ہو یا خوش حال ہو کیونکہ یہ مالک ہو جانے کا تاوان ہی۔ **وفی قول محمد رہ یضمن الاقل من نصف قیمتہا ومن نصف مابقی من بدل الکتابۃ لان حق شریکہ فی نصف الرقبۃ علی اعتبار العجز وفی نصف البدل علی اعتبار الاداء فللتردد بینہما یجب اقلہما**۔ اور امام محمد رہ کے قول مین دیکھا جاے کہ اُسکی نصف قیمت اور باقی نصف عوض کتابت کین سے جو کم ہو اُسکا ضامن ہوگا کیونکہ شریک کا حق دو اعتبار سے متعلق ہی ایک یہ کہ اگر مکاتبہ ادا ے کتابت سے عاجز ہو جاے تو نصف رقبہ ہی اور اگر وہ عوض کتابت ادا کر دے تو نصف عوض ہی پس دونون مین متردد ہونے کی وجہ سے جو کم ہی وہ واجب ہوگا۔ **قال وان کان الثانی لم یطأہا ولکن دبرہا ثم عجزت بطل التدبیر لانہ لم یصادف الملک اما عندہما فظاہر لان المستولد تملکہا قبل العجز واما عند ابی حنیفۃ رح فلانہ بالعجز تبین انہ تملک نصیبہ من وقت الوطی فتبین انہ مصادف ملک غیرہ والتدبیر یعتمد الملک بخلاف النسب لانہ یعتمد الغرور علی ما مر**۔ اور اگر دوسرے شریک نے اُس سے وطی نہ کی بلکہ اُسکو مدبر کردیا پھر وہ عاجز ہوگئی تو مدبر کرنا باطل ہوگیا کیونکہ وہ ملکیت سے متصل نہین ہوا اور یہ امر صاحبین کے نزدیک ظاہر ہی کیونکہ جس شریک نے اُسکو ام ولد بنایا وہ اُسکے عاجز ہونے سے پہلے اُسکا مالک ہوگیا اور امام ابو حنیفہ رہ کے نزدیک اسوجہ سے کہ اُسکے عاجز ہونے سے یہ بات ظاہر ہوئی کہ وطی کے وقت سے وہ حصہ شریک کا مالک ہوگیا تو ظاہر ہوگیا کہ مدبر کرنا غیر کی ملک سے متصل ہوا حالانکہ مدبر کرنا باعتماد ملک ہوتا ہی بخلاف نسب کے کہ وہ باعتماد غرور ہوتا ہی ف یعنی مدبر کرنا اُسوقت صحیح ہوتا ہی کہ جب ملکیت موجود ہی پس اگر ملکیت نہو تو تدبیر صحیح نہین ہوتی تو ملکیت کے سہارے پر تدبیر درست ہوتی ہی اور رہا نسب تو وہ بدون ملکیت کے بھی صحیح ہو جاتا ہی یعنی اگر دھوکا واقع ہوا ہو تو دھوکے کے بھروسے پر نسب ثابت ہو جاتا ہی جیسا سابق مین بیان ہوا۔ **قال وہی ام ولد للاول لانہ تملک نصیب شریکہ وکمل الاستیلاد علی ما بینا**۔ اور باندی مذکورہ پہلے مدعی کی ام ولد ہوگی کیونکہ وہ اپنے شریک کے حصہ کا مالک ہوگیا اور استیلاد پورا ہو چکا جیسا ہمنے اوپر بیان کیا۔ **ویضمن لشریکہ نصف عقرہا لوطیہ جاریۃ مشترکۃ**۔ اور اپنے شریک کے واسطے نصف عقر کا ضامن ہوگا کیونکہ اُسنے مشترک باندی سے وطی کر لی۔ **ولنصف قیمتہا لانہ تملک نصفہا بالاستیلاد وہو تملک بالقیمۃ**۔ اور اُسکی نصف قیمت کا بھی ضامن ہوگا کیونکہ وہ بذریعہ استیلاد کے نصف باندی کا مالک ہوگیا اور یہ مالک ہونا بالقیمت ہوتا ہی۔ **والولد ولد للاول لانہ صحت دعوتہ لقیام المصحح وہذا قولہم جمیعا ووجہہ ما بینا**۔ اور جو بچہ پیدا ہوا وہ مدعی اول کا بچہ ہی کیونکہ اُسکا دعوی نسب صحیح ہو چکا کیونکہ دعوی

نسب صحیح ہونے کا سبب موجود ہی اور یہ بالاجماع سب کا قول ہی اور اسکی وجہ وہی ہی جو ہیے سابق مین بیان کی۔ قال وان کانا کاتباہا ثم اعتقہا احدہما وہو موسر ثم عجزت یضمن المعتق لشریکہ نصف قیمتہا ویرجع بذلک علیہا عند ابی حنیفۃ رح وقالا لا یرجع علیہا لانہا لما عجزت وردت فی الرق تصیر کانہا لم تزل قنۃ والجواب فیہ علی الخلاف فی الرجوع وفی الخیارات وغیرہا کما ہو مسألۃ تجزی الاعتاق وقد قررناہ فی الاعتاق۔ اور اگر دونون نے اسکو مکاتبہ کیا پھر ایک نے اسکو آزاد کر دیا حالانکہ وہ خوش حال ہی پھر مکاتبہ عاجز ہو گئی تو آزاد کرنے والا اپنے شریک کے لیے اسکی نصف قیمت کا ضامن ہوگا اور امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک یہ قیمت اس عورت سے واپس لیگا اور صاحبین رح نے فرمایا کہ اس سے واپس نہین لے سکتا ہی کیونکہ جب وہ عاجز ہو کر رقیق کر دی گئی تو گویا وہ برابر رقیق ہی تھی اور جو حکم اس صورت مین دیا گیا ہی وہ اسی اختلاف پر مبنی ہی جو ایک شریک کے واپس لینے اور اختیارات وغیرہ مین ہی جیسا کہ اعتاق کے ٹکڑے ہونے کے مسئلہ مین بیان ہوا ہی اور ہم اسکو کتاب الاعتاق مین بیان کر چکے ہین۔ فاما قبل العجز لیس لہ ان یضمن المعتق عند ابی حنیفۃ رح لان الاعتاق لما کان یتجزی عندہ کان اثرہ ان یجعل نصیب غیر المعتق کالمکاتب فلا یتغیر بہ نصیب صاحبہ لانہا مکاتبۃ قبل ذلک وعندہما لما کان لا یتجزی یعتق الکل فلہ ان یضمنہ قیمۃ نصیبہ مکاتبا ان کان موسرا ویستسعی العبد ان کان معسرا لانہ ضمان اعتاق فیختلف بالیسار والاعسار۔ اور اسکے عاجز ہونے سے پہلے شریک کو یہ اختیار نہین ہی کہ آزاد کرنے والے سے تاوان لے یہ امام ابو حنیفہ رح کا قول ہی کیونکہ امام رح کے نزدیک جبکہ اعتاق کے ٹکڑے ہو سکتے ہین تو آزاد کرنے کا اثر یہی ہی کہ دوسرے شریک کا حصہ مثل مکاتب کے ہو جائے اور چونکہ وہ مکاتب موجود ہی تو اسکے فعل سے دوسرے کے حصہ مین کوئی ضرر نہین پہونچا کیونکہ وہ اس سے پہلے سے مکاتبہ ہی اور صاحبین رح کے نزدیک چونکہ اعتاق کے ٹکڑے نہین ہو سکتے ہین تو اسکے آزاد کرنے سے کل آزاد ہو جائیگی تو اسکو اختیار ہی کہ اپنے حصہ کی قیمت بحساب مکاتب ہونے کے تاوان لے بشرطیکہ آزاد کرنے والا خوش حال ہو اور اگر وہ تنگدست ہو تو مملوک اس قیمت کے واسطے سعایت کرے کیونکہ یہ اعتاق کا تاوان ہی تو تنگدستی و خوش حالی کی راہ سے مختلف ہوگا۔ قال وان کان العبد بین رجلین دبرہ احدہما ثم اعتقہ الآخر وہو موسر فان شاء الذی دبرہ ضمن المعتق نصف قیمتہ مدبرا وان شاء استسعی العبد وان شاء اعتق وان اعتقہ احدہما ثم دبرہ الآخر لم یکن لہ ان یضمن المعتق ویستسعی العبد او یعتق وہذا عند ابی حنیفۃ رح اگر ایک غلام دو شخصون مین مشترک ہو کہ انہین سے ایک نے اسکو مدبر کر دیا پھر دوسرے نے اسکو آزاد کر دیا حالانکہ وہ خوش حال ہی تو مدبر کرنے والا چاہے اس سے نصف قیمت بحساب مدبر ہونے کے تاوان لے یا چاہے غلام سے سعایت کرا لے یا چاہے آزاد کر دے اور اگر دونون مین سے ایک نے اسکو آزاد کیا پھر دوسرے نے مدبر کیا تو مدبر کرنے والے کو یہ اختیار نہوگا کہ آزاد کرنے والے سے تاوان لے اور غلام سے سعایت کرائے یا آزاد کر دے اور یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہی۔ ووجہہ ان التدبیر یتجزی عندہ فتدبیر احدہما یقتصر علی نصیبہ لکن یفسد بہ نصیب الآخر فیثبت لہ خیرۃ الاعتاق والتضمین والاستسعاء کما ہو مذہبہ فاذا اعتق لم یبق لہ خیار التضمین والاستسعاء واعتاقہ یقتصر علی نصیبہ لانہ یتجزی عندہ ولکن یفسد بہ نصیب شریکہ فلہ ان یضمنہ قیمۃ نصیبہ ولہ خیار العتق والاستسعاء ایضا کما ہو مذہبہ ولیضمنہ قیمتہ

نصیبہ مدبرا الا ان الاعتاق صادف المدبر۔ اور امام رحہ کے قول کی دلیل یہ ہے کہ امام رحہ کے نزدیک مدبر کرنے کے
ٹکڑے ہوسکتے ہیں تو ایک کا مدبر کرنا اسی کے حصہ تک رہیگا لیکن اس سے دوسرے کا حصہ خراب ہو جائیگا پس دوسرے
کے واسطے تین طرح کا اختیار حاصل ہوگا یعنی آزاد کرنا و تاوان لینا و غلام سے سعایت کرانا جیسا کہ امام رحہ کا مذہب ہے پس جب
اسنے آزاد کردیا تو اسکو تاوان لینے یا غلام سے سعایت کرانے کا اختیار نہیں رہا اور اسکا آزاد کرنا اپنی ہی حصہ تک
رہیگا کیونکہ امام رحہ کے نزدیک اعتاق کے ٹکڑے ہوتے ہیں ولیکن اس سے دوسرے کا حصہ خراب ہو جائیگا تو اسکو
اختیار ہوگا کہ اپنے حصہ کی قیمت تاوان لے اور یہ بھی اختیار ہے کہ چاہے آزاد کرے یا غلام سے سعایت کرائے جیسا کہ
امام رحہ کا مذہب ہے اور اگر شریک سے تاوان لے تو مدبر ہونے کے حساب سے تاوان لیگا کیونکہ آزاد کرنا ایک مدبر
سے متصل ہوا ہے۔ **ثم قیل قیمۃ المدبر تعرف بتقویم المقومین وقیل یجب ثلثا قیمتہ وھو قن لان المنافع**
انواع ثلثۃ البیع واشباھہ والاستخدام وامثالہ والاعتاق وتوابعہ والفائت البیع فیسقط الثلث
واذا ضمنہ لایملکہ بالضمان لانہ لایقبل الانتقال من ملک الی ملک کما اذا غصب مدبرا فابق۔ پھر
کہا گیا کہ مدبر کی قیمت دو اندازہ کرنے والوں کی قیمت اندازہ کرنے سے معلوم ہو جائیگی اور بعض نے کہا کہ محض
مملوک کی قیمت سے دو تہائی واجب ہوگی اسواسطے کہ منافع تین قسم کے ہوتے ہیں ایک بیع و اسکے مانند۔ دوم
خدمت لینا و اسکے مانند۔ سوم آزاد کرنا و اسکے توابع پس بیان مدبر کرنے میں صرف بیع کا فائدہ جاتا رہا تھا تو ایک
تہائی قیمت ساقط ہو جائیگی بہر حال جب اسنے قیمت تاوان دیدی تو وہ اس حصہ کا مالک نہوگا کیونکہ یہ اس
لائق نہیں ہے کہ ایک ملک سے دوسری ملک میں منتقل ہوسکے جیسے کسی مدبر کو غصب کیا اور وہ بھاگ گیا تو غاصب پر
اسی حساب سے تاوان واجب ہوتا ہے اگرچہ اسکا مالک نہیں ہوتا ہے۔ **وان اعتقہ احدھما ولاکان للاخر**
الخیارات الثلث عندہ فاذا دبرہ لم یبق لہ خیار التضمین وبقی خیار الاعتاق والاستسعاء لان المدبر
یعتق ویستسعی وقال ابو یوسف ومحمد رحہ اذا دبرہ احدھما فعتق الاخر باطل لانہ لایتجزی عندھما
فیتملک نصیب صاحبہ بالتدبیر ویضمن نصف قیمتہ موسرا کان او معسرا لانہ ضمان تملک فلا
یختلف بالیسار والاعسار ویضمن نصف قیمتہ قنا لانہ صادفہ التدبیر وھو قن وان اعتقہ احدھما
فتدبیر الاخر باطل لان الاعتاق لایتجزی فیعتق کلہ فلم یصادف التدبیر الملک وھو یعتمدہ ویضمن
نصف قیمتہ ان کان موسرا ویسعی العبد فی ذلک ان کان معسرا لان ھذا ضمان الاعتاق
فیختلف ذلک بالیسار والاعسار عندھما۔ اور اگر ان دونوں میں سے ایک نے اسکو پہلے آزاد کردیا تو
امام رحہ کے نزدیک دوسرے کو تین طرح کا اختیار ہوگا یعنی چاہے آزاد کرے یا تاوان لے یا سعایت کرا دے پھر
جب دوسرے نے اسکو مدبر کردیا تو اسکو تاوان لینے کا اختیار جاتا رہا اور آزاد کرنے یا سعایت کرانے کا اختیار
رہگیا کیونکہ مدبر کو آزاد کرنا یا اس سے سعایت کرانا ممکن ہے اور صاحبین رحہ نے فرمایا کہ جب دونوں میں سے اسکو ایک
نے مدبر کردیا تو دوسرے کا آزاد کرنا باطل ہے کیونکہ مدبر کرنا انکے نزدیک ٹکڑے نہیں ہوسکتا ہے پس وہ مدبر کرنے سے
اپنے شریک کے حصہ کا مالک ہوگیا اور اسکی نصف قیمت کا ضامن ہوگیا خواہ خوش حال ہو یا تنگدست ہو کیونکہ یہ مالک
ہو جانے کا تاوان ہے پس تنگدستی یا خوش حالی سے مختلف نہوگا اور تاوان میں نصف قیمت بحساب محض مملوک ہونے
کے ادا کریگا کیونکہ مدبر کرنا ایسی حالت میں متصل ہوا کہ وہ محض مملوک تھا۔ اور اگر ایک نے اسکو آزاد کیا تو دوسرے
کا مدبر کرنا باطل ہے کیونکہ انکے نزدیک آزاد کرنے کے ٹکڑے نہیں ہوتے ہیں پس پورا غلام آزاد ہو جائیگا تو مدبر کرنا

ملکیت سے متصل ہوا حالانکہ وہ ملکیت کے بھروسے پر صحیح ہوتا ہے یعنی ملکیت قائم ہو تب مدبر کرنا ٹھیک ہوتا ہے اور اسکی نصف قیمت کا ضامن ہوگا بشرطیکہ خوش حال ہو اور اگر تنگدست ہو تو غلام مذکور باقی نصف قیمت کمائی کرکے ادا کرے کیونکہ یہ آزاد کرنے کا تاوان ہے اور وہ صاحبینؒ کے نزدیک بلحاظ تنگدستی و خوش حالی کے مختلف ہوتا ہے

باب موت المکاتب وعجزہ وموت المولے

یہ باب مکاتب کے مرنے یا اُسکے عاجز ہونے اور مولے کے مرنے کے بیان میں ہے

ف یعنی اگر ایک شخص نے اپنے مملوک کو مکاتب کیا پھر مکاتب مرگیا تو اسکے احکام کس طرح ہیں کہ وہ اپنی کمائی اس لائق چھوڑ گیا کہ ادائے کتابت کو کافی ہے یا نہیں ہے۔ یا مملوک مذکور بعد کتابت کے عاجز ہوگیا یا مولے مرگیا تو اسکے احکام کس طرح ہیں۔ قال واذا عجز المکاتب عن نجم نظر الحاکم فی حالہ فان کان لہ دین یقبضہ او مال یقدم علیہ لم یعجل بتعجیزہ وانتظر علیہ الیومین او الثلثۃ نظرا للجانبین والثلث ہی المدۃ التی ضربت لابلاء الاعذار کامہال الخصم للدفع والمدیون للقضاء فلا یزاد علیہ۔ اگر مکاتب کسی قسط سے عاجز ہوگیا تو قاضی اُسکی حالت کو دیکھے پس اگر اُسکا کچھ قرضہ ہو جسکو وصول کریگا یا کوئی مال ہو جو اُسکو حاصل ہونے والا ہے تو اُسکو عاجز ٹھہرانے میں جلدی نہ کرے بلکہ دو یا تین روز انتظار کرے کہ اسمیں طرفین کی نگہداشت ہے اور تین روز کی مدت ایسی مدت ہے جو عذروں کے ظاہر کرنے کے واسطے مقرر کی گئی ہے چنانچہ مدعا علیہ کو دفعیہ دعوی کے واسطے تین روز مہلت دیجاتی ہے اور قرضدار کو ادائے قرض کے واسطے تین روز کی مہلت دیجاتی ہے پس اس سے زیادہ مہلت نہیں دیجائیگی۔ فان لم یکن لہ وجہ وطلب المولے تعجیزہ عجزہ وفسخ الکتابۃ وھذا عند ابی حنیفۃ ومحمد رح۔ اور اگر مکاتب کے واسطے کوئی راہ مال حاصل ہونے کی نہو اور مولے نے درخواست کی کہ یہ عاجز کردیا جائے تو قاضی اُسکو عاجز کرکے کتابت فسخ کردے اور یہ امام ابوحنیفہ ومحمد رح کا قول ہے۔ وقال ابو یوسف رح لا یعجزہ حتی یتوالی علیہ نجمان لقول علی رض اذا توالی علی المکاتب نجمان رد فی الرق علقہ بہذا الشرط ولانہ عقد ارفاق حتی کان احسنہ مؤجلہ وحالۃ الوجوب بعد حلول نجم فلا بد من امہال مدۃ استیسارا واولی المدد ما توافق علیہ العاقدان۔ اور ابو یوسف رحنے فرمایا کہ قاضی اُسکو عاجز نہ کریگا یہانتک کہ پے در پے اُسپر دو قسطیں چڑھ جائیں کیونکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ جب مکاتب پر پے در پے دو قسطیں چڑھ جائیں تو وہ رقیق کردیا جائے۔ رواہ ابن ابی شیبہ والبیہقی۔ پس حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس شرط کے ساتھ معلق کردیا (یہی قول احمد وابن ابی لیلی وغیرہ ہے) اور اس دلیل سے کہ عقد کتابت تو آسانی کا عقد ہے حتی کہ وہ عقد کتابت عمدہ ہوتا ہے جو میعادی ہو (بلکہ شافعی واحمد رح کے نزدیک میعاد لازم ہے) اور ادا واجب ہونا قسط کی میعاد آنے پر ہوتا ہے تو آسانی دینے کے واسطے کسیقدر مدت تک مہلت دینا ضرور ہے اور مدتوں میں سے اولی وہ ہے جسپر دونوں عاقدوں نے اتفاق کیا ف یعنی بقدر مدت قسط کے مہلت دیجائے پھر اگر دوسری قسط تک بھی ادا نہو تو دو قسطیں چڑھ جائینگی پس رقیق کردیا جائیگا۔ ولہما ان سبب الفسخ قد تحقق وہو العجز لان من عجز من اداء نجم واحد یکون اعجز عن اداء نجمین وھذا لان مقصود المولے الوصول الی المال عند حلول نجم وقد فات فیفسخ اذا لم یکن راضیا بدونہ بخلاف الیومین والثلثۃ لانہ لا بد منہا لامکان الاداء فلم یکن تاخیرا والآثار متعارضۃ فان المروی عن ابن عمر رض ان مکاتبۃ لہ عجزت عن نجم فردھا فسقط الاحتجاج بہا۔ اور امام ابوحنیفہ ومحمدرح

کی دلیل یہ ہی کہ فسخ کرنے کا سبب متحقق ہوا اور وہ عاجزی ہی یعنی ادا کرنے سے عاجز ہوا تو فسخ کیا جاے کیونکہ جو غلام
ایک قسط ادا کرنے سے عاجز ہوا وہ دو قسطون سے بدرجہ اولی عاجز ہوگا تو فسخ کرنا لازم ہی اور اسکی وجہ یہ ہی کہ
مولے کا مقصود یہ تھا کہ قسط کا وقت آنے پر مال وصول ہو اور یہ مقصود جاتا رہا تو جب وہ بدون اسکے راضی
نہ تھا تو عقد فسخ کردیا جائیگا بخلاف دو تین دن کے کہ اتنی مدت ضروری ہوتی ہی تاکہ ادا کرنا ممکن ہو پس یہ تاخیر مین
داخل نہین ہی اور رہے آثار صحابہ رضی اللہ عنہم تو وہ باہم متعارض ہین چنانچہ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہی کہ انکی
ایک مکاتبہ ایک قسط ادا کرنے سے عاجز ہوئی تو اُسکو فسخ کرکے رقیق کردیا تو ان آثار سے دلیل لانا ساقط ہوگیا
ف لیکن ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت مین ایک قسط کی قید نہین ہی بلکہ عطار رح نے روایت کی کہ ابن عمر
رضی اللہ عنہما نے اپنے ایک غلام کو ہزار دینار پر مکاتب کیا پس اُسنے نوسو دینار ادا کیے اور سو نہین ادا کیے یعنی
سوا ایک سو کے باقی ادا کیے تو اُسکو رقیق کردیا۔ رواہ ابن ابی شیبہ۔ پس ظاہر یہ ہی کہ وہ سو دینار ادا کرنے سے عاجز
ہوگیا تھا یا متواتر دو قسطون کی میعاد گذر گئی پس اول تو یہ فعل ہی اور حدیث علی رضی اللہ عنہ قول ہی اور دوم یہ کہ
دونون مین کوئی معارضہ نہین ہی پس اظہر قول ابو یوسف رحمہ اللہ ہی واللہ تعالی اعلم۔ **قال فان اخل بنجم عند
غیر السلطان فعجز فردہ مولاہ برضاہ فهو جائز لان الکتابة تفسخ بالتراضی من غیر عذر فبالعذر اولی۔**
اور اگر مکاتب نے سوا قاضی کے دوسرے کے نزدیک ادا ے قسط مین خلل ظاہر کیا پس عاجز ہوا پس مولے نے اُسکی
رضامندی سے اُسکو رقیق کردیا تو یہ جائز ہی کیونکہ کتابت ایسا عقد ہی کہ باہمی رضامندی سے بدون عذر کے فسخ کیا جاتا ہی
ہی تو عذر کی وجہ سے بدرجہ اولے فسخ ہوسکتا ہی۔ **ولو لم یرض به العبد لابد من القضاء بالفسخ لانه عقد لازم
تام فلابد من القضاء او الرضاء کالرد بالعیب بعد القبض۔** اور اگر غلام مذکور فسخ پر راضی نہو تو فسخ کے
واسطے حکم قاضی ضرور ہی کیونکہ کتابت ایک عقد لازمی کامل ہی تو اُسکے توڑنے کے واسطے حکم قاضی یا باہمی رضامندی
کی ضرورت ہی جیسے قبضہ کے بعد بوجہ عیب کے واپسی مین ہوتا ہی۔ **قال واذا عجز المکاتب عاد الی احکام
الرق لانفساخ الکتابة۔** اور جسوقت مکاتب اپنی کتابت سے عاجز قرار پایا تو رقیت کے احکام اُسپر عود کرینگے
کیونکہ کتابت فسخ ہوگئی۔ **وما کان فی یدہ من الاکساب فهو لمولاہ لانه ظهر انه کسب عبدہ وهذا لانه
کان موقوفا علیه او علی مولاہ وقد زال التوقف قال فان مات المکاتب وله مال لم تنفسخ الکتابة وقضی
ما علیه من ماله وحکم بعتقه فی اخر جزء من اجزاء حیاته وما بقی فهو میراث لورثته ویعتق اولادہ وهذا قول
علی رضہ وابن مسعود رضہ وبه اخذ علماؤنا رح۔** اور بعد رقیق ہوجانے کے جو کمائیان اُسکے قبضہ مین ہون وہ
اُسکے مولے کی ہونگی کیونکہ یہ بات معلوم ہوگئی کہ یہ اسکے غلام کی کمائی ہی اور اسکی وجہ یہ ہی کہ یہ کمائی اسطرح متوقف تھی کہ
یا یہ مکاتب کی ہین یا اُسکے مولے کی ہین اور اب یہ توقف جاتا رہا۔ قدوری نے لکھا کہ اگر مکاتب مرگیا اور وہ مال چھوڑکر
مرا تو کتابت فسخ نہوگی اور حکم دیا جائیگا کہ جو عوض کتابت اُسپر ہی وہ اُسکے مال سے ادا کیا جاے اور حکم دیا جائیگا کہ وہ
اپنی زندگی کے آخری جزو مین آزاد ہوکر مرا اور جو کچھ اُسکا ترکہ باقی رہا وہ اُسکے وارثون مین میراث ہوگا اور اُسکی اولاد
آزاد ہوگی اور یہی حضرت علی وابن مسعود رضی اللہ عنہما کا قول ہی اور اسی کو ہمارے علماء رح نے لیا ہی **ف** چنانچہ
ابو الاحوص وسفیان الثوری واسرائیل نے سماک بن حرب سے انھون نے قابوس بن ابی المخارق سے انھون نے
اپنے باپ سے روایت کی کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے محمد بن ابی بکر رضی اللہ عنہما کو مصر پر اپنی طرف سے سردار کرکے بھیجا
پس محمد بن ابی بکر نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو لکھا اور دریافت کیا ایک یہ کہ دو مسلمان یہان زندیق ہوگئے ہین

دوم یہ کہ ایک مسلمان نے ایک نصرانی عورت سے زنا کیا ہے اور سوم یہ کہ ایک مکاتب مرگیا اور ہنوز اسکی کتابت
میں سے کچھ ادا کرنے کو باقی ہے اور اسکی آزاد اولاد موجود ہے پس حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے لکھا کہ وہ دونوں جو
زندیق ہوگئے ہیں اگر توبہ کریں تو بہتر ورنہ اُنکی گردن ماردے اور رہا زانی مسلمان تو اُسپر حد زنا قائم کرا اور
نصرانیہ مذکورہ کو اُسکے دین والوں کو دیدے اور رہا مکاتب تو اسکے ترکہ میں سے اُسکی باقی کتابت ادا کردے اور جو کچھ باقی
رہے وہ اُسکی اولاد آزاد کے واسطے ہے۔ رواہ ابن ابی شیبۃ وعبد الرزاق - اور ابن یونس نے تاریخ مصر میں بھی
اسکو روایت کیا۔ وہذا الاسناد حسن - اور شیخ ابن حزم نے کہا کہ یہی قول سعید وحسن وابن سیرین ونخعی وشعبی و
عمرو بن دینار وثوری وابو حنیفہ واسحاق رح کا ہے - اور بیہقی نے عبد اللہ بن مسعود سے روایت کی کہ مکاتب کی
کتابت میں سے جو کچھ باقی رہا وہ اُسکے ترکہ سے ادا کیا جاوے اور جو بچے وہ اُسکے وارثوں کے واسطے ہے م ع ن - وقال
الشافعی رح تبطل الکتابۃ بموت عبد اوما ترک لمولاہ وامامہ فی ذلک زید بن ثابت رض - اور امام شافعی رح
نے کہا کہ کتابت باطل ہوجائیگی اور مکاتب مذکور غلام ہوکر مریگا اور جو کچھ اُسنے چھوڑا وہ اُسکے مولے کا ہوگا اور امام
شافعی رح کے پیشوا اس بارہ میں زید بن ثابت رضی اللہ عنہ ہیں **ف** چنانچہ بیہقی نے شعبی سے روایت کی کہ زید بن
ثابت رضی اللہ عنہ فرماتے تھے کہ مکاتب غلام مریگا اگر اُسپر ایک درم باقی رہے اور نہ وہ کسیکا وارث ہوگا اور نہ اُسکا
کوئی وارث ہوگا۔ ولان المقصود من الکتابۃ عتقہ وقد تعذر اثباتہ فتبطل - اور اُنکی دوسری دلیل یہ ہے کہ کتابت
سے مقصود یہ تھا کہ وہ آزاد ہوجاوے اور اُسکے مرنے کی وجہ سے یہ ثابت کرنا محال ہوگیا لہذا کتابت باطل ہوجائیگی
وہذا لانہ لا یخلو اما ان یثبت بعد الممات مقصورا او یثبت قبلہ او بعدہ مستندا لا وجہ الی الاول لعدم
المحلیۃ ولا الی الثانی لفقد الشرط وہو الاداء ولا الی الثالث لتعذر الثبوت فی الحال والشئ یثبت
ثم یستند - اور قول شافعی رح کی توجیہ یہ ہے کہ آزادی اگر ثابت ہو تو تین حال سے خالی نہیں ہے ایک یہ کہ بعد موت
کے مقصود ثابت ہو یعنی ثبوت اُسکا صرف بعد موت کے مقصور رہے کہ پہلے سے ثابت ہوا ورنہ پہلے کسی وقت کی جانب
مستند ہو دوم یہ کہ قبل موت کے ثابت ہو سوم یہ کہ بعد موت کے کسی وقت کی جانب مستند ثابت ہو یعنی بعد موت کے
مثلاً حکم دیا جاوے کہ فلان وقت حیات سے یہ آزاد ہوا حالانکہ یہ سب صورتیں باطل ہیں چنانچہ صورت اول کی کوئی راہ
اسوجہ سے نہیں ہے کہ وہ موت کے بعد آزادی کا محل نہیں رہا اور دوسری صورت کی بھی کوئی وجہ نہیں ہے کیونکہ
شرط نادرہ ہے اور تیسری صورت کی بھی کوئی وجہ نہیں ہے کیونکہ فی الحال آزادی ثابت ہونا متعذر ہے اور قاعدہ
یہ ہے کہ ایک امر پہلے ثابت ہوتا ہے پھر کسی وقت کی جانب مستند ہوتا ہے **ف** تو جب سب صورتیں محال ہوئیں تو اس
مکاتب کے آزاد ہونے کی کوئی راہ نہوئی پس وہ غلام مرا۔ ولنا انہ عقد معاوضۃ ولا یبطل بموت احد المتعاقدین
وہو المولے فکذا بموت الآخر والجامع بینہما الحاجۃ الے ابقاء العقد لاحیاء الحق بل اولے لان حقہ آکد
من حق المولے حتی لزم العقد فی جانبہ والموت انفی للمالکیۃ منہ للمملوکیۃ فینزل حیا تقدیرا او یستند
الحریۃ باستناد سبب الاداء الے ما قبل الموت ویکون اداء خلفہ کادائہ وکل ذلک ممکن علی ما عرف
تمامہ فی الخلافیات - اور ہماری دلیل یہ ہے کہ عقد کتابت ایک عقد معاوضہ ہے یعنی نکاح یا وکالت وغیرہ کے معنی
میں نہیں ہے اور حال یہ کہ عقد مذکور دونوں متعاقدین میں سے ایک کے مرنے پر باطل نہیں ہوتا اور وہ مولے ہے یعنی
اگر مولے مرجاوے تو بالاتفاق عقد کتابت باقی رہتا ہے تو اسی طرح دوسرے کے مرنے سے یعنی مکاتب کے مرنے سے بھی
باطل نہوگا اور ان دونوں میں علت مشترکہ یہ ہے کہ احیاء حق کے واسطے عقد باقی رکھنے کی حاجت ہے یعنی جیسے اس

جہت سے مولے کے مرنے پر عقد باقی رکھا جاتا ہو ویسے ہی غلام کے مرنے پر باقی رکھا جائیگا بلکہ بدرجہ اولی باقی رکھا جائے
کیونکہ غلام کا حق بہ نسبت مولے کے زیادہ مؤکد ہو حتے کہ غلام کی جانب سے یہ عقد لازم ہوا کرتا ہو اور موت نسبت
مملوکیت کے مالکیت کی زیادہ نفی کرنے والی ہو یعنی موت مولے کی وجہ سے عقد باقی رکھا گیا حالانکہ مالکیت نادر ہو
تو مکاتب کی موت سے بدرجہ اولی باقی رکھا جائیگا کہ یہان مملوکیت نادر ہو پس اس عقد کے واسطے غلام کو زندہ
فرض کرلیا جائیگا یا موت سے پہلے اسکا سبب ادا مستند ہونے کی وجہ سے اسکی آزادی بھی موت سے پہلے مستند ہوگی
اور مکاتب کے خلیفہ کا ادا کرنا بمنزلہ اسکے ادا کرنے کے ہوگا اور یہ سب ممکن ہو جیسا کہ خلافیات مین اسکی پوری بحث
مذکور ہو۔ قال وان لم یترک وفاء وترک ولدا مولودا فی الکتابۃ سعی فی کتابۃ ابیہ علی نجومہ فاذا ادے
حکمنا بعتق ابیہ قبل موتہ وعتق الولد لان الولد داخل فی کتابتہ وکسبہ کسبہ فیخلفہ فی الاداء وصار کما اذا ترک
وفاء- اور اگر مکاتب مذکور نے ادائے کتابت کے واسطے کافی مال نہ چھوڑا اور ایسا فرزند چھوڑا جو کتابت کی حالت مین
پیدا ہوا ہو تو وہ اپنے باپ کی کتابت کے واسطے اسکے اقساط پر سعایت کرے یعنے کمائی کرکے انھین اقساط پر ادا کرے
جو اسکے باپ کے واسطے قرار پائین تھین پھر جب اُسنے کما کر ادا کردیا تو ہم حکم دینگے کہ اُسکا باپ اپنی موت سے پہلے آزاد ہوگیا
اور اُسکا فرزند بھی آزاد ہو جائیگا اسواسطے کہ فرزند اُسکی کتابت مین داخل ہو اور فرزند کی کمائی بمنزلہ اسکی کمائی کے ہو
تو وہ ادا کرنے مین اپنے باپ کا خلیفہ ہوگا اور ایسا ہوگیا جیسے مکاتب نے ایسی چیز چھوڑی جس سے کتابت ادا ہوجائے۔
وان ترک ولدا مشتری فی الکتابۃ قیل لہ اما ان تؤدی بدل الکتابۃ حالۃ او ترد رقیقا عند ابی حنیفۃ رح
واما عندھما یؤدیہ الی اجلہ اعتبارا بالولد المولود فی الکتابۃ والجامع انہ مکاتب علیہ تبعا لہ ولہذا یملک
المولے اعتاقہ بخلاف سائر اکسابہ ولابی حنیفۃ رح وھو الفرق بین الفصلین ان الاجل یثبت شرطا
فی العقد فیثبت فی حق من دخل تحت العقد والمشتری لم یدخل لانہ لم یضف الیہ العقد ولا سری حکمہ
الیہ لانفصالہ بخلاف المولود فی الکتابۃ لانہ متصل وقت الکتابۃ فسری الحکم الیہ وحیث دخل فی حکمہ
سعی فی نجومہ - اور اگر مکاتب میت نے ایسا فرزند چھوڑا جو اُسنے کتابت کی حالت مین خریدا تھا تو امام ابوحنیفہ رح
کے نزدیک اس فرزند سے کہا جائیگا کہ تو عوض کتابت یا تو فی الحال ادا کردے یا رقیق کردیا جائیگا اور صاحبین کے نزدیک
فرزند مذکور عوض کتابت کو اپنی میعاد پر ادا کریگا بقیاس ایسے فرزند کے جو کتابت کی حالت مین پیدا ہوا ہو (جیسا اوپر
گذرا) اور اس قیاس کی علت مشترکہ یہ ہو کہ دونون تبعا مکاتب ہوتے ہین چنانچہ خریدا فرزند بھی مکاتب میت پر بے اختیار
مکاتب ہوگیا- اور اسی وجہ سے مولے کو یہ اختیار رہتا ہو کہ چاہے اُسکو آزاد کردے بخلاف اُسکی دیگر کمائیون کے کہ
مولے انھین تصرف نہین کرسکتا حتی کہ اُسکے خریدے ہوے غلامون کو آزاد نہین کرسکتا- اور امام ابوحنیفہ کی دلیل جس سے
کتابت کی حالت مین خریدے ہوے فرزند اور پیدا ہوے فرزند مین فرق بھی ظاہر ہوتا ہو یہ ہو کہ عقد مین میعاد بطور
شرط ثابت ہوتی ہو تو یہ میعاد ہر ایسے شخص کے حق مین ثابت ہوگی جو عقد کے تحت مین داخل ہوا ہو اور حال یہ ہو کہ خریدا
ہوا فرزند اُسکے عقد کے تحت مین داخل نہین ہوا کیونکہ عقد مذکور اُسکی جانب مضاف نہین ہوا اور نہ عقد کا حکم اُسکی
جانب پھیلا کیونکہ عقد کے وقت وہ الگ تھا بخلاف ایسے فرزند کے جو کتابت کی حالت مین پیدا ہوا کیونکہ وہ کتابت کے
وقت متصل ہو تو عقد کا حکم اُس تک پھیل جائیگا اور جب وہ کتابت کے حکم مین داخل ہوا تو اپنے باپ کی اقساط پر
سعایت کریگا ف اور خریدا ہوا جب داخل عقد نہین ہوا تو وہ اقساط کے موافق سعایت نہین کرسکتا لیکن چونکہ
باپ کے ذمہ مکاتب ہوچکا ہو تو کتابت فی الحال ادا کرسکتا ہو اگرچہ میعاد اسکے حق مین ثابت نہوگی یہ سب اُس وقت کہ

مکاتب مرا اور اُسنے اداے کتابت کے موافق مال نہ چھوڑا۔ فان اشتری ابنہ ثم مات وترک وفاء ورثہ ابنہ لانہ
لما حکم بحریتہ فی آخر جزء من اجزاء حیاتہ یحکم بحریۃ ابنہ فی ذلک الوقت لانہ تبع لابیہ فی الکتابۃ فیکون ہذا
حریت عن حر وکذلک ان کان ہو وابنہ مکاتبین کتابۃ واحدۃ لان الولد ان کان صغیرا فہو تبع
لابیہ وان کان کبیرا جعلا کشخص واحد فاذا حکم بحریۃ الاب یحکم بحریتہ فی تلک الحالۃ علی ما مر۔ اور اگر
مکاتب نے اپنے بیٹے کو خریدا پھر مرا اور اداے کتابت کے موافق مال چھوڑ گیا تو بعد اداے کتابت کے باقی کا وارث
اُسکا بیٹا ہوگا کیونکہ جب مکاتب کے آخری جزو زندگی مین اُسکے آزاد ہونے کا حکم دیا گیا تو اُسی وقت سے اُسکے بیٹے
کے آزاد ہونے کا بھی حکم دیا گیا کیونکہ وہ کتابت مین اپنے باپ کا تابع ہی تو یہ ایسا ہوا کہ آزاد بیٹے نے آزاد باپ کی
میراث پائی۔ اسی طرح اگر مکاتب اور اُسکا بیٹا دونون ایک ہی کتابت مین مکاتب ہون تو بھی یہی حکم ہی کیونکہ
بیٹا اگر صغیر ہو تو وہ اپنے باپ کا تابع ہوا یعنی بمنزلہ واحد ہین اور اگر بالغ ہو تو دونون بمنزلہ ایک شخص کے قرار دیے
جائینگے پھر جب باپ کی آزادی کا حکم دیا گیا تو اُسی وقت اُسکے بیٹے کی آزادی کا بھی حکم ہوگا جیسا کہ اوپر بیان ہوا۔
قال فان مات المکاتب ولہ ولد من حرۃ وترک دینا وفاء لمکاتبتہ فجنی الولد فقضی بہ علی عاقلۃ الام
لم یکن ذلک قضاء بعجز المکاتب لان ہذا القضاء یقرر حکم الکتابۃ لان من قضیتہا الحاق الولد بموالی
الام وایجاب العقل علیہم لکن علی وجہ یحتمل ان یعتق فیجر الولاء الی موالی الاب والقضاء بما یقرر
حکمہ لا یکون تعجیزا۔ اگر مکاتب مر گیا اور اُسکا کوئی فرزند ایک آزادہ عورت سے ہی اور مکاتب مذکور لوگون پر ایسا
قرضہ چھوڑ گیا جس سے اُسکی کتابت ادا ہوسکتی ہی (کیونکہ قرضہ ہو تو فی الحال کتابت ادا ہوسکتی ہی) پھر فرزند مذکور نے
کسی کو خطا سے قتل کیا پس اُسکی آزادہ ماں کی مددگار برادری پر دیت کا حکم دیا گیا تو یہ حکم اس مکاتب کے عاجز
ہونے کا حکم نہوگا اسواسطے کہ یہ حکم قضاء تو حکم کتابت کو مضبوط کرتا ہی کیونکہ اُسکا مقتضاء یہ ہی کہ فرزند مذکور اپنی
ماں کے موالی سے لاحق ہو اور انھین پر عاقلہ ہونا واجب کیا جاے لیکن یہ ایسے طور پر ہی جسمین یہ احتمال ہی کہ بچہ
آزاد ہو کر اپنی ولاء کو اپنے باپ کی موالی کی جانب کھینچ لاوے پس ایسے امر کے ساتھ حکم قضاء جاری ہونا جو حکم
کتابت کو مضبوط کرتا ہی اس مکاتب کے عاجز ٹھہرانے کا حکم نہین ہی۔ وان اختصم موالی الام وموالی الاب
فی ولائہ فقضی بہ لموالی الام فہو قضاء بالعجز لان ہذا اختلاف فی الولاء مقصودا وذلک یبتنی علی بقاء
الکتابۃ وانتقاضہا فانہا اذا فسخت مات عبدا واستقر الولاء علی موالی الام واذا بقیت واتصل بہا
الاداء مات حرا وانتقل الولاء الی موالی الاب وہذا فصل مجتہد فیہ فینفذ ما یلاقیہ من القضاء فلہذا کان
تعجیزا۔ اور اگر اُسکی ماں آزادہ کے موالی نے اور اُسکے باپ کے موالی نے اس لڑکے کی ولاء مین جھگڑا کیا پس
قاضی نے اُسکی ولاء کو اُسکی ماں کے موالی کے واسطے حکم دیدیا تو یہ مکاتب کے عاجز ہو جانے کا حکم ہی اسواسطے کہ یہ اختلاف
بالقصد ولاء مین واقع ہوا ہی اور یہ کتابت کے باقی رہنے یا ٹوٹ جانے پر مبنی ہی کیونکہ اگر کتابت فسخ ہو جاے تو مکاتب
مذکور غلامی کی حالت مین مرا اور اُسکے فرزند کی ولاء اُسکی ماں کے موالی کو ثابت ہوگی اور اگر کتابت باقی رہے حتی کہ
مال کتابت ادا ہو جاے تو وہ آزاد مرا اور فرزند کی ولاء اُسکے باپ کے موالی کی جانب منتقل ہوگی اور چونکہ یہ صورت مجتہد فیہ
ہی تو قاضی جو کچھ حکم دے وہ نافذ ہو جائیگا لہذا یہ حکم اس مکاتب کے عاجز ہو جانے کا حکم ہی۔ قال وما ادی
المکاتب من الصدقات الی مولاہ ثم عجز فہو طیب للمولی لتبدل الملک فان العبد یتملکہ صدقۃ والمولی
عوضا عن العتق والیہ وقعت الاشارۃ النبویۃ فی حدیث بریرۃ رضی لہا صدقۃ ولنا ہدیۃ۔ اور

مکاتب نے جو کچھ وصول کرکے مولے کو ادا کیے پھر عاجز ہوا تو یہ مال مولے کو حلال ہے کیونکہ ملکیت متبدل ہوگئی کیونکہ غلام نے تو اسکو بطور صدقہ کے حاصل کیا اور مولے نے اسکو بطور عوض کے حاصل کیا اور اسی طرف حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم مین جو بریرہ رضہ کے بارہ مین ہے اشارہ واقع ہوا کہ وہ بریرہ کے واسطے صدقہ ہے اور ہمارے لیے ہدیہ ہے۔ چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم گھر مین تشریف لائے اور چولھے پر ہانڈی چڑھی ہوئی تھی لیس آپکے سامنے روٹی اور اسکے ساتھ کی جو چیز گھر مین موجود تھی پیش کی گئی تو فرمایا کہ کیا مین نہین دیکھتا ہون ہانڈی کو جو پک رہی ہے تو عرض کیا گیا کہ یارسول اللہ یہ گوشت تو بریرہ رضہ کو صدقہ مین دیا گیا ہے اور آپ صدقہ نہین کھاتے ہین تو فرمایا کہ وہ اسکے واسطے صدقہ ہے اور ہمارے واسطے ہدیہ ہے۔ رواہ البخاری ومسلم۔ وہذا بخلاف ما اذا اباح للغنی والہاشمی لان المباح لہ یتناولہ علی ملک المبیح فلم یتبدل الملک فلا تطیبہ۔ اور یہ حکم مذکور بخلاف ایسی صورت کے کہ فقیر نے مال صدقہ کو کسی تونگر یا ہاشمی کو مباح کیا تو انکے واسطے مباح ہوگا یعنی مثلاً فقیر نے تونگر یا ہاشمی سے کہا کہ اسکو کھا ئیے تو کھانا جائز نہین ہے کیونکہ جسکو مباح کیا وہ کرنے والے ہی کی ملک پر اسکو کھاتا ہے تو کھانا حلال نہین ہے کیونکہ ملکیت نہین بدلی کیونکہ مباح کرنے کے معنی یہ ہین کہ میری ملک مین سے جو کچھ چاہو کھا لو تمکو حلال ہے اسیواسطے مہمان کو یہ اختیار نہین ہے کہ بغیر اجازت صاحب خانہ کے جو چاہے فقیر کو دیدے ہان اگر فقیر انکو ہبہ کردے تو حلال و اختیار ہے۔ ونظیرہ المشتری شراء فاسدا اذا اباح لغیرہ لا یطیب لہ ولو ملکہ یطیب اور اسکی نظیر وہ چیز ہے جو اس نے بطور فاسد خریدی کہ اگر دوسرے شخص کو یہ چیز مباح کرے تو اسکو کھانا مباح نہین اور اگر مالک کرے تو روا ہوتا ہے ولو عجز قبل الاداء الی المولے فکذلک الجواب وہذا عند محمد رح ظاہر لان بالعجز یتبدل الملک عندہ وکذا عند ابی یوسف رح وان کان بالعجز یتقرر ملک المولے عندہ لانہ لا خبث فی نفس الصدقۃ وانما الخبث فی فعل الاخذ لکونہ اذلالا بہ فلا یجوز ذلک للغنی من غیر حاجۃ وللہاشمی لزیادۃ حرمتہ والاخذ لم یوجد من المولے فصار کابن السبیل اذا وصل الی وطنہ والفقیر اذا استغنی وقد بقی فی ایدیہما ما اخذا من الصدقۃ حیث یطیب لہما وعلی ہذا اذا اعتق المکاتب واستغنی یطیب لہ ما بقی من الصدقۃ فی یدہ۔ اور اگر مکاتب یہ مال صدقہ اپنے مولے کو دینے سے پہلے عاجز ہوگیا تو بھی یہی حکم ہے کہ مولے کو لینا حلال ہے اور یہ امام محمد رح کے نزدیک ظاہر ہے اسواسطے کہ عاجز ہونے سے امام محمد رح کے نزدیک ملکیت بدل جاتی ہے اور یون ہی امام ابو یوسف کے نزدیک بھی ظاہر ہے اگرچہ ابو یوسف رح کے نزدیک عاجزی سے مولے کی ملکیت متقرر ہو جاتی ہے اسواسطے کہ خود صدقہ کی ذات مین کچھ خبث نہین ہے بلکہ خباثت تو اسکے لینے مین ہے کیونکہ اسمین ذلت ہے لہذا غنی کو بغیر حاجت نہین جائز ہے اور ہاشمی کو بوجہ اسکی زیادتی احترام کے نہین جائز ہے اب یہ لینا مولے کی طرف سے نہین پایا گیا تو مولے اس بارہ مین ایسا ہوگیا جیسے مسافر نے راستہ کی محتاجی کی وجہ سے مال صدقہ لیا پھر اپنے وطن کو پہونچ گیا اور کچھ باقی ہے یا فقیر نے مال صدقہ لیا پھر وہ غنی ہوگیا اور کچھ صدقہ باقی ہے چنانچہ یہ بچا ہوا مال اس حالت مین حلال ہوتا ہے۔ وعلی ہذا اگر مکاتب آزاد ہوگیا اور تونگر ہوگیا تو جو کچھ صدقہ کمایا ہوا اسکے پاس باقی ہے وہ اسکو حلال ہے۔ قال واذا جنی العبد فکاتبہ مولاہ ولم یعلم بالجنایۃ ثم عجز فانہ یدفع او یفدی لان ہذا موجب جنایۃ العبد فی الاصل ولم یکن عالما بالجنایۃ عند الکتابۃ حتی یصیر مختارا للفداء الا ان الکتابۃ مانعۃ من الدفع فاذا زال عاد الحکم الاصلی۔ اگر غلام نے کوئی جرم کیا یعنی اسکا حکم یہ ہے کہ مولے یہ غلام دیدے یا اسکا فدیہ دے اور دونون مین

سے جو بات اختیار کرے وہ لازم ہوگی اور دوسری جائز نہوگی پس غلام نے ایسا ہی جرم کیا تھا پھر مولے نے اُسکو مکاتب کردیا حالانکہ مولے کو اس جرم کا حال معلوم نہ تھا پھر غلام عاجز ہو گیا تو چاہیے مدعی کو یہ غلام دیدے یا اُسکا فدیہ دے کیونکہ اصل مین غلام کے جرم کا حکم یہی ہی اور چونکہ مولے کو کتابت کے وقت اُسکے جرم کا حال معلوم نہ تھا تو وہ مکاتب کرنے سے فدیہ کا اختیار کرنے والا نہو جائیگا لیکن اتنی بات ہی کہ مکاتب کرنا اُسکو دیدینے سے مانع ہی پھر جب یہ عذر جاتا رہا تو اصلی حکم عود کریگا۔ وکذلک اذا جنی المکاتب ولم یقض بہ حتی عجز لما قلنا من زوال المانع اور اسی طرح اگر مکاتب نے جرم کیا اور ہنوز فدیہ مکاتب پر دینے کا حکم نہوا تھا کہ وہ عاجز ہو گیا تو بھی مولے کو اختیار ہی کہ اس غلام کو دیدے کیونکہ جو امر مانع تھا وہ جاتا رہا۔ وان قضی بہ علیہ فی کتابتہ ثم عجز فہو دین یباع فیہ لانتقال الحق من الرقبۃ الی قیمتہ بالقضاء وھذا قول ابی حنیفۃ ومحمد رح وقد رجع ابی یوسف رح الیہ وکان یقول اولا یباع فیہ وان عجز قبل القضاء وھو قول زفر رح لان المانع من الدفع وھو الکتابۃ قائم وقت الجنایۃ فکما وقعت انعقدت موجبۃ للقیمۃ کما فی جنایۃ المدبر وام الولد ولنا ان المانع قابل للزوال للتردد ولم یثبت الانتقال فی الحال فیتوقف علی القضاء او الرضاء وصار کالعبد المبیع اذا ابق قبل القبض یتوقف الفسخ علی القضاء لتردد واحتمال عودہ کذا ھذا بخلاف التدبیر والاستیلاد لانہما لا یقبلان الزوال بحال۔ اور اگر مکاتب پر حالت کتابت مین جرمانہ کا حکم دیدیا گیا پھر وہ عاجز ہو گیا تو یہ ایک قرضہ ہی جسکے واسطے وہ غلام فروخت کیا جائیگا کیونکہ حکم قاضی کی وجہ سے حق جرم اُسکے رقبے سے اُسکے قیمت کی جانب منتقل ہوا اور یہ امام ابو حنیفہ ومحمد رح کا قول ہی اور اسی جانب ابو یوسف رح نے رجوع کیا ہی اور ابو یوسف رح پہلے یون کہا کرتے تھے کہ غلام مذکور اس حق کے واسطے فروخت کیا جائیگا اگرچہ حکم قاضی سے پہلے عاجز ہو جائے اور یہی زفر رح کا قول ہی کیونکہ صاحب جرم کو دینے سے جو امر مانع ہی یعنی کتابت تو وہ جرم کرنے کے وقت موجود ہی تو جرم جسوقت واقع ہوا وہ موجب قیمت واقع ہوا جیسے مدبر وام ولد کے جرم کرنے مین ہوتا ہی اور ہماری دلیل یہ ہی کہ جو امر مانع ہی یعنی کتابت وہ بوجہ تردد کے قابل زوال ہی یعنے ابھی تردد ہی کہ شاید یہ ادا کرکے آزاد ہو یا عاجز ہوکر رقیق ہو جائے تو کتابت زائل ہو جائیگی پس فی الحال حق مذکور اُسکے رقبے سے اُسکی قیمت کی جانب منتقل نہین ہوا پس حکم قاضی یا باہمی رضامندی پر متوقف رہیگا جیسے اُس غلام کا حال ہی جو فروخت کیا گیا اور قبضہ سے پہلے بھاگ گیا تو بیع کا فسخ ہونا حکم قاضی پر موقوف رہتا ہی کیونکہ اُسکے واپسی کے احتمال سے تردد ہی پس یہی حکم یہان ہوگا بخلاف مدبر وام ولد کے کیونکہ تدبیر واستیلاد اس قابل نہین کہ کسی حال مین زائل ہون۔ قال واذا مات مولی المکاتب لم تنفسخ الکتابۃ کیلا یؤدی الی ابطال حق المکاتب اذ الکتابۃ سبب الحریۃ و سبب حق الحریۃ وقیل لہ ادا المال الی ورثۃ المولے علی نجومہ لانہ استحق الحریۃ علی ھذا الوجہ والسبب انعقد کذلک فیبقی بہذہ الصفۃ ولا یتغیر الا ان الورثۃ یخلفونہ فی الاستیفاء فان اعتقہ احد الورثۃ لم ینفذ عتقہ لانہ لم یملکہ وھذا لان المکاتب لا یملک بسائر اسباب الملک فکذا بسبب الوراثۃ فان اعتقوہ جمیعا عتق وسقط عنہ بدل الکتابۃ لانہ یصیر ابراء عن بدل الکتابۃ فانہ حقہم وقد جرے فیہ الارث فاذا برئ المکاتب عن بدل الکتابۃ یعتق کما اذا ابراہ المولے الا انہ اذا اعتقہ احد الورثۃ لا یصیر ابراء عن نصیبہ لانا نجعلہ ابراء اقتضاء تصحیحا لعتقہ والاعتاق لا یثبت بابراء البعض او ادائہ فی المکاتب لا فی بعضہ ولا فی کلہ ولا وجہ الی ابراء الکل لحق بقیۃ الورثۃ واللہ اعلم۔

اور اگر مکاتب کا مولےٰ مرگیا تو کتابت فسخ نہوگی تاکہ اسکا نتیجہ یہ نہو کہ مکاتب کا حق مٹ جاے کیونکہ کتابت تو آزادی کا سبب ہی اور کسی شخص کے حق کا جو سبب ہوتا ہی وہ بھی اُسکا حق ہو جاتا ہی۔ اور مکاتب سے کہا جائیگا کہ مولے کے وارثون کو مال کتابت اپنی اقساط پر ادا کردے کیونکہ وہ اسی طریقہ پر آزادی کا مستحق ہوا تھا اور اسی طریقہ پر سبب منعقد ہوا تھا لیس وہ اسی صفت پر باقی رہیگا اور اسمین تغیر نہوگا سواے اتنی بات کے کہ مال کتابت وصول کرنے مین مولاے میت کے وارث اُسکے خلیفہ ہو جائینگے۔ پھر اگر وارثون مین کسی وارث نے اُسکو آزاد کردیا تو اُسکی آزادی نافذ نہوگی کیونکہ اُسکا مالک نہین ہی اور اسکی وجہ یہ ہی کہ مکاتب ملکیت کے اسباب مین سے کسی سبب سے مملوک نہین ہوتا ہی اور اگر سب وارثون نے اُسکو آزاد کردیا تو وہ آزاد ہو جائیگا اور عوض کتابت اُسکے ذمہ سے ساقط ہو جائیگا اور یہ عوض کتابت سے بری کرنا ہوا کیونکہ عوض مذکوران وارثون کا حق ہی اور اُسمین میراث جاری ہوچکی پھر جب مکاتب عوض کتابت سے بری ہوگیا تو وہ آزاد ہو جائیگا جیسے اگر مولے اُسکو بری کرتا تو وہ آزاد ہو جاتا لیکن اگر وارثون مین سے کسی ایک نے اُسکو آزاد کیا تو اُسکا آزاد کرنا اپنے حصہ سے ابرا نہین ہی کیونکہ ہم تو اُسکا عتق صحیح کرنے کے واسطے اعتاق کو بطریق اقتضاء کے ابرا ثابت کرتے ہین اور بعض کے بری کرنے یا ادا کرنے سے مکاتب مین اعتاق ثابت نہین ہوتا نہ اُسکے جزو مین نہ کل مین۔ اور اس بعض کو کل کا ابرا قرار دینے کی کوئی وجہ نہین ہی کیونکہ باقی وارثون کا حق متعلق ہی واللہ تعالیٰ اعلم ف۔ واضح ہو کہ آزاد کرنا خواہ مفت بنظر ثواب ہو یا بالعوض ہو جیسے مال پر آزاد کرنا یا مکاتب کرنا یا بطور کفارہ وغیرہ کے ہو بہر حال جسکی طرف سے کوئی غلام آزاد ہو تو اس غلام کی ولاء اُسی کے واسطے ہوگی لہذا اسکے بعد ولاء کا بیان شروع کیا۔

کتاب الولاء

یہ کتاب ولاء کے بیان مین ہی

ولاء یا تو ولی بمعنے قرب سے مشتق ہی کیونکہ کسی غلام پر آزادی کا احسان کرنے سے ایسا رشتہ تعلق قوی ہوتا ہی کہ گویا حکمی قرابت ہی یا موالات سے مشتق ہی یعنی ایک کے پیچھے دوسرا لگا ہوا بدون فرق کے ہو چنانچہ جب ولاء عتق یا ولاء موالات پائی جاے تو اس سے میراث کا استحقاق ہوتا ہی جبکہ میراث کی شرط پائی جاے بدون فرق کے یا یہ موالات سے مولے ہی جسکے معنی مددگاری ومحبت کے ہین جس سے باہمی مدد و میراث اور قتل وغیرہ کے جرمانہ مین شرکت و ہمدردی اسکا اثر ہی التبیین۔ قال الولاء نوعان ولاء عتاقۃ ویسمی ولاء نعمۃ وسببہ العتق علی ملکہ فی الصحیح حتی لو عتق قریبہ علیہ بالوراثۃ کان الولاء لہ وولاء موالاۃ وسببہ العقد ولہذا یقال ولاء العتاقۃ وولاء الموالاۃ والحکم یضاف الی سببہ والمعنی فیہما التناصر وکانت العرب تتناصر باشیاء وقرر النبی علیہ السلام تناصرھم بالولاء بنوعیہ فقال ان مولے القوم منہم وحلیفہم منہم والمراد بالحلیف مولی الموالاۃ لانہم کانو یؤکدون الموالاۃ بالحلف۔ ولاء کی دو قسمین ہین ولاء عتاقہ دوم ولاء موالات) اور ولاء عتاقہ کو ولاء نعمت بھی کہتے ہین اور اسکا سبب بقول صحیح اپنی ملک پر آزادی ہی یعنی اُسکی ملکیت پر وہ آزاد ہو جاے خواہ یہ آزاد کرے یا نہین حتی کہ اگر اپنے ذی رحم محرم کا مالک ہوا کہ وہ آزاد ہوگیا اگرچہ بوراثت ہو تو اُسکی ولاء بھی اُسکو حاصل ہوگی یعنے اگرچہ آزاد نہین کیا بلکہ استحقاقاً خود آزاد ہوگیا تو بھی ولاء حاصل ہوئی۔ اور قسم دوم ولاء موالات اور اسکا سبب عقد ہی یعنے باہم موالات کا عہد وپیمان کرنا اسی سبب سے ولاء کو اپنے سبب کی طرف مضاف کرکے ولاء عتاقہ وولاء موالات

کہتے ہیں اور حکم اپنے سبب کی جانب مضاف ہوا کرتا ہے اور شرع میں ان دونوں کے معنے تناصر یعنے باہم ایک دوسرے کی مدد و نصرت کرنا۔ اور زمانہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے اہل عرب بہت سی چیزوں سے باہمی نصرت کرتے تھے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں قسموں ولاء سے انکا تناصر جاری رکھا چنانچہ فرمایا کہ قوم کا مولے اسی قوم میں سے ہے اور فرمایا کہ قوم کا حلیف اسی قوم میں سے ہے اور حلیف سے مولے الموالات مراد ہے کیونکہ اہل عرب موالات کو حلف سے مؤکد کرتے تھے ف۔ رفاعہ بن رافع رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کسی قوم کا مولے یعنی آزاد کیا ہوا اسی قوم سے ہے اور اسی قوم کے لڑکی کا بیٹا بھی اسی قوم سے ہے اور قوم کا حلیف بھی اسی قوم سے ہے۔ رواہ احمد والبخاری فی الادب وابن ابی شیبہ والطبرانی والحاکم۔ اور محدثین نے اسکو جماعت صحابہ سے روایت کیا ہے۔ قال واذا اعتق المولے مملوکہ فولاؤہ لہ لقولہ علیہ السلام الولاء لمن اعتق۔ اور جب مولے نے اپنے مملوک کو آزاد کیا تو آزادی کی ولاء اسی مولے کے واسطے ہوگی کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ولاء اُس شخص کے واسطے ہے جسنے آزاد کیا ہو ف۔ رواہ ائمۃ الستۃ۔ ولان التناصر بہ فیعقلہ وقد احیاہ معنی بازالۃ الرق عنہ فیرثہ ویصیر الولاء کالولاد ولان الغنم بالغرم وکذلک المرأۃ تعتق لما روینا ومات معتق لابنۃ حمزۃ رضی اللہ عنہا عن بنت فجعل النبی علیہ السلام المال بینہما نصفین ویستوی فیہ الاعتاق بمال وبغیرہ لاطلاق ما ذکرناہ۔ اور اس دلیل سے کہ اعتاق کے سبب سے باہمی نصرت حاصل ہوتی ہے پس اگر موئے نے اُس سے مدد لی تو مولے اُسکی خطاء کا جرمانہ بھی برداشت کرتا ہے یعنی اگر آزاد کیا ہوا کسیکو خطاء سے قتل کرے تو مولے مع اپنی برادری کے اُسکی دیت اٹھاتا ہے اور پہلے اُسکی رقیت دور کرکے از راہ معنوی اُسکو زندہ کرچکا ہے لہذا مولی اُسکا وارث ہوتا ہے اور ولاء مانند ولادتی رشتہ کے ہو جاتی ہے اور اس دلیل سے کہ نفع بمقابلہ تاوان ہے یعنے جب مولے اُسکی وجہ سے تاوان اٹھاتا ہے تو اسکے نفع کا بھی مستحق ہوگا اسی طرح اگر کسی عورت نے کسی غلام کو آزاد کیا یا کسی مملوک کو آزاد کیا تو اُسکی ولاء کی مستحق ہوگی بدلیل اُس حدیث کے جو ہمنے اوپر روایت کی ف کیونکہ حضرت عائشہ نے بریرہ کو خرید کرکے آزاد کیا تھا جسکے بارہ میں یہ حدیث ہے علاوہ اسکے (من اعتق) میں کلمہ من بمعنے جو شخص بھی عام ہے کہ عورت و مرد دونوں کو شامل ہے۔ م۔ اور حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کی دختر کا آزاد کیا ہوا غلام اپنی مولات کو اور ایک دختر کو چھوڑ مرا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اُسکے مال کے دو ٹکڑے کیے یعنی نصف اُسکی بیٹی کو دیا اور نصف اُسکی مولات یعنی حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کی دختر کو دیا۔ اور واضح ہو کہ آزاد کرنا بعوض مال ہو یا مفت ہو دونوں برابر ہیں کیونکہ جو حدیث ہمنے روایت کی وہ اپنی اطلاق سے دونوں کو شامل ہے۔ قال وان شرط انہ سائبۃ فالشرط باطل والولاء لمن اعتق لان الشرط مخالف للنص فلا یصح۔ اور اگر اعتاق میں یہ شرط ہو کہ یہ مملوک سائبہ ہوگا یعنی بعد آزادی کے کسی کی ولاء میں نہوگا بلکہ خود مختار ہوگا جہاں چاہے جاوے اور جو چاہے کرے تو یہ شرط باطل ہے اور ولاء اُس شخص کی ہوگی جسنے آزاد کیا ہے کیونکہ شرط مذکور نص حدیث کے مخالف ہے تو صحیح نہیں ہے۔ قال واذا ادی المکاتب عتق والولاء للمولے وان عتق بعد موت المولے لانہ عتق علیہ بما باشر من السبب وہو الکتابۃ وقد قررناہ فی المکاتب۔ اور مکاتب نے جب عوض کتابت ادا کیا تو وہ آزاد ہوگیا اور اُسکی ولاء اُسکے مولے کی ہوگی اگرچہ وہ مولے کی موت کے بعد آزاد ہوا ہو کیونکہ اُسکی آزادی اُسی سبب سے ہے جو مولے نے کیا تھا یعنی کتابت یعنی مولے کے مکاتب کرنے سے وہ آزاد ہوا اور ہم اسکو کتاب المکاتب میں بیان کرچکے۔ وکذا العبد الموصی بعتقہ او بشرائہ وعتقہ بعد موتہ لان فعل الوصی بعد موتہ کفعلہ والترکۃ علی

حکم ملکہ۔ اسی طرح وہ غلام جسکے آزاد کرنے کی وصیت کی گئی ہو اُسکی ولاء بھی اُسکے مولے کو ملیگی یعنی میت کے واسطے
ہوگی اور اسی طرح وہ غلام جسکو اپنی موت کے بعد خرید کر آزاد کرنے کی وصیت کی تھی اُسکی ولاء بھی میت کے واسطے
ہوگی کیونکہ اُسکی موت کے بعد اُسکی وصی کا فعل بمنزلہ اُسکے فعل کے ہے اور ترکہ وصیت کرنے والے کے حکم ملک پر ہے۔
**وان مات المولے عتق مدبروہ وامہات اولادہ لما بینا فی العتاق وولاؤہ لہ لانہ عتقہم بالتدبیر و
الاستیلاد۔** جب مولے مرا تو اُسکی مدبر لونڈی وغلام آزاد ہو جائینگے اور ایسی لونڈیاں بھی آزاد ہو جائینگی جنسے اُسکی
کوئی اولاد ہوئی ہو اور ہر ایک کی ولاء اسی میت مولے کے واسطے ہوگی کیونکہ اسی نے مدبر کرنے یا ام ولد بنانے سے انکو
آزاد کیا ہے۔ **ومن ملک ذا رحم محرم منہ عتق علیہ لما بینا فی العتاق وولاؤہ لہ لوجود السبب وہو العتق علیہ۔**
اور اگر کوئی شخص اپنے ذی رحم محرم کا مالک ہو تو وہ اُسپر سے آزاد ہو جائیگا بدلیل حدیث صحیح جسکو ہم کتاب الاعتاق
مین بیان کر چکے ہین اور اس ذی رحم محرم کی ولاء بھی اُسی کی ہوگی کیونکہ سبب آزادی اُسی کی طرف سے پایا گیا کہ
وہ اُسپر سے آزاد ہوگیا۔ **واذا تزوج عبد رجل امۃ لآخر فاعتق مولے الامۃ الامۃ وہی حامل من العبد
عتقت وعتق حملہا وولاء الحمل لمولی الام لاینتقل عنہ ابدا لانہ عتق علی معتق الام مقصودا اذ ہو جزء منہا
یقبل الاعتاق مقصودا فلاینتقل ولاؤہ عنہ عملا بما رویناہ۔** اگر زید کے غلام نے بکر کی باندی سے باجازت
نکاح صحیح کیا پھر بکر نے اپنی باندی کو اس حالت مین کہ وہ غلام سے حاملہ ہے آزاد کردیا تو باندی آزاد ہوئی اور اُسکا
حمل بھی آزاد ہوگیا اور حمل کی ولاء اپنی ماں کے مولے کو ملیگی اور اُس سے کبھی منتقل نہین ہوگی اسواسطے کہ وہ ماں کے
آزاد کرنے والے کی طرف سے بالقصد آزاد ہوا ہے کیونکہ حمل بھی باندی کا ایک جزو ہے جو بالقصد اعتاق کے قابل ہے تو
مولے سے اُسکی ولاء منتقل نہوگی کیونکہ آزاد کرنے والے کے واسطے ولاء ثابت ہونا نص مین مطلق ہے تو اُسی پر عمل ہوگا۔ **وکذلک
اذا ولدت ولدا لاقل من ستۃ اشہر للتیقن بقیام الحمل وقت الاعتاق۔** اور اسی طرح بعد آزادی کے اگر
وہ چھ مہینہ سے کم مین بچہ جنی تو بھی اس بچہ کی ولاء اُسکی ماں کے مولے کے واسطے ہوگی کیونکہ آزاد کرنے کے وقت حمل ہوتا
یقینی ہے۔ **او ولدت ولدین احدہما لاقل من ستۃ اشہر لانہما توامان یتعلقان معا وہذا بخلاف ما اذا والت
رجلا وہی حبلی والزوج والی غیرہ حیث یکون ولاء الولد لمولے الاب لان الجنین غیر قابل لہذا الولاء
مقصودا لان تمامہ بالایجاب والقبول وہو لیس بمحل لہ۔** اور اسی طرح اگر یہ باندی دو بچہ جنی جنمین سے ایک
چھ مہینے سے کم مین ہے تو بھی ان دونون کی ولاء اپنی ماں کے مولے کے واسطے ہوگی اسواسطے کہ یہ دونون بچہ جوڑیا ہین
کہ ایک ساتھ انکا حمل رہا ہے یعنی آزاد کرنے کے وقت دونون کا حمل ہونا یقینی ہے اور یہ حکم برخلاف ایسی صورت کے ہے
کہ ولاء موالات ہو مثلاً شوہر وزوجہ نے مسلمان ہوکر متفرق موالات کی باین طور کہ زوجہ نے ایک شخص سے
موالات کی حالانکہ وہ حاملہ ہے اور اُسکے شوہر نے کسی دوسرے شخص سے موالات کی تو بچہ کی ولاء اُس شخص کے واسطے ہوگی
جس سے باپ نے موالات کی کیونکہ جو بچہ پیٹ مین ہے وہ اُس قابل نہین ہے کہ بالقصد ایسی موالات کرے کیونکہ یہ موالات
تو ایجاب وقبول پوری ہوتی ہے اور بچہ اس قابل نہین ہے۔ **قال فان ولدت بعد عتقہا لاکثر من ستۃ اشہر
ولدا فولاؤہ لموالی الام لانہ عتق تبعا للام لاتصالہ بہا بعد عتقہا فیتبعہا فی الولاء ولم یتیقن بقیام وقت
الاعتاق حتی یعتق مقصودا۔** پھر اگر باندی مذکورہ اپنے آزاد ہو جانے سے چھ مہینہ سے زیادہ پر بچہ جنی تو اُسکی
ولاء بھی اُسکی ماں کے مولے کی ہوگی کیونکہ وہ اپنی ماں کی تبعیت مین آزاد ہوگیا کیونکہ ماں کی آزادی کے بعد وہ
ماں کے ساتھ متصل ہے تو ولاء مین بھی اُسکے تابع ہوگا اور اعتاق کے وقت حمل قائم ہونے کا تیقن نہین ہے تاکہ بالقصد

آزاد ہو جائے ف پس فرق یہ ہوا کہ اول صورت مین جبکہ اعتاق کے وقت حمل موجود ہی یا چھ مہینہ سے کم پر جنی
جس سے اعتاق کے وقت موجود ہونے کا تیقن ہی تو اس صورت مین بچہ بھی بالقصد آزاد کیا گیا اور آزاد کرنے
والا وہی مولے ہی جسنے اُسکی مان کو آزاد کیا پس آزاد کرنے والے سے ولاء منتقل نہوگی۔ اور اس دوسری صورت
مین جبکہ وقت آزادی سے چھ مہینہ سے زیادہ پر بچہ جنی حتی کہ اعتاق کے وقت حمل موجود ہونے کا تیقن نہین ہی
تو اس صورت مین بچہ کا آزاد کرنا مقصودا نہوگا بلکہ اپنی مان کے تبعیت مین ہوگا حتی کہ یہ ولاء قابل انتقال ہی اگرچہ
بالفعل اسکی ولاء اپنی مان کے مولے کے واسطے ہوگی۔ فان اعتق الاب جر الاب ولاء ابنہ وانتقل عن موالی الام
الی موالی الاب۔ پھر اگر اسکا باپ آزاد کردیا گیا تو باپ اپنے پسر کی ولاء اپنی طرف کھینچیگا اور مان کے موالی سے منتقل
ہوکر باپ کے موالی کی طرف چلی جائیگی۔ لان العتق ههنا فی الولد یثبت تبعا للام بخلاف الاول وهذا لان الولاء
بمنزلة النسب قال علیه السلام الولاء لحمة کلحمة النسب لا یباع ولا یوهب ولا یورث ثم النسب الی الاباء
فکذلک الولاء والنسبة الی موالی الام کانت لعدم اهلیة الاب ضرورة فاذا صار اهلا عاد الولاء الیه بمنزلة
ولد الملاعنة ینسب الی قوم الام ضرورة فاذا اکذب الملاعن نفسه ینسب الیه بخلاف ما اذا اعتقت
المعتدة عن موت او طلاق فجاءت بولد لاقل من سنتین من وقت الموت او الطلاق حیث یکون
الولد مولی لموالی الام وان اعتق الاب لتعذر اضافة العلوق الی ما بعد الموت والطلاق البائن
لحرمة الوطی وبعد الطلاق الرجعی لما انه یصیر مراجعا بالشک فاستند الی حالة النکاح فکان الولد
موجودا عند الاعتاق فعتق مقصودا۔ پس اس صورت مین ولاء باپ کی طرف کھنچ جانے کی وجہ یہ ہی کہ یہان بچہ
مین عتق اپنی مان کی تبعیت مین ثابت ہوا تھا بخلاف اول کے (کہ وہان مقصودا ثابت ہوا ہی) اور بات یہ ہی کہ نسبت
ولاء بمنزلہ نسب کے ہی تو باپ کی جانب اصل ہی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ولاء ایک لحمہ مثل لحمہ نسب کے
ہی کہ بیچا نہین کیا جائیگا اور نہ ہبہ ہوسکتا ہی اور نہ اسمین میراث جاری ہوتی ہی۔ یہ حدیث حسن او صحیح۔ پھر جب معلوم
ہوا کہ ولاء بمنزلہ نسب ہی اور نسب بجانب باپ ہوتا ہی تو ولاء بھی باپ کی طرف ہوگی (لہذا بچہ کی ولاء اسکے باپ
والوں کی طرف کھنچ جائیگی)۔ اور مان کے موالی کی طرف نسبت اس ضرورت سے واقع ہوئی تھی کہ باپ مین نسب کی
لیاقت نہتھی پھر جب وہ بھی آزاد ہو کر لائق ہوگیا تو ولاء اسکی طرف عود کریگی اور نظیر اسکی یہ کہ جس عورت نے شوہر سے
ملاعنہ کیا اور بچہ پیدا ہوا جو مان کی طرف منسوب ہوا بوجہ ضرورت کے پھر اگر باپ نے اپنے آپکو جھوٹا تبلایا یعنی
کہا کہ مین اس عورت کو زنا کی تہمت لگانے مین جھوٹا تھا تو یہ بچہ پھر اپنے باپ کی طرف منسوب ہوجائیگا بخلاف
اسکے جب موت یا طلاق سے عدت بیٹھنے والی آزاد کی گئی پھر وقت موت یا طلاق سے دو برس سے کم مین اسکے
بچہ ہوا تو یہ بچہ اپنی مان کے موالی کا مولی ہوگا اگرچہ باپ آزاد کردیا جاوے کیونکہ بعد موت یا طلاق بائن کے
نطفہ قائم ہونے کا حکم متعذر ہی کیونکہ وطی حرام ہی اور بعد طلاق رجعی کے بھی متعذر ہی کیونکہ وہ شک کے ساتھ رجعت
کرنے والا ہوا جاتا ہی حالانکہ شک سے رجعت کا ثبوت نہین ہوتا ہی۔ تو لامحالہ حالت نکاح کی طرف اسکا استناد
ہوا تو آزاد کرنے کے وقت بچہ موجود ہوگا پس اسکا اعتاق بالقصد واقع ہوگا ف اور جب بالقصد عتاق واقع
ہو تو موالی مان سے ولاء منتقل نہین ہوسکتی ہی۔ پھر واضح ہو کہ اس استدلال مین مدار حدیث مذکور پر ہی کہ ولاء ایک لحمہ یعنی
اتصال مثل قرابت نسبت کے ہی۔ یہ حدیث حضرت عبد اللہ بن عمر اور عبد اللہ بن ابی اوفی اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم
سے مرفوعا روایت ہی پس حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ کو ابن حبان نے اپنی صحیح کی قسم ثانی مین بطریق بشر بن الولید عن

یعقوب بن ابراہیم عن عبید اللہ بن عمر عن عبد اللہ بن دینار عن ابن عمر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الولاء لحمۃ کلحمۃ النسب لایباع ولا توہب۔ یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ولاء ایک اتصال مانند اتصال نسب کے ہے کہ وہ فروخت نہوگا اور نہ ہبہ کیا جائیگا۔ ابن حبان رح نے اس حدیث کو صحیح کہا کہ اپنی کتاب صحیح میں داخل کیا۔ اور اس سے معلوم ہوا کہ ابن حبان رح کے نزدیک بشر بن الولید اور یعقوب بن ابراہیم یعنے امام ابو یوسف القاضی دونوں ثقہ ہیں برخلاف قول بعضے مجاولین کے جو طعن کرتے ہیں۔ شافعی رح نے کہا کہ اخبرنا محمد بن الحسن عن ابی یوسف القاضی یعقوب بن ابراہیم عن عبد اللہ بن دینار بذلک۔ اس روایت میں عبید اللہ بن عمر ساقط ہیں۔ حاکم نے بطریق الشافعیؒ اسکو مستدرک کی کتاب الفرائض میں روایت کر کے کہا کہ یہ حدیث صحیح الاسناد ہے حالانکہ اسکو امام بخاری و مسلم نے اخراج نہیں کیا۔ اور کتاب مناقب الشافعیؒ میں حاکم نے بطریق علی بن سلیمان عن محمد بن ادریس الشافعیؒ حدثنا محمد بن الحسن ثنا ابو یوسف رح عن ابی حنیفہ عن عبد اللہ بن دینار بذلک۔ حاکم نے کہا کہ یہ علی بن سلیمان کا وہم ہے کہ ابو حنیفہؒ کا ذکر کیا حالانکہ شافعیؒ نے بدون اسکے روایت کیا ہے۔ دارقطنیؒ نے کہا کہ اسمین ابو حنیفہؒ کا ذکر صحیح نہیں ہے۔ اور حدیث موطا و مسلم وغیرہ میں ابن عمر رض سے مرفوع روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ولاء کی بیع و ہبہ سے نہی فرمائی ہے۔ اور ابو یعلی نے بطریق ابن دینار عن ابن عمر رضی اللہ عنہ مرفوعاً روایت کی کہ ولاء ایک لحمہ مثل لحمہ نسب ہے کہ وہ فروخت نہ کیا جاوے اور نہ ہبہ کیا جاوے۔ بالجملہ یہاں تطویل کی ضرورت نہیں ہے اور یہ حدیث حسن بلکہ صحیح ہے اور اس سے انکار مکابرہ ہے لیکن قولہ ورد اور ث۔ صرف بقول دارقطنی زیادہ ابوب بن سلیمان ہے و اللہ تعالی اعلم۔ پھر واضح ہو کہ جمہور علماء و فقہاء کے نزدیک ولاء موروث ہوتا ہے لیکن اسمین سہام جاری نہیں ہوتے ہیں۔ م۔ ع۔ وفی الجامع الصغیر فاذا تزوجت معتقۃ بعبد فولدت اولادا فجنی الاولاد فعقلہم علی موالی الام لانہم عتقوا تبعا لامہم ولا عاقلۃ لابیہم ولا موالی فالحقوا بموالی الام ضرورۃ کما فی ولد الملاعنۃ علی ما ذکرنا فان اعتق الاب جر ولاء الاولاد الی نفسہ لما بینا ولا یرجعون علی عاقلۃ الاب بما عقلوا لانہم حین عقلوہ کان الولاء ثابتا لہم وانما یثبت للاب مقصورا لان سببہ مقصور وہو العتق بخلاف ولد الملاعنۃ اذا عقل عنہ قوم الام ثم اکذب الملاعن نفسہ حیث یرجعون علیہ لان النسب ہناک یثبت مستندا الی وقت العلوق وکانوا مجبورین علی ذلک فیرجعون۔ اور جامع صغیر میں مذکور ہے کہ اگر ایک قوم کی آزاد کی ہوئی عورت نے دوسری قوم کے غلام سے نکاح کیا پھر اسکے اولاد پیدا ہوئی پھر اس اولاد نے جرم کیا یعنی کسیکو خطاء سے قتل کیا تو انکے عاقلہ یعنی ملکر دیت ادا کرنے والے انکی ماں کے موالی ہیں کیونکہ یہ اولاد تو اپنی ماں کی تبعیت میں آزاد ہوئی ہے اور انکی باپ کی کوئی عاقلہ قوم یا موالی نہیں ہے تو اس ضرورت سے یہ اپنی ماں کے ساتھ ملحق ہوئی جیسے اس عورت کا بچہ ہوتا ہے جسنے اپنے شوہر کے ساتھ لعان کیا چنانچہ ہمنے اوپر ذکر کیا ہے۔ پھر اگر غلام باپ بھی آزاد کیا گیا تو وہ اولاد کی ولاء اپنی جانب کھینچ لاویگا کیونکہ ہمنے اوپر بیان کیا یعنی آزاد ہونے کے وقت باپ میں لیاقت نہیں ہے اور یہاں اس مسئلہ میں باپ کو آزاد ہو جانے کے بعد لیاقت ہے پھر ماں کی قوم میں جو کچھ ماں کے موالی نے عقل میں ادا کیا ہے وہ باپ کے موالی سے نہیں لے سکتے ہیں کیونکہ جس زمانہ میں انھوں نے عاقلہ ہو کر دیت ادا کی تھی تو ولاء انکے واسطے ثابت تھی اور بعد کے واسطے تو ابھی ثابت ہوگی جب آزاد کیا گیا کیونکہ اسکا سبب یعنی آزادی تو اسیوقت ثابت ہے بخلاف ملاعنہ عورت کے بچہ کے کہ وہاں اگر عورت کی قوم نے عاقلہ بنکر دیت دیدی پھر شوہر نے اپنے آپکو جھوٹا بتلایا تو ماں کی قوم جنہوں نے عاقلہ ہو کر دیت ادا کی ہے وہ باپ کے موالی سے واپس لینگے کیونکہ یہاں اس بچہ کا نسب اسیوقت سے ثابت ہوگا جسوقت سے نطفہ قرار پایا ہے اور ماں کے موالی نے مجبور ہو کر دیت ادا کی تھی تو وہ لوگ اب باپ کے موالی سے

وابسط ہوئیگے۔ قال وان تزوج من العجم بمعتقة من العرب فولدت له اولادا فولاء اولادها لمواليها عند ابی حنیفة رح قال رضی اللہ عنہ وهو قول محمد رح وقال ابو یوسف رح حكمه حكم ابيه لان النسب الى الاب كما اذا كان الاب عربيا بخلاف ما اذا كان الاب عبدا لانه هالك معنی۔ اگر عرب کی آزاد کی ہوئی باندی سے کسی عجمی نے نکاح کیا جس سے اولاد ہوئی تو امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک اولاد کی ولاء اس عورت کے موالی کے واسطے ہوگی اور یہی امام محمد رح کا قول ہے اور ابو یوسف رح نے فرمایا کہ یہ اولاد بمنزلہ اپنے باپ سے ہے یعنی آزاد ہوگی کیونکہ نسب تو باپ کی جانب ہوتا ہے جیسے اگر باپ عربی ہوتا تو اولاد کا بھی یہی حکم تھا بخلاف اسکے جب باپ غلام ہوتا ہے تو وہ بمنزلہ مردہ کے ہوتا ہے ف۔ لہذا اولاد کی ولاء اسکے ماں کے موالی کو ملتی ہے۔ ولهما ان ولاء العتاقة قوی معتبر فی حق الاحكام حتى اعتبرت الكفاءة فيه۔ اور امام ابو حنیفہ و محمد رح کی دلیل یہ ہے کہ ولاء عتاقہ قوی ہے حتی کہ احکام کے حق میں معتبر ہے پس اسمیں کفو ہونا معتبر ہوگا۔ والنسب فی حق العجم ضعيف فانهم ضيعوا انسابهم ولهذا لم تعتبر الكفاءة فيما بينهم بالنسب والقوی لا يعارضه الضعيف بخلاف ما اذا كان الاب عربيا لان انساب العرب قوية معتبرة فی حكم الكفاءة والعقل لما ان تناصرهم بها فاغنت عن الولاء قال رضی اللہ عنہ الخلاف فی مطلق المعتقة والوضع فی معتقة العرب وقع اتفاقا وفی الجامع الصغير نبطی كافر تزوج بمعتقة قوم ثم اسلم النبطی ووالی رجلا ثم ولدت اولادا قال ابو حنیفة ومحمد رح مواليهم موالی امهم وقال ابو یوسف رح مواليهم موالی ابيهم لان الولاء وان كان ضعيف فهو من جانب الاب فصار كالمولود بين واحد من الموالی وبين العربية۔ اور عجمیوں کے حق میں نسب ضعیف ہے کیونکہ اہل عجم نے اپنے نسب ضائع کردیئے ہیں اسیواسطے انمیں نسب کی راہ سے کفو ہونا معتبر نہیں ہوتا ہے اور قوی کے ساتھ ضعیف کا معارضہ جائز نہیں ہے بخلاف اسکے اگر باپ عربی ہو کیونکہ عرب کے انساب قوی ہیں اور کفو ہونے و عاقلہ ہونے میں معتبر ہیں کیونکہ نسب ہی کی راہ سے انمیں باہمی نصرت جاری ہے تو ولاء سے بے پروائی ہے شیخ مصنف رحمہ اللہ نے کہا کہ یہ اختلاف مطلق آزاد کی ہوئی باندی میں جاری ہے اور معتقہ عربیہ کی قید صرف اتفاقی واقع ہوئی ہے۔ اور جامع صغیر میں مذکور ہے کہ ایک نبطی کافر نے یعنی رذیل کافر نے کسی قوم کی آزاد کی ہوئی عورت سے نکاح کیا پھر نبطی مسلمان ہوگیا اور اسنے ایک شخص سے موالات کرلی پھر اسکی کافرہ جورو سے جو نصرانیہ یا یہودیہ ہے اولاد ہوئی تو امام ابو حنیفہ رح و محمد نے فرمایا کہ اس اولاد کے موالی انکی ماں کے موالی ہونگے اور ابو یوسف رح نے فرمایا کہ باپ کے موالی ہونگے کیونکہ ولاء اگرچہ کمزور ہے لیکن باپ کی جانب سے موجود ہے تو ایسا ہوگیا کہ جیسے ایک عجمی آزاد اور ایک عربیہ آزادہ سے اولاد ہوئی یعنے اس صورت میں بالاتفاق باپ کی جانب نسب ہوتا ہے یہی بیان ہوگا۔ ولهما ان ولاء الموالاة ضعيف حتى يقبل الفسخ وولاء العتاقة لا يقبله والضعيف لا يظهر فی مقابلة القوی ولو كان الابوان معتقين فالنسبة الى قوم الاب لانهما استويا والترجيح لجانبه لشبهه بالنسب او لان النصرة به اكثر۔ اور امام ابو حنیفہ رح و محمد رح کی دلیل یہ ہے کہ ولاء موالات بہ نسبت ولاء عتاقہ کے کمزور ہے حتی کہ وہ فسخ ہوسکتی ہے اور ولاء عتاقہ قابل فسخ نہیں ہے اور قوی کے مقابلہ میں ضعیف کا ظہور نہیں ہوتا ہے اور اگر ان اولاد کی ماں و باپ دونوں آزاد کیے ہوئے ہوں تو بالاتفاق باپ کی قوم کی جانب نسبت ہوگی کیونکہ آزاد ہونے میں دونوں برابر ہیں اور باپ کی جانب ترجیح ہے اسواسطے کہ ولاء کو نسب سے مشابہت ہے اور اسواسطے کہ باپ والوں سے نصرت زیادہ پہنچتی ہے۔ قال وولاء العتاقة تعصيب وهو احق بالميراث من العمة والخالة۔ ولاء عتاقہ ایک تعصیب ہے یعنے

عصبہ بنا رہتی ہی چنانچہ مولے اپنی آزاد کیے ہوے کی میراث مین بہ نسبت اُسکی خالہ و پھوپھی کے مقدم ہی ف یہی جمہور علماء صحابہ و تابعین وغیرہ کا قول ہی۔ **لقولہ علیہ السلام للذی اشتری عبدا فاعتقہ ہو اخوک و مولاک ان شکرک فہو خیر لہ و شر لک و ان کفرک فہو خیر لک و شر لہ و لو مات و لم یترک وارثا کنت انت عصبتہ۔** کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس شخص کو جسنے غلام خریدکر آزاد کیا تھا یون فرمایا کہ یہ تیرا بھائی اور آزاد کیا ہوا ہی اگر اسنے تیری شکرگذاری کی تو یہ اسکے حق مین بہتر ہی اور تیرے حق مین برا ہی اور اگر اُسنے تیری ناشکری کی تو وہ تیرے حق مین بہتر ہی اور اُسکے حق مین بدتر ہی اور اگر یہ مرا اور اسنے کوئی وارث نہ چھوڑا تو تو اسکا عصبہ ہوگا ف اس حدیث کو عبد الرزاق و دارمی وغیرہ نے حسن بصری سے مرسل روایت کیا۔ **و ورث ابنۃ حمزۃ رض علی سبیل العصوبۃ مع قیام وارث و اذا کان عصبتہ یقدم علی ذوی الارحام و ہو المروی عن علی رض فان کان للمعتق عصبۃ من النسب فہو اولی من المعتق لان المعتق اخر العصبات و ہذا لان قولہ علیہ السلام و لم یترک وارثا قالوا المراد منہ وارث ہو عصبۃ بدلیل الحدیث الثانی فتاخر عن العصبۃ دون ذوی الارحام۔** اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دختر حمزہ رضی اللہ عنہ کو اُسکے آزاد کیے ہوئے غلام سے بطور عصبہ ہونے کے میراث دلوائی باوجودیکہ اُسکی آزاد شدہ کی ایک لڑکی موجود تھی چنانچہ اس حدیث کا بیان عنقریب گذرچکا پس جب آزاد کرنے والا عصبہ ٹھہرا تو ذوی الارحام پر مقدم ہوگا اور یہی حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہی ف بلکہ یہ زید بن ثابت سے عبد الرزاق نے روایت کی ہی اور حضرت عمر و علی و ابن مسعود رضی اللہ عنہم تو ذوی الارحام کو مقدم کرتے تھے چنانچہ اسکو عبد الرزاق نے بسند صحیح روایت کیا ہی۔ م ع۔ پھر اگر آزاد شدہ کے عصبات نسبی مین سے کوئی موجود ہو تو وہ آزاد کرنے والے سے مقدم ہوگا کیونکہ آزاد کرنے والا تو آخری عصبہ ہی اور یہ اس دلیل سے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یون فرمایا کہ اُسنے کوئی وارث نہ چھوڑا ہو تو علماء نے کہا کہ وارث سے عصبہ مراد ہی یعنی اگر کوئی عصبہ نہ چھوڑا ہو تو آزاد کرنے والا عصبہ ہوگا بدلیل حدیث دیگر یعنی بدلیل حدیث دختر حمزہ رضی اللہ عنہ کہ اُسکو بطور عصبہ میراث دلوائی تو معلوم ہوا کہ وارث عصبہ سے آزاد کرنے والا پیچھے ہی لیکن ذوی الارحام سے متقدم ہی۔ **قال فان کان للمعتق عصبۃ من النسب فہو اولی منہ لما ذکرنا و ان لم یکن لہ عصبۃ من النسب فمیراثہ للمعتق تاویلہ اذا لم یکن ہناک صاحب فرض ذو حال اما اذا کان فلہ الباقی بعد فرضہ لانہ عصبۃ علی ما روینا و ہذا لان العصبۃ من یکون التناصر بہ لبیت النسبۃ و بالموالی الانتصار علی ما مر و العصبۃ یاخذ ما بقی۔** پھر اگر آزاد شدہ کا کوئی نسبی عصبہ موجود ہو تو وہ آزاد کرنے والے سے مقدم ہی بدلیل مذکورہ بالا۔ اور اگر عصبہ نسبی موجود نہو تو اُسکی میراث آزاد کرنے والے کے واسطے ہوگی اور اُسکی تاویل یہ ہی کہ وہان کوئی صاحب فرض بھی ایسا نہو جسکا حق دو طرح ہی یعنی مثلاً باپ کہ وہ حق فرض بھی لیتا ہی اور باقی کو بطور عصبہ بھی لیتا ہی تو ایسا صاحب فرض بھی نہو کیونکہ اگر ایسا صاحب فرض موجود ہو تو بعد اپنے فرض کے باقی بھی لے لیگا کیونکہ وہ عصبہ ہی اور اسکی وجہ یہ ہی کہ عصبہ وہ شخص ہوتا ہی کہ جس سے قبیلہ کی وجہ سے باہمی نصرت ہوتی ہی اور موالی کی ذات سے انتصار ہوتا ہی اور عصبہ وہ شخص ہی جو باقی بچا ہوا لے ف یعنی اصحاب فرائض کا حصہ دیکر جو باقی بچے وہ سب لے لیتا ہی۔ **فان مات المولی ثم مات المعتق فمیراثہ لبنی المولے دون بناتہ لانہ لیس للنساء من الولاء الا ما اعتقن او اعتق من اعتقن او کاتبن او کاتب من کاتبن بہذا اللفظ ورد الحدیث عن النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم و فی آخرہ او جر ولاء معتقہن و صورۃ الجر قدمناہا۔** اگر مولے مرگیا پھر آزاد شدہ مرا جسکے نسبی عصبہ نہین ہین تو مولی

کی اولاد مین سے لڑکیون کو آزاد شدہ کی میراث نہین ملیگی بلکہ فقط لڑکون کو ملیگی اسکی دو دلیل ہین اول یہ کہ عورتون
کے واسطے ولاء سے نہین ہی الا وہ کہ جسکو عورتون نے آزاد کیا یا اُنکے آزاد کیے ہوئے نے آزاد کیا یا جسکو عورتون نے
مکاتب کیا یا اُنکے مکاتب کیے ہوئے نے مکاتب کیا۔ انھین الفاظ سے حدیث وارد ہوئی ہی اور اسکے آخر مین
ہی یا انکا آزاد کیا ہوا جسکی ولاء کھینچ لایا۔ اور ولاء کھینچ لانے کی صورت ہمنے تب ہین بیان کر دی **ف** یعنی انکے غلام
نے کسی شخص کی باندی سے نکاح کیا پھر باندی کو اسکے مولی نے آزاد کیا پھر وہ ازادی سے چھ مہینہ سے زیادہ مدت
پر بچہ جنی تو بچہ کی ولاء ابھی مان کے مولے کے واسطے ہی پھر جب غلام مذکور آزاد کیا گیا تو وہ بچہ کی ولاء اپنے مولے
کی طرف کھینچ لادیگا۔ لیکن یہ حدیث آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے نہین پائی گئی بلکہ بیہقی نے حضرت عمرؓ و علیؓ و ابن مسعودؓ
و زید بن ثابت سے یہ قول روایت کیا ہی اور یہی عبد الرزاق و ابن ابی شیبہ وغیرہ نے روایت کیا لیکن ہم آثار
صحابہ رضی اللہ عنہم کی تقلید کرتے ہین علاوہ برین جب یہ راے سے معلوم نہین ہوسکتا تو بمنزلہ مرفوع ہی۔ پھر
واضح ہو کہ جب مولے کے لڑکے و لڑکیان موجود ہین پھر اُسکے آزاد کیے ہوئے نے انتقال کیا تو لڑکون کو میراث ملیگی نہ
لڑکیون کو اور اگر فقط لڑکیان ہون تو ظاہر الروایہ کے موافق لڑکیان نہین پاوینگی بلکہ بیت المال مین داخل
کیجاویگی لیکن بعض مشائخ نے اس زمانہ مین اسکے خلاف فتوی دیا یعنی آزاد شدہ کی میراث اُسکی لڑکیون کو دیجاے
کیونکہ بیت المال کا انتظام نہ رہا حتی کہ انھون نے فتوی دیا کہ اگر کوئی شخص مرے اور اُسکا کوئی وارث نہو سوا ے
رضاعی لڑکا یا لڑکی کے تو اُسکی میراث اسی رضاعی کو دیدیجاے اور بیت المال مین داخل نہ کیجاے کما فی الذخیرہ وغیرہ۔
بالجملہ عورتون کو اپنے آزاد کیے ہوے کی اور اُسکے واسطہ سے بھی ولاء ملیگی۔ ولان ثبوت المالکیۃ والقوۃ فے
المعتق من جہتہا فینسب بالولاء الیہا وینسب الیہا من ینسب الی مولاہا بخلاف النسب لان سبب
النسبۃ فیہ الفراش وصاحب الفراش انما ہو الزوج والمراۃ مملوکۃ لا مالکۃ ولیس حکم میراث المعتق مقصورا
علی بنی المولے بل ہو لعصبتہ الاقرب فالاقرب لان الولاء لا یورث ویخلفہ فیہ من یکون النصرۃ بہ حتی
لو ترک المولے ابا وابنا فالولاء للابن عند ابی حنیفۃ رح ومحمد رح لانہ اقربہما عصوبۃ وکذلک الولاء
للجد دون الاخ عند ابی حنیفۃ رح لانہ اقرب فی العصوبۃ عندہ وکذا الولاء لابن المعتقۃ حتی یرثہ دون
اخیہا لما ذکرنا الا ان عقل جنایۃ المعتق علی اخیہا لانہ من قوم ابیہا وجنایتہ کجنایتہا ولو ترک المولی ابنا
واولاد ابن آخر معناہ بنی ابن آخر فمیراث المعتق للابن دون بنی الابن لان الولاء للکبر ہو المروی
عن عدۃ من الصحابۃ رض منہم عمر رض وعلی رض وابن مسعود رض وغیرہم اجمعین ومعناہ القرب علی ما قالوا
والصلبی اقرب۔ اور دوسری دلیل عورتون کی ولاء مین یہ ہی کہ آزاد شدہ مین مالکیت و قوت حاصل ہوتا آزاد کرنے
والی عورت ہی کی طرف سے ہوتا ہی تو ولاء مین آزاد شدہ اسی عورت کی طرف منسوب ہوگا اور آزاد شدہ نے جسکو آزاد
کیا ہو وہ بھی اس عورت کی طرف منسوب ہوگا کیونکہ وہ آزاد شدہ اپنے آزاد کرنے والے کی طرف منسوب ہی اور اسکا آزاد
کرنے والا اس آزاد کنندہ عورت کی طرف منسوب ہی تو دوم بھی اسی عورت کی طرف منسوب ہوا۔ بخلاف نسب کے کہ اسمین
بچہ کی نسبت مان کی جانب نہین ہوتی اسواسطے کہ نسب مین نسبت کا سبب تو فراش ہی اور فراش والا شوہر ہوتا ہی اور
عورت اسکی مملوکہ ہی نہ مالکہ۔ اور واضح ہو کہ آزاد شدہ کی میراث کا حکم صرف اسیقدر نہین ہی کہ مولے کے لڑکون کو ملیگی
بلکہ مولے کے عصبات مین سے جو سب سے اقرب ہی خواہ ایک ہو یا زیادہ ہو پھر وہ نہو یا محروم ہو تو جو اسکے بعد سب سے
اقرب ہی وہ پاویگا اسواسطے کہ ولاء ایسی چیز نہین ہی کہ وہ موروث ہو یعنے اسطرح موروث نہین ہوتا کہ مولے کے وارثون

مین مال کی طرح حصہ رسد ہو سے بلکہ مولے کے قائم مقام کو بطور استحقاق کے ملتا ہی اور مین مولے کا خلیفہ وہ ہوتا ہی جسکی ذات سے نصرت قائم ہوتی کہ اگر مولے نے باپ و بیٹا چھوڑا تو امام ابو حنیفہ و محمد رحمہ کے نزدیک ولاء اسکے پسر کے واسطے ہوگی کیونکہ عصبہ ہونے مین باپ سے بیٹا زیادہ قریب ہی - اور اگر دادا و بھائی چھوڑا تو امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک ولاء اسکے دادا کے واسطے ہوگی اور بھائی کے واسطے ہوگی اسواسطے کہ امام رحمہ کے نزدیک بھائی سے دادا کے عصوبت اقرب ہی اسی طرح اگر آزاد کرنے والی عورت نے بیٹا و بھائی چھوڑا پھر اسکا آزاد کیا ہوا بغیر ایسے وارث کے مرا تو اسکی مولاۃ کا بیٹا وارث ہوگا اور بھائی نہین پاویگا کیونکہ وہ عصبہ ہونے مین اقرب ہی لیکن اگر آزاد شدہ اپنی زندگی مین جرم کرے جسکا جرمانہ و دیت اسکی عاقلہ پر واجب ہوتی ہی تو عاقلہ اس عورت مولاۃ کے بھائی پر ہوگی اسواسطے کہ بھائی تو اس عورت کے باپ کی قوم سے ہی اور جیسے عورت خود ایسا جرم کرتی تو عاقلہ اسکا بھائی وغیرہ اسکے باپ کی قوم ہوتی اسی طرح جب اسکے آزاد کیے ہوئے نے جرم کیا تو بھی یہی حکم ہی - اگر مولے نے بیٹا اور پسر دیگر کی اولاد نرینہ چھوڑی یعنے پوتے جنکا باپ مرگیا ہی اور اپنا بیٹا چھوڑا پھر آزاد کیا ہوا مرا حالانکہ اسکا کوئی وارث نسبی عصبہ نہین ہی تو آزاد شدہ کی میراث مولے کے پسر کو ملیگی اور دوسرے پسر کے لڑکون کو نہین ملیگی اسواسطے کہ ولاء تو سب سے بڑے کے واسطے ہی یعنی جس کا نسب بحجاب ہولے سب سے اقرب عصبہ کا ہو وہ مستحق ولاء ہی - اور یہی ایک جماعت صحابہ رضی اللہ عنہم سے مروی ہی جنمین حضرت عمر و علی و ابن مسعود وغیرہم رضی اللہ عنہم اجمعین ہین - اور بنا بر قول مشائخ کے یہان بڑائی سے قرب مراد ہی یعنی جو سب سے اقرب ہو اور مولے کی نسبت سے جو بیٹا ہی وہ پوتون سے زیادہ قریب ہی ف - اور واضح ہو کہ حضرت علی و ابن مسعود و زید بن ثابت رضی اللہ عنہم سے بیہقی نے یہ قول روایت کیا - عبد الرزاق نے سفیان ثوری عن منصور عن ابراہیم النخعی روایت کی کہ حضرت عمر و علی و زید بن ثابت رضی اللہ عنہم ولاء کو کبیر کے واسطے ٹھہراتے تھے - نخعی رحمہ نے حضرت عمرؓ کو نہین پایا ولیکن مرسل نخعی رحمہ بالاتفاق قبول ہی اور یہی قول حضرت عثمان رضی اللہ عنہ و عبد اللہ بن عمر و اسامہ بن زید و ابو مسعود رضی اللہ عنہم سے مروی ہی و تطویل کی حاجت نہین ہی - م ع شرح -

فصل فی ولاء الموالاۃ

یہ فصل ولاء موالات کے بیان مین ہی

ولاء عتاقہ کے بیان کے بعد ولاء موالات کے متعلق احکام کو بیان کرنا شروع کیا جسکا ذکر اوپر گذر رہی - قال واذا اسلم رجل علی ید رجل و والاہ علی ان یرثہ ویعقل عنہ اذا جنی او اسلم علی ید غیرہ و والاہ فالولاء صحیح وعقلہ علی مولاہ فان مات ولا وارث لہ غیرہ فمیراثہ للمولے وقال الشافعی رحمہ الموالاۃ لیس بشئ لان فیہ ابطال حق بیت المال ولہذا لا یصح فی حق وارث آخر ولہذا لا یصح عندہ الوصیۃ بجمیع المال ان لم یکن للموصی وارث لحق بیت المال وانما یصح فی الثلث ولنا قولہ تعالی والذین عقدت ایمانکم فاتوہم نصیبہم والآیۃ فی الموالاۃ وسئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عن رجل اسلم علی ید رجل آخر و والاہ فقال ہو احق الناس بہ محیاہ ومماتہ وہذا یشیر الی العقل والارث فی الحالتین ہاتین ولان مالہ حقہ فیصرفہ الی حیث یشاء و والصرف الی بیت المال ضرورۃ عدم المستحق لا انہ مستحق - اگر ایک شخص دوسرے کے ہاتھ پر مسلمان ہوا مثلاً خالد کے ہاتھ پر زید مسلمان ہوا پھر اسکے ساتھ اس شرط پر عقد موالات باندھا کہ جسکے ہاتھ پر مسلمان ہوا ہی وہ اسکا وارث ہو یعنی اگر زید بغیر وارث عصبہ نسبی کے مرجاوے تو خالد اسکا وارث ہو اور اگر زید نے اپنی زندگی مین کوئی ایسا جرم کیا جسکو عاقلہ ادا کرکے اٹھاتی ہی تو خالد اسکا عاقلہ ہو یا زید کو کسی دوسرے کے ہاتھ پہ اسلام لایا پھر اسنے خالد سے اسطرح عقد موالات کیا تو یہ ولاء

صحیح ہے اور اگر زید سے کوئی قتل خطاء وغیرہ واقع ہو تو اُسکا عاقلہ اُسکا مولیٰ خالد ہوگا اور اگر زید مر گیا اور اُسکا کوئی وارث سوائے خالد کے نہیں ہے تو بھی مولیٰ اُسکا وارث ہوگا اور شافعی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ موالات کچھ نہیں ہے کیونکہ اس میں بیت المال کا حق مٹانا لازم آتا ہے اسیواسطے دوسرے وارث موجود کے حق میں یہ موالات جاری نہیں ہوتی ہے اور اسی حق بیت المال کی وجہ سے امام شافعی رح کے نزدیک کل مال کی وصیت نہیں جائز ہے اگرچہ موصی کا کوئی وارث موجود نہو بلکہ صرف تہائی مال سے وصیت جائز ہے اور ہماری دلیل قولہ تعالیٰ والذین عقدت ایمانکم فآتوہم نصیبہم یعنے جن لوگون سے تمہارے ہاتھون نے عقد باندھا ہے تو اُنکو اُنکا حصہ دیدو - یہ آیت دربارۂ موالات نازل ہوئی ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے دریافت کیا گیا کہ ایک شخص دوسرے شخص کے ہاتھ پر مسلمان ہوا اور اُس سے موالات کر لی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ غیر لوگون مین سے یہی اُسکی زندگی و موت مین زیادہ حقدار ہے - اور یہ حدیث زندگی و موت دونون حالتون کے ذکر سے عاقلہ ہونے و میراث کا اشارہ کرتی ہے اور دلیل قیاسی یہ ہے کہ مال تو اُس شخص کا حق ہے تو اُسکو اختیار ہے کہ جہان چاہے صرف کرے اور بیت المال کی جانب صرف کرنا اس ضرورت سے ہوتا ہے کہ کوئی مستحق نہیں ہے نہ اسلئے کہ بیت المال کو استحقاق ہوتا ہے **ف** مصنف رح نے جو حدیث موالات ذکر کی اُسکو ابو داؤد و ترمذی و نسائی و ابن ماجہ و حاکم و احمد و ابن ابی شیبہ و دارمی و ابو یعلی و طبرانی و دارقطنی و عبد الرزاق نے حدیث تمیم الداری رضی اللہ عنہ سے روایت کیا اور امام بخاری نے اسکو باب فرائض مین معلق ذکر کیا ہے - شافعی رح نے کہا کہ یہ حدیث ہمارے نزدیک ثابت نہیں ہے کیونکہ اسکو عبد العزیز بن عمر نے ابن موہب سے اُسنے تمیم الداری سے روایت کیا اور ابن موہب ہمارے نزدیک معروف نہیں ہے اور ہمارے علم مین تمیم الداری رضی اللہ عنہ سے اُس سے ملاقات نہیں ہوئی کذا ذکرہ البیہقی - اور جواب یہ ہے کہ شیخ ابن حجر نے خود تقریب مین لکھا کہ عبد اللہ بن موہب طبقہ ثالثہ سے ثقہ ہے اور ذہبی نے فرمایا کہ اگر یحییٰ بن معین نے اسکو نہیں پہچانا تو کچھ مضر نہیں ہے کیونکہ دوسرون نے اُسکو ثقہ بیان کیا ہے اور ابن ابی شیبہ و ابو نعیم کی روایت مین صریح مذکور ہے کہ ابن موہب نے کہا کہ مین نے تمیم الداری سے سنا پس امام بخاری و ترمذی و شافعی رح کا یہ خیال کہ اُسنے تمیم الداری کو نہیں پایا ہے جاتا رہا اور بغیر دلیل کے تردید نہوگی اور رہا یہ امر کہ عبد العزیز بن عمر کے حافظہ مین بعض نے کلام کیا تو وہ مقبول نہیں ہے کیونکہ یہ صحیحین کے راویون مین سے ہے اور ابن معین و ابو زرعہ و ابو نعیم و ابن عمار نے کہا کہ وہ ثقہ ہے پس یہ حدیث حجت ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔ قال وان کان لہ وارث فہو اولے منہ وان کانت عمۃ او خالۃ او غیرہما من ذوی الارحام لان الموالاۃ عقدہما فلا یلزم غیرہما وذو الرحم وارث ولا بد من شرط الارث والعقل کما ذکر فی الکتاب لانہ بالالتزام وہو بالشرط ومن شرطہ ان لا یکون المولے من العرب لان تناصرہم بالقبائل فاغنی عن الموالاۃ - اور اگر اس نومسلم موالات کرنے والے کا کوئی وارث ہو تو وہ اسکے مولے سے مقدم ہوگا اگرچہ یہ وارث اُسکی پھوپھی یا خالہ یا کوئی دوسرا ذوی الارحام مین سے ہو یعنی اگر ذوی الارحام مین سے کوئی موجود ہو تو وہی وارث ہوگا اور مولے کو میراث نہین ملیگی اسواسطے کہ موالات مین ان دونون نے اپنے اپنے طور پر عقد باندھا تو انکا عقد باندھنا دوسرون پر لازم نہوگا یعنی دوسرے وارثون کا حق نہین مٹا سکتے ہین اور ذوی الارحام بھی وارث ہوا کرتے ہین پھر واضح ہو کہ عقد موالات مین میراث کی اور عاقلہ ہونے کی شرط ضرور ہے جیسا کہ کتاب مین مذکور ہے کیونکہ یہ ہر ایک اُسوقت ہوسکتا ہے کہ جب اپنے اوپر لازم کرے اور یہ شرط ہی سے حاصل ہوگا اور منجملہ اسکی شرطون کے یہ ہے کہ وہ نومسلم جو موالات کرنا چاہتا ہے اہل عرب مین سے نہو کیونکہ اہل عرب کی باہمی نصرت

بذریعہ قبائل ہوتی ہو تو وہاں موالات کی کچھ حاجت نہیں ہو۔ قال وللمولی ان ینتقل عنہ بولائہ الی غیرہ مالم یعقل عنہ لانہ عقد غیر لازم بمنزلۃ الوصیۃ وکذا للاعلی ان یتبرأ عن ولائہ لعدم اللزوم الا انہ یشترط فی ہذا ان یکون بمحضر من الآخر کما فی عزل الوکیل قصدا بخلاف ما اذا عقد الاسفل مع غیرہ بغیر محضر من الاول لانہ فسخ حکمی بمنزلۃ العزل الحکمی فی الوکالۃ۔ اور نومسلم موالات کرنے والے کو جائز ہو کہ جس مولے سے موالات کی ہو اسکی موالات سے پھر کر دوسرے شخص سے موالات کرلے بشرطیکہ مولائے اول نے اسوقت تک اسکی طرف سے عاقلہ ہو کر ادا نہ کیا ہو کیونکہ یہ عقد بمنزلہ وصیت کے لازمی نہیں ہو اور اسی طرح مولائے اعلی کو بھی اختیار ہو کہ اسکی ولاء ترک کر دے کیونکہ لزوم نہیں ہو لیکن اس معاملہ میں شرط یہ ہو کہ دوسرے کی موجودگی یعنی علم میں فسخ کرے جیسے قصداً وکیل کے معزول کرنے کی صورت میں ہوتا ہو بخلاف اسکے اگر نومسلم مذکور نے بغیر علم مولائے اول کے کسی دوسرے سے عقد موالات کرلیا تو یہ جائز ہوجاتا ہو کیونکہ حکماً فسخ ہو جیسے وکالت میں حکماً معزول کرنا ہوتا ہو۔ ف۔ مثلاً بیع کے واسطے وکیل کیا تھا پھر مال خود فروخت کیا تو وکیل مذکور حکماً معزول ہوگا اسی طرح بیان حکمی فسخ ہو۔ یہ سب اسوقت تک کہ مولائے اول نے اسکی طرف سے ابھی تک عاقلہ ہونے کا تاوان نہ اُٹھایا ہو۔ قال واذا عقل عنہ لم یکن لہ ان یتحول بولائہ الی غیرہ لانہ تعلق بہ حق الغیر ولانہ قضی بہ القاضی ولانہ بمنزلۃ عوض نالہ کالعوض فی الہبۃ وکذا لایتحول ولدہ وکذا اذا عقل عن ولدہ لم یکن لکل واحد منہما ان یتحول لانہما فی حق الولاء کشخص واحد۔ اور اگر مولائے اول نے اسکی طرف سے عاقلہ ہو کر جرمانہ ادا کیا ہو تو اسکو یہ اختیار نہوگا کہ اُسکی ولاء سے دوسرے کی ولاء میں منتقل ہو کیونکہ اُسکے ساتھ حق غیر متعلق ہوگیا اور اسلیے کہ اُسکے ساتھ حکم قاضی متعلق ہوچکا یعنی اُسنے اسکے مولے کو عاقلہ قرار دیکر اُسپر دیت کا حکم دیدیا اور اسلیے کہ یہ بمنزلہ ایک عوض کے ہو جو اُسنے حاصل کرلیا جیسے ہبہ میں عوض لینے کے بعد ہبہ سے رجوع نہیں کرسکتا ہو اور اسی طرح سے آیندہ اسکی اولاد بھی اس ولاء سے نہیں پھر سکتی ہو اسی طرح اگر مولے نے اسکے فرزند کی جانب سے عاقلہ ہو کر مال ادا کیا ہو تو ان دونوں میں سے کوئی بھی اُسکی ولاء سے نہیں پھر سکتا ہو کیونکہ حق ولاء میں یہ دونوں بمنزلہ ایک شخص کے ہیں۔ قال ولیس لمولی العتاقۃ ان یوالی احدا لانہ لازم ومع بقائہ لایظہر الادنی۔ پھر جو حکم بیان ہوا وہ مولے الموالات کا تھا اور مولے العتاقہ کو یہ اختیار نہیں ہو کہ کسی دوسرے سے موالات کرلے اسواسطے کہ ولاء عتاقہ لازم ہو اور جب عقد ولاء باقی رہا جو اقوی ہو تو اسکے ہوتے ہوئے عقد موالات کا ظہور نہوگا جو ادنی ہو۔ ف۔ مثلاً زید نے خالد کو آزاد کیا تو خالد کی ولاء زید کے ساتھ لازمی ہو پھر اگر خالد نے شعیب سے موالات کرلی تو یہ ولاء موالات ہو جو بنسبت ولاء عتاقہ کے کمزور و غیر لازمی ہو تو ولاء عتاقہ کے مقابلہ میں اسکا اثر ظاہر نہوگا۔

کتاب الاکراہ

یہ کتاب اکراہ کے بیان میں ہو

اکراہ۔ زبردستی کرنا جسپر دوسرا راضی نہو۔ مکرہ۔ جو اکراہ کرے اور جسپر اکراہ کیا جاوے اُسکو مترجم نے لفظ مجبور سے تعبیر کیا ہو۔ الاکراہ یثبت حکمہ اذا حصل ممن یقدر علی ایقاع ما یوعد بہ سلطانا کان او لصا لان الاکراہ اسم لفعل یفعلہ المرء بغیرہ فینتفی بہ رضاہ او یفسد بہ اختیارہ مع بقاء اہلیتہ وہذا انما یتحقق اذا خاف المکرہ تحقیق ما یوعد بہ وذلک انما یکون من القادر والسلطان وغیرہ سیان عند تحقق القدرۃ۔ اکراہ کا حکم اسوقت ثابت ہوتا ہو جب اکراہ ایسے شخص سے پایا جاے کہ وہ جس بات کی دھمکی دیتا ہو اُسکو کرسکتا ہو خواہ وہ حاکم

صاحب سلطنت ہو یا چور ہو کیونکہ اکراہ ایسے فعل کا نام ہے جو آدمی اپنے غیر کے ساتھ عمل مین لاوے کہ جس سے اُسکی رضامندی
نہ ہو یا اُسکا اختیار مٹ جاوے باوجودیکہ اُسمین لیاقت باقی رہے یعنی مثلاً زید کو مجبور کیا کہ وہ اپنی زوجہ کو طلاق دے ورنہ
قتل کرونگا یا مال لے لیا حالانکہ وہ راضی نہین یا قتل کے خوف سے اپنے اختیار سے خارج ہے باوجودیکہ اُسکو یہ لیاقت حاصل ہے
کہ طلاق نہ دے۔ اور یہ بات جبھی متحقق ہوگی کہ مجبور کو یہ خوف ہو کہ جس بات کی دھمکی دیتا ہے اُسکو تحقیقاً کرسکتا ہے
اور یہ ایسے شخص سے ہوسکتا ہے جسکو قدرت حاصل ہو اور اسمین سلطان و غیر سلطان برابر ہین جبکہ اُسکو قدرت حاصل ہے۔
والذی قالہ ابوحنیفۃ رح ان الاکراہ لایتحقق الامن السلطان لما ان المنعۃ لہ والقدرۃ لاتتحقق بدون
المنعۃ فقد قالوا ہذا اختلاف عصر و زمان لا اختلاف حجۃ و برہان ولم یکن القدرۃ فی زمنہ الا للسلطان
ثم بعد ذلک تغیر الزمان واہلہ۔ اور امام ابوحنیفہ رح سے جو یہ قول روایت کیا جاتا ہے کہ اکراہ سوائے سلطان
کے کسی سے متحقق نہین ہوتا کیونکہ منعت اُسی کو حاصل ہے اور قدرت بدون منعت نہین متحقق ہوتی ہے اور مشائخ نے اس قول کی
تاویل مین کہا کہ یہ اختلاف عصر و زمان ہے نہ اختلاف حجت و برہان اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ علیہ کے وقت مین سوائے
سلطان کے کسیکو قدرت نہتھی پھر اسکے بعد زمانہ بدلا اور اسکے لوگ بدل گئے۔ ثم کما یشترط قدرۃ المکرہ لتحقق الاکراہ
یشترط خوف المکرہ وقوع ما یہدد بہ وذلک بان یغلب علی ظنہ انہ یفعلہ لیصیر بہ محمولا علی ما دعی الیہ من
الفعل۔ پھر جیسے اکراہ متحقق ہونے کے واسطے یہ شرط ہے کہ مکرہ کو قدرت حاصل ہو اسی طرح یہ بھی شرط ہے کہ جسکو اکراہ سے مجبور
کیا اُسکو بھی یہ خوف ہو کہ جس امر کی تہدید کرتا ہے شاید اسکو واقع کرسکتا ہے اور اسکی صورت یہ ہے کہ اُسکے غالب گمان مین یہ
جم جاوے کہ یہ ظالم ایسا ہی کریگا جسکی وجہ سے مضطر ہو کر یہ فعل کرے جسپر اکراہ کرتا ہے۔ قال واذا اکرہ الرجل علی بیع
مالہ او علی شراء سلعۃ او علی ان یقر لرجل بالف او یواجر دارہ واکرہ علی ذلک بالقتل او بالضرب
الشدید او بالحبس فباع او اشتری فہو بالخیار ان شاء امضی البیع وان شاء فسخہ ورجع بالمبیع۔
اگر کسی شخص پر اپنا مال بیچنے کے واسطے یا کوئی مال خریدنے کے واسطے اکراہ کیا گیا یا اس امر پر اکراہ کیا گیا کہ فلان شخص کے واسطے
ہزار درم قرضہ کا اقرار کرے یا اپنا گھر فلان شخص کو کرایہ پر دے اور یہ اکراہ بتہدید قتل یا بضرب شدید یا بقید ہے پس اُسنے
بیچا یا خریدا تو اُسکو اختیار ہے کہ چاہے اس بیع کو پورا کرے یا چاہے بیع فسخ کرکے مبیع واپس لے۔ لان من شرط صحۃ
ہذہ العقود التراضی قال اللہ تعالی الا ان تکون تجارۃ عن تراض منکم والاکراہ بہذہ الاشیاء یعدم
الرضاء فتفسد بخلاف ما اذا اکرہ بضرب سوط او حبس یوم او قید یوم لانہ لایبالی بہ بالنظر الی العادۃ فلا
یتحقق بہ الاکراہ الا اذا کان الرجل صاحب منصب یعلم انہ یستضر بہ لفوات الرضاء۔ کیونکہ ان عقود کی
شرط صحت یہ ہے کہ باہمی رضامندی ہو اللہ عزوجل نے فرمایا الا ان تکون تجارۃ عن تراض منکم الآیہ یعنے آپسمین ایک
دوسرے کا مال بطور باطل مت کھاؤ مگر آنکہ وہ تمھاری باہمی رضامندی سے تجارت ہو۔ پس باہمی رضامندی شرط ہے حالانکہ
ان تہدیدات کے ساتھ اکراہ کرنے سے رضامندی جاتی رہیگی پس عقد فاسد ہوگا بخلاف اسکے اگر ایک کوڑا مارنے
یا ایک دن قید کرنے یا ایک دن بیڑیان ڈالنے کی تہدید ہو کیونکہ بنظر عادت اسکی پروا نہین کی جاتی ہے تو اس سے اکراہ
متحقق نہوگا لیکن اگر یہ شخص صاحب منصب ہو جسکے حال سے یہ ظاہر ہو کہ اُسکو اسقدر سزا سے بھی ضرر پہونچیگا تو اکراہ ہو جائیگا
کیونکہ رضامندی جاتی رہی **ف** یعنی اگر آدمی وجیہ و معزز ہو مانند قاضی وغیرہ کے جسکے حق مین ایک روز کی قید یا
ایک کوڑا بھی بے عزتی ہے حتی کہ مجلس و مجمع مین اُسکی کان گوشی بھی بے عزتی ہے تو ان حالات مین اسقدر سزا بھی اُسکے
حق مین اکراہ ہے پس اسمین لوگون کے مختلف حالات کا اعتبار ہے۔ وکذا الاقرار حجۃ لترجح جنبۃ الصدق فیہ علی

جانبہ الکذب وعند الاکراہ یحتمل انہ یکذب لدفع المضرۃ۔ اور اسی طرح اقرار بھی اسوجہ سے حجت ہوتا ہی کہ اسمین جھوٹ کی جانب سے سچ کا پلہ بھاری ہی پھر اکراہ کے وقت جو اقرار کیا اُسمین احتمال ہی کہ شاید اُسنے مضرت دور کرنے کے واسطے جھوٹ اقرار کیا ہو۔ ثم اذا باع مکرھا وسلم مکرھا ثبت بہ الملک عندنا وعند زفر رح لاثبت لانہ بیع موقوف علی الاجازۃ الاتری انہ لو اجاز جاز والموقوف قبل الاجازۃ لایفید الملک ولنا ان رکن البیع صدر من اہلہ مضافا الی محلہ والفساد لفقد شرطہ وہو التراضی فصار کسائر الشروط المفسدۃ فیثبت الملک عند القبض حتی لو قبضہ واعتقہ او تصرف فیہ تصرفا لایمکن نقضہ جاز ویلزمہ القیمۃ کما فے سائر البیاعات الفاسدۃ وباجازۃ المالک یرتفع المفسد وہو الاکراہ وعدم الرضاء فیجوز الا انہ لاینقطع بہ حق استرداد البائع وان تداولتہ الایدی ولم یرض البائع بذلک بخلاف سائر البیاعات الفاسدۃ لان الفساد فیہا لحق الشرع وقد تعلق بالبیع الثانی حق العبد وحقہ مقدم لحاجتہ اما ھھنا الرد لحق العبد وھما سواء فلایبطل حق الاول لحق الثانی قال رضی اللہ عنہ ومن جعل البیع الجائز المعتاد بیعا فاسدا یجعلہ کبیع المکرہ حتی ینقض بیع المشتری من غیرہ لان الفساد لفوات الرضاء ومنہم من جعلہ رہنا لقصد المتعاقدین ومنہم من جعلہ باطلا اعتبارا بالہازل ومشائخ سمرقند رحمہم جعلوہ بیعا جائزا مفیدا لبعض الاحکام علی ما ہو المعتاد للحاجۃ الیہ۔ پھر جب اکراہ سے مجبور ہو کر بیع کی اور مجبور ہو کر مبیع سپرد کی تو ہمارے نزدیک اس سے مشتری کی ملکیت ثابت ہو جائیگی (اور امام مالک وشافعی واحمد رح کے نزدیک باطل ہی) اور زفر رحمہ اللہ کے نزدیک مشتری کی ملکیت ثابت نہوگی اسواسطے کہ یہ بیع اجازت پر موقوف ہی کیا نہین دیکھتے ہو کہ اگر مجبور نے اجازت دیدی تو جائز ہو جاتی ہی اور جو بیع موقوف ہو وہ اجازت سے پہلے ملکیت کا فائدہ نہین دیتی ہی اور ہماری دلیل یہ ہی کہ رکن بیع ایسے شخص سے جو اُسکی لیاقت رکھتا ہی ایسے طور پر صادر ہوا کہ محل بیع کی جانب مضاف ہی تو رکن بیع صحیح ہو گیا اور فساد تو ایک شرط نادار د ہونے کی وجہ سے ہی اور وہ باہمی رضامندی ہی تو دیگر شروط مفسدہ کے مانند ہو گیا پس مشتری کے قبضہ کر لینے کے وقت ملکیت ثابت ہو جائیگی حتی کہ اگر مشتری نے مبیع پر قبضہ کر لیا اور وہ مثلاً غلام تھا کہ اسکو آزاد کر دیا یا مبیع مین کوئی ایسا تصرف کیا جو ٹوٹ نہین سکتا ہی مثلاً مدبر کر دیا یا باندی کو حاملہ کر دیا جس سے بچہ پیدا ہوا تو تصرف جائز ہی اور اُسپر قیمت لازم ہوگی جیسے دیگر بیوع فاسدہ میں حکم ہوتا ہی اور مجبور کی اجازت دینے سے امر مفسد یعنی اکراہ وعدم رضامندی اُٹھ جائیگی تو بیع جائز ہو جائیگی لیکن بیع اکراہ مین اور دیگر بیوع فاسدہ مین فرق یہ ہی کہ بیع اکراہ مین بائع کا واپس لینے کا حق کبھی ساقط نہین ہوتا ہی درحالیکہ بائع راضی نہوا ہو اگرچہ مبیع ہاتھون ہاتھ بیع ہوتی چلی گئی ہو برخلاف دیگر بیوع فاسدہ کے کہ انمین اگر مشتری نے دوسرے کے ہاتھ بطور بیع صحیح فروخت کیا تو بائع اول کا حق واپسی ساقط ہو جاتا ہی کیونکہ انمین فساد بوجہ حق شرعی ہی اور بیع دوم کی وجہ سے دوسری مشتری کا حق بھی متعلق ہو گیا پس حق شرع تو چاہتا ہی کہ واپس ہو اور بندہ کا حق لینے دوسرے مشتری کا حق چاہتا ہی کہ واپس نہو اور ایسی حالت مین بندہ کے حق کو مقدم کیا جاتا ہی کیونکہ بندہ محتاج ہوتا ہی اور یہان بیع اکراہ کی صورت مین واپسی بھی بندہ کے حق کی وجہ سے ہی یعنی اُس مجبور کی وجہ سے ہی جسپر اکراہ کیا گیا اور بندہ سب باہم یکسان محتاج ہین تو دوسرے بندہ کے حق کی وجہ سے پہلے بندہ کا حق ساقط نہوگا ف اور ذخیرہ مین یہ بھی فرق بیان کیا کہ بیع اکراہ مین مجبور بائع نے اپنی مشتری کو اس بات پر مسلط نہین کیا کہ وہ دوسرے کے ہاتھ فروخت کرے بخلاف بیوع فاسدہ کے کہ وہان بائع کی طرف سے مشتری کو تسلط حاصل ہوتا ہی۔ یہ فرق بھی

جید ہی ہو ف شیخ مصنف رہ نے فرمایا کہ بیع جائز معتاد یعنی بیع الوفار کو جن علمار نے بیع فاسد ٹھہرایا تو وہ اسکو بیع اکراہ کے مانند قرار دیتے ہین (اور یہ مشائخ بخارا ہین) حتی کہ بیع الوفار مین اگر مشتری نے دوسرے کے ہاتھ فروخت کیا تو بیع توڑ دیجائیگی کیونکہ ابھی بائع کی رضامندی باقی نہین گئی جیسے بیع اکراہ مین ہوتا ہی تو رضامندی ندارد ہونے سے فساد ہی اور بعضی مشائخ نے بیع الوفار کو رہن قرار دیا جیسے امام سید ابو شجاع سمرقندی و ابو علی سغدی اور ابو الحسن ماتریدی و عطار بن حمزہ وغیرہم) اسواسطے کہ دونون عقد کرنے والون نے یہی قصد کیا یعنی انکا قصد یہ ہی کہ مبیع بعوض ثمن کے مشتری کے پاس رکی رہے اور یہی رہن ہوتا ہی کہ قرضہ کے عوض مرتہن کے پاس مرہون رکی رہے اور بعض مشائخ نے بیع الوفار کو بیع باطل قرار دیا ہی جیسے ہزل کرنے والے کی بیع باطل ہوتی ہی اور مشائخ سمرقند نے اسکو بیع جائز قرار دیا جو بعض احکام کو مفید ہی یعنی سوا بیع و ہبہ وغیرہ کے بعض احکام یعنی انتفاع حاصل کرنیکو مفید ہی جیساکہ رواج مین جاری ہی کیونکہ ایسی بیع کو حاجت پڑتی ہی ف۔ یعنی بوجہ ضرورت کے کہ اس زمانہ مین قرضہ حسنہ نہین ملتا ہی اس بیع کو جائز قرار دیا گیا واللہ تعالی اعلم بالصواب۔ قال فان کان قبض الثمن طوعا فقد اجاز البیع لانہ دلیل الاجازۃ کما فی البیع الموقوف۔ پھر اگر اکراہ کے مجبور نے خوشی سے ثمن قبول کرلیا تو بیع کی اجازت دیدی کیونکہ یہ اجازت کی دلیل ہی جیسے بیع موقوف مین ہوتا ہی۔ وکذا اذا سلم طائعا بان کان الاکراہ علی البیع لا علی الدفع لانہ دلیل الاجازۃ بخلاف ما اذا اکرہ علی الہبۃ ولم یذکر الدفع فوہب ودفع حیث یکون باطلا لان مقصود المکرہ الاستحقاق لا مجرد اللفظ وذلک فی الہبۃ بالدفع وفی البیع بالعقد علی ما ہو الاصل فدخل الدفع فی الاکراہ علی الہبۃ دون البیع۔ اور اگر خوشی سے مبیع کو سپرد کردیا تو بھی اجازت ہی اور اسکی صورت یہ ہی کہ اکراہ فقط بیع پر ہو اور سپرد کرنے پر نہو اسواسطے کہ یہ اجازت کی دلیل ہی بخلاف اسکے اگر اکراہ کرنے پہ اکراہ کیا اور سپرد کرنے کا ذکر نہ کیا پھر اسنے ہبہ کرکے دیدیا تو یہ باطل ہی کیونکہ اکراہ کرنے والے کا مقصود یہ ہی کہ استحقاق ثابت ہو نہ خالی لفظ اور یہ جب ہی ہوگا کہ ہبہ مع سپردگی کے واقع ہو اور بیع مین صرف عقد پر استحقاق واقع ہوتا ہی جیسا کہ اصل ہی پس ہبہ پر اکراہ کرنے مین سپرد کرنا داخل ہوگا اور بیع پر اکراہ کرنے مین سپرد کرنا داخل نہوگا۔ قال وان قبضہ مکرھا فلیس ذلک باجازۃ وعلیہ ردہ ان کان قائما فی یدہ لفساد العقد۔ اور اگر مشتری نے زبردستی اسپر قبضہ کرلیا تو یہ اجازت نہین ہی اور اسپر واپس کرنا واجب ہی اگر اسکے پاس قائم ہو کیونکہ عقد فاسد ہی۔ قال وان ہلک المبیع فی ید المشتری وہو غیر مکرہ ضمن قیمتہ للبائع معناہ والبائع مکرہ لانہ مضمون علیہ بحکم عقد فاسد۔ اور اگر مشتری کے پاس بیع تلف ہوگئی حالانکہ وہ مکرہ نہین ہی تو بائع کے واسطے اسکی قیمت کا ضامن ہوگا اور اسکے معنی یہ ہین کہ بائع اکراہ سے مجبور کیا گیا اسواسطے کہ عقد فاسد کی وجہ سے مبیع اسکی ضمانت مین ہی۔ وللمکرہ ان یضمن المکرہ ان شاء لانہ آلۃ لہ فیما یرجع الی الاتلاف فکانہ دفع مال البائع الی المشتری فیضمن ایہما شاء کالغاصب وغاصب الغاصب فلو ضمن المکرہ رجع علی المشتری بالقیمۃ لقیامہ مقام البائع وان ضمن المشتری نفذ کل شراء کان بعد شرائہ لو تناسخۃ العقود لانہ ملکہ بالضمان فظہر انہ باع ملکہ ولا ینفذ ما کان قبلہ لان الاستناد الی وقت قبضہ بخلاف ما اذا اجاز المالک المکرہ عقدا منہا حیث یجوز ما قبلہ وما بعدہ لانہ اسقط حقہ وہو المانع فعاد الکل الی الجواز واللہ اعلم۔ اور جس پر اکراہ کیا گیا اسکو یہ بھی اختیار ہی کہ چاہے مکرہ سے تاوان لے کیونکہ جہان تلف کرنے کے معنے پائے جاتے ہین تو وہان مجبور اس مکرہ کا آلہ ہی تو گویا مکرہ نے بائع کا مال مشتری کو دیدیا تو مجبور کو اختیار ہی کہ دونون مین سے جس سے چاہے تاوان لے

خواہ مکرہ سے یا مشتری سے جیسے غصب کرنے والے اور غاصب سے غصب کرنے والے مین ہوتا ہی پھر اگر اُسنے مکرہ سے تاوان لیا تو وہ مشتری سے قیمت واپس لیگا کیونکہ وہ بائع کے قائم مقام ہوگیا ہی اور اگر اُسنے مشتری سے تاوان لے لیا تو اُسکے بعد جو فروخت واقع ہوئی ہون وہ نافذ ہو جائینگی بشرطیکہ وہ واقع ہوئی ہون کیونکہ وہ تاوان دیکر مالک ہوگیا پس یہ ظاہر ہوگیا کہ اُسنے اپنی ملک فروخت کی اور تاوان سے پہلے جو بیوع واقع ہوئی ہون وہ نافذ نہونگی کیونکہ یہ اُسکے قبضہ کے وقت کی جانب مستند ہی بخلاف اسکے اگر مالک نے مکرہ کو انمین سے کسی عقد کی اجازت دیدی تو اس سے پہلے اور اسکے بعد سب نافذ ہو جائینگی کیونکہ اُسنے اپنا حق ساقط کردیا اور یہی مانع تھا تو سب عقود جائز ہوگئے واللہ اعلم۔

فصل

وان اکرہ علی ان یاکل المیتۃ او یشرب الخمر فاکرہ علی ذلک بحبس او بضرب او قید لم یحل لہ الا ان یکرہ بما یخاف منہ علی نفسہ او علی عضو من اعضائہ فاذا خاف علی ذلک وسعہ ان یقدم علی ما اکرہ علیہ وکذا علی ھذا الدم ولحم الخنزیر لان تناول ہذہ المحرمات انما یباح عند الضرورۃ کما فی حالۃ المخمصۃ لقیام المحرم فیما وراءھا ولا ضرورۃ الا اذا خاف علی النفس او علی العضو حتی لو خیف علی ذلک بالضرب الشدید وغلب علی ظنہ ذلک یباح لہ ذلک۔ اگر ایک نے دوسرے کو مردار کھانے یا شراب پینے پر اکراہ کیا اور یہ اکراہ مار یا قید یا حبس پر ہی تو اُسکو یہ حلال نہوگا سوائے اُس صورت کے کہ ایسی چیز کے ساتھ اکراہ کرے جس سے جان یا کسی عضو تلف ہونے کا خوف ہو پس اگر اُسکو ایسا خوف بیٹھ جاے تو اُسکو گنجایش ہی کہ جس چیز پر اکراہ کیا اُسکا اقدام کرے اور اسی طرح اگر خون یا سور کا گوشت کھانے پر اکراہ کیا تو بھی یہی حکم ہی کیونکہ ان حرام چیزون کا کھانا پینا جب ہی مباح ہوتا ہی کہ ضرورت قائم ہو جیسے مخمصہ کی حالت ہوتی ہی کیونکہ ماورا اسکے حرام کرنے والی دلیل قائم ہی اور یہان کوئی ضرورت موجود نہوگی مگر جبہی کہ اپنی جان پر یا اپنی کسی عضو پر خوف کرے حتی کہ اگر ضرب شدید کے ساتھ اسکا اکراہ کرے اور مجبور کے گمان مین بھی یہ بات غالب ہو جاے تو اُسکو ایسا کرنا مباح ہو جائیگا۔ ولا یسعہ ان یصبر علی ما توعدبہ فان صبر حتی اوقعوا بہ ولم یاکل فہو آثم لانہ لما ابیح کان بالامتناع معاونا لغیرہ علی اہلاک نفسہ فیاثم کما فی حالۃ المخمصۃ وعن ابی یوسف رح انہ لا یاثم لانہ رخصۃ اذ الحرمۃ قائمۃ فکان آخذا بالعزیمۃ قلنا حالۃ الاضطرار مستثنی بالنص وہو تکلم بالحاصل بعد الثنیا فلا محرم فکان اباحۃ لا رخصۃ الا انہ انما یاثم اذا علم بالاباحۃ فی ہذہ الحالۃ لان فی انکشاف الحرمۃ خفاء فیعذر بالجہل فیہ کالجہل بالخطاب فی اول الاسلام او فی دار الحرب۔ اور جس شخص پر اکراہ کیا گیا اُسکو یہ اختیار نہین ہی کہ ایسی تہدید پر صبر کرے کہ جس سے جان یا عضو کا خوف ہو حتی کہ اگر اُسنے نہ کھایا یہان تک کہ مکرہ نے جس امر کی تہدید کی تھی وہ واقع کیا تو ظاہر الروایہ مین مجبور مذکور گنہگار ہوگا جیسے مخمصہ مین ہوتا ہی (اور یہی قول مالک وشافعی واحمد ہی ع-) کیونکہ جب اُسکو یہ چیز مباح کردی گئی تھی تو انکار سے اپنی ہلاکت پر غیر کی معاونت کرنے والا ہوگیا تو حالت مخمصہ کی طرح گنہگار ہوگا۔ اور ابو یوسف رح سے روایت ہی کہ گنہگار نہوگا یہی شافعی واحمد سے بھی ایک روایت ہی کیونکہ کھانا تو مجاز کردیا گیا تھا یعنی رخصت دی گئی تھی اسواسطے کہ حرمت ابھی موجود ہی تو اُسنے عزیمت کو اختیار کیا یعنی جو فضل تھا وہ اختیار کیا تو گنہگار نہوگا۔ اور ہم اسکے جواب مین کہتے ہین کہ حالت اضطرار تو نص مین مستثنی ہی یعنی قولہ تعالی وقد فصل لکم ما حرم علیکم الا ما اضطررتم الیہ یعنی باستثناء ضطرار اسکے

حرام فرمایا اور استثنار کے معنی یہ ہوتے ہین کہ مستثنی کرنے کے بعد جو باقی رہا وہ کلام کیا تو حرام کرنے والا حکم موجود ہے تو یہ اباحت ہے نہ رخصت لیکن گنہگار جب ہی ہوگا کہ اس حالت مین اسکو مباح ہونے کا علم ہو اسواسطے کہ حرمت رفع ہونے مین پوشیدگی ہے تو نجاننے مین معذور ہوگا جیسے ابتدار اسلام مین یا دار الحرب مین حکم نجاننے مین معذور ہوتا ہے

قال وان اکرہ علی الکفر باللہ تعالی والعیاذ باللہ او سب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بقید او حبس او ضرب لم یکن ذلک اکراہا حتی یکرہ بامر یخاف منہ علی نفسہ او علی عضو من اعضائہ لان الاکراہ بہذہ الاشیار لیس باکراہ فی شرب الخمر لما مر ففی الکفر و حرمتہ اشد اولی واحری۔

اور اگر کسی نے مسلمان پر اللہ تعالی کے ساتھ کفر کرنے یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو برا کہنے کے واسطے بذریعہ مارنے یا محبوس کرنے یا قید یعنی بیڑیان ڈالنے کے اکراہ کیا تو یہ اکراہ نہین ہے یہان تک کہ ایسے امر کے ساتھ اکراہ کرے جس سے جان یا کسی عضو کا خوف ہو کیونکہ قید وغیرہ جب شراب پینے مین اکراہ نہین ہے تو کفر جو اس سے سخت ہے اسمین بدرجہ اولے اکراہ نہوگا۔ قال فاذا خاف علی ذلک وسعہ ان یظہر ما امروہ بہ ویوری فان اظہر ذلک وقلبہ مطمئن بالایمان فلا اثم علیہ لحدیث عمار بن یاسر رض حین ابتلی بہ وقد قال لہ النبی علیہ السلام کیف وجدت قلبک قال مطمئنا بالایمان فقال علیہ السلام فان عادوا فعد وفیہ نزل قولہ تعالی الا من اکرہ وقلبہ مطمئن بالایمان الآیۃ ولان بہذا الاظہار لایفوت الایمان حقیقۃ لقیام التصدیق وفی الامتناع فوت النفس حقیقۃ فیسعہ المیل الیہ۔ پس اگر اُسکو تلف نفس یا عضو کا خوف ہو تو اُسکو یہ گنجایش ہے کہ جو کچھ یہ کفار کہتے ہین اُسکو ظاہر کرے اور توریہ کرے یعنی ظاہر مین ایک لفظ کہے اور اُس سے دوسرے معنی مراد لے پس اگر اُسنے ایسا ظاہر کیا حالانکہ اُسکا دل ایمان کے ساتھ مطمئن ہے تو اُسپر گناہ نہوگا بدلیل حدیث عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ جبکہ اسمین مبتلا ہوئے تھے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے عمار رض سے پوچھا کہ تو نے اپنا قلب کس حال مین پایا تھا تو عرض کیا کہ وہ ایمان کے ساتھ مطمئن تھا پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ اگر دوبارہ ایسا کرین تو تو دوبارہ کیجیو اور اسی بارہ مین نازل ہوا قولہ تعالی الا من اکرہ وقلبہ مطمئن بالایمان الآیۃ۔ اور اس دلیل سے کہ ایسا ظاہر کرنے سے ایمان در حقیقت فوت نہین ہوتا کیونکہ تصدیق قائم ہے اور انکار کرنے مین درحقیقت جان جاتی ہے پس اُسکو اختیار دیا گیا کہ اظہار کی جانب میل کرے ف اہل تفسیر نے ذکر کیا کہ عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ مع بلال وخباب بن الارت وغیرہ کے مکہ سے مدینہ کی جانب بھاگے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پہلے ہجرت کر چکے تھے پس کفار مکہ نے انکو پکڑ لیا اور سختی و عذاب کیا کہ دین اسلام سے پھر جاوین پس بلال رضی اللہ عنہ کو طرح طرح کے عذاب دیے اور خباب رض کو کانٹون مین گھسیٹا یہان تک کہ بدن زخمی ہوگیا اور بیہوش ہو گئے آخر مجبور ہو کر کہا کہ اگر تم لوگ محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو برا کہو اور ہمارے بتون کی تعریف کرو تو ہم تمھین چھوڑ دین پس عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ نے ایسا ظاہر کیا پس جب کافرون نے چھوڑا اور عمار رض آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے حضور مین پہونچے تو بہت اُداس تھے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے پوچھا کہ اے عمار کیا خبر ہے پس عمار نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ مین نے نہین چھوڑا یہان تک کہ آپکی بدگوئی کی اور اُنکے بتون کی تعریف کی تو آپ نے فرمایا کہ تو اپنے دلکو کیسا پاتا تھا عرض کیا کہ ایمان کے ساتھ مطمئن تھا تو فرمایا کہ اگر دوبارہ ایسا واقع ہو تو دوبارہ بھی کیجیو یعنے زبان سے ظاہر کیجیو اور دل مطمئن رکھیو پس یہ آیت نازل ہوئی اور مترجم نے تفسیر مین اسکو بتوضیح بیان کیا ہے۔ پھر واضح ہو کہ یہان اظہار کفر کا جواز نکلتا ہے اور مثل شراب خواری وغیرہ کے واجب نہین نکلتا۔ اور قصہ عمار رضی اللہ عنہ کی حدیث کو حاکم نے

روايت كيا اور شيخ ابن حجر نے كہا كہ اسكى اسناد صحيح ہى بشرطيكہ محمد بن عمار نے اپنے باپ سے سنا ہو مين كہتا ہون نہين تو مرسل صحيح ہى- قال فان صبر حتى قتل وعلم ليظهر الكفر كان ماجورا لان خبيبا رضي صبر على ذلك حتى صلب وسماه رسول الله عليه السلام سيد الشهداء وقال في مثله هو رفيقي في الجنة ولان الحرمة باقية والامتناع لاعزاز الدين عزيمة بخلاف ما تقدم للاستثناء- پھر اگر اسنے صبر كيا يہان تك كہ قتل كرديا گيا پر اسنے كفر ظاہر نہ كيا تو اُسكو ثواب حاصل ہوگا كيونكہ خبيب رضي الله عنہ نے اسير صبر كيا يہان تك كہ سولى ديدى گئى اور آنحضرت صلى الله عليہ وآلہ وسلم نے انكا نام سيد الشهداء ركھا اور ايسے شخص كے حق مين فرمايا كہ وہ جنت مين ميرا رفيق ہى- اور اس دليل سے كہ حرمت باقى ہى اور اعزاز دين كے واسطے انكار كرنا عزم قوى كا كام ہى بخلاف مسئلہ سابقہ يعنى شراب وسور وغيرہ كہ وہان بوجہ استثناء كے اباحت ہوگئى ف- واضح ہو كہ شيخ مصنف رحمہ الله سے نقل روايات مين غالبا سہو واقع ہوا كيونكہ خبيب رضي الله عنہ پر اكراہ نہين ہوا بلكہ سولى دى گئى اور نہ آنحضرت صلى الله عليہ وسلم نے انكو سيد الشهداء فرمايا اور خبيب رضي الله عنہ كا قصہ يہ ہى جو ابو ہريرہ رضي الله عنہ نے روايت كيا كہ آنحضرت صلى الله عليہ وسلم نے ايك چھوٹا لشكر بھيجا يعنے بطور جاسوس كے چند آدميون كو روانہ فرمايا جنپر عاصم رضي الله عنہ كو سردار كيا پس يہ لوگ روانہ ہوئے حتى كہ جب عسفان اور مكہ كے بيچ مين پہونچے تو قبيلہ ہذيل كے ايك حى بنو لحيان كو خبر دى گئى جن مين سے قريب سو مرد كے مسلح ہو كر انكے پيچھے چلے يہان تك كہ ايك منزل پر پہونچكر چھوارے كى گٹھليان پائين تو كہنے لگے كہ يہ مدينہ كے چھوارے ہين اور اب ہم قريب پہونچے ہين پھر ڈھونڈھتے چلے يہانتك كہ انكو پاليا پس عاصم مع اپنے ساتھيون كے ايك اونچے ٹيكرے پر چڑھ گئے اور اس قوم نے آكر ان سبكو گھير ليا اور كہنے لگے كہ تمھارے واسطے عہد ميثاق ہى اگر تم اُتر آؤ پس عاصم بن ثابت نے اس سے انكار كيا كہ كسى مشرك كى پناہ مين جاؤن پس تيرون سے عاصم رضه مع سات آدميون كے شہيد ہوئے اور فقط خبيب و زيد ابن الدثنہ اور ايك شخص ديگر باقى رہے پس مشركون نے انكو عہد ميثاق ديا تو يہ اُترے پس جب انھون نے قابو پايا تو انكى كمانون كا روده اُتار كر اُس سے انكے ہاتھ باندھے پس تيسرے شخص نے كہا كہ والله يہ تو پہلا غدر ہى پس اُنكے ساتھ جانے سے انكار كيا اور انھون نے اُسكو دھكايا و گھسيٹا مگر آخر كار قتل كرديا اور يہ لوگ خبيب و زيد كو مكہ لے گئے پس خبيب كو بنو الحارث بن عامر بن نوفل نے خريدا كيونكہ خبيب رضي الله عنہ نے بدر كے روز حارث بن عامر كو قتل كيا تھا پس خبيب انكے پاس قيدى پڑے رہے يہانتك كہ جب يہ لوگ خبيب كے قتل پر متفق ہوئے تو حضرت خبيب نے حارث كى ايك بيٹى سے استرہ اسواسطے ليا كہ موئے زير ناف صاف كرين پس اُسنے مانگے ديديا وہ كہتى ہى كہ مين اپنے بچہ سے غافل ہوگئى كہ وہ چلتا ہوا خبيب كے پاس چلا گيا اُسكو حضرت خبيب نے اپنى ران پر بٹھا ليا پس جب اُسكى مان نے ديكھا تو نہايت پريشان ہوئى كہ جسكو حضرت خبيب نے پہچان ليا اور استرہ اُنكے ہاتھ مين تھا تو مجھسے فرمايا كہ كيا تو ڈرتى ہى كہ مين اسكو مار ڈالونگا اور مين انشاء الله تعالے ايسا نہين كرونگا اور يہ عورت كہا كرتى تھى كہ والله مين نے خبيب سے بہتر قيدى نہين ديكھا مين نے ايك روز ديكھا كہ وہ ايك خوشہ انگور مين سے كھاتے تھے حالانكہ وہ ايسا موسم تھا كہ مكہ مين چھوارے كا نام نہ تھا اور خبيب رضي الله عنہ لوہے مين جكڑے ہوئے تھے اور يہ ہو نہين ہوسكتا كہ يہ ايك رزق تھا جو كہ الله عزوجل نے انكو بھيجا پھر حرم سے اُنكو باہر لے گئے تاكہ قتل كرين تو خبيب رضي الله عنہ نے فرمايا كہ مجھے دو ركعت نماز پڑھ لينے دو پس دو ركعت نماز پڑھكر انكى طرف پھر آئے اور فرمايا كہ اگر يہ نہ ہوتا كہ تم لوگ خيال كروگے كہ مجھكو موت سے گھبراہٹ ہى تو مين زيادہ پڑھتا پس انھون نے پہلے قتل كے وقت دو ركعت

نماز کی سنت نکالی پھر کہا کہ الٰہی انکو ایک ایک شمار کر دے اور انکو پریشان قتل کر دے اور انمیں سے کسیکو باقی مت چھوڑ پھر یہ دو شعر پڑھے ع ولست ابالی حین اقتل مسلما ٭ علی ای شق کان اللہ مصرعی۔ یعنی جب میں مسلمان قتل ہوتا ہوں تو مجھے اسکا دغدغہ کچھ نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ کے واسطے کس کروٹ گروں۔ وذلک فی ذات الالٰہ وان یشاء یبارک علی اوصال شلو ممزع۔ اور یہ سب اللہ تعالیٰ کی شان میں ہے اللہ اگر وہ چاہے تو اعضائے متفرقہ میں نمو و برکت دیدے۔ پھر عقبہ بن الحارث نے کھڑے ہوکر قتل کر دیا اور قریش نے کچھ لوگ بھیجے تھے کہ عاصم بن ثابت رضی اللہ عنہ کے بدن میں سے کچھ کاٹ لادیں تاکہ پہچانا جائے کیونکہ عاصم نے بھی بدر کے روز انکے سرداروں میں سے ایک بڑے سردار کو قتل کیا تھا لیکن اللہ عزوجل نے زبردست شہد کی مکھیوں کا ایک چھتا مثل پارہ ابر کے عاصم رضی اللہ عنہ کی لاش پر بھیجدیا جسکی ہیبت سے کوئی شخص پاس نہیں آسکتا تھا پس انکو کچھ بھی قدرت نہوئی رواہ البخاری۔ اور ان روایات میں سولی دینے کا ذکر نہیں ہے ہاں کتاب المغازی میں محمد ابن اسحاق نے البتہ قتل کرنا و سولی دینا دونوں ذکر کیا ہے اور سید الشہداء کہنا ثابت نہیں بلکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے احد کے روز حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کو سید الشہداء فرمایا ہے۔ اور حاکم کی روایت میں ہے کہ قیامت کے روز اللہ تعالیٰ کے نزدیک حمزہ سید الشہداء ہے۔ اور طبرانی نے حدیث حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت کی جسمیں ہے کہ قیامت کے روز سب شہیدوں سے افضل حمزہ بن عبد المطلب ہیں ٭ اور واضح ہو کہ خبیب رضی اللہ عنہ اگرچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے رفیق جنت ہیں لیکن خاصکر یہ کلمہ انکے حق میں ثبوت نہیں ہوا بلکہ بعض صحابہ دیگر کے حق میں ثبوت ہے۔

قال وان اکرہ علی اتلاف مال مسلم بامر یخاف منہ علی نفسہ او علی عضو من اعضائہ وسعہ ان یفعل ذلک لان مال الغیر یستباح للضرورۃ کما فی حالۃ المخمصۃ و قد تحققت ولصاحب المال ان یضمن المکرہ لان المکرہ آلۃ للمکرہ فیما یصلح آلۃ لہ والاتلاف من ہذا القبیل وان اکرہ بقتل علی قتل غیرہ لم یسعہ ان یقدم علیہ ویصبر حتی یقتل فان قتلہ کان آثما لان قتل المسلم مما لا یستباح لضرورۃ ما فکذا بہذہ الضرورۃ۔ اور اگر کسی مسلمان کا مال تلف کرنے کے واسطے ایسے امر کے ساتھ اکراہ کیا گیا جس سے اپنی جان یا کسی عضو کے تلف ہونے کا خوف ہے تو اسکو ایسا کرنے کی گنجائش ہے یعنے مسلمان کا مال تلف کر دے کیونکہ ضرورت کے وقت غیر کا مال مباح ہوجاتا ہے جیسے حالت مخمصہ میں ہے اور یہاں بھی ضرورت متحقق ہوئی تو مباح ہوا اور مالک مال کو اختیار ہوگا کہ چاہے اکراہ کرنے والے سے تاوان لے کیونکہ اکراہ کرنے والے نے جسکو مجبور کیا وہ بمنزلہ اسکے آلہ کے ہوگیا اور یہ ایسی چیز میں ہے جسمیں وہ آلہ ہوسکتا ہے اور مال تلف کرنا بھی اسی قسم سے ہے یعنے گویا اکراہ کرنے والے نے بذریعہ مجبور کے فلان شخص کا مال تلف کر دیا تو وہ اکراہ کرنے والے سے تاوان لے سکتا ہے جیسے مجبور سے بھی تاوان لے سکتا ہے اور اگر اسپر دوسرے کے قتل کرنے کا اسطرح اکراہ کیا گیا کہ اگر تو اسکو قتل نہ کریگا تو میں تجھکو قتل کرونگا تو اسکو گنجائش نہیں ہے کہ دوسرے کے قتل پر اقدام کرے اور صبر کرے یہانتک کہ خود قتل کر دیا جائے اور اگر اسنے غیر کو قتل کر دیا تو گنہگار ہوگا کیونکہ مسلمان کو قتل کرنا کسی ضرورت کی وجہ سے مباح نہیں ہوتا ہے تو خوف جان یا عضو کی وجہ سے بھی مباح نہیں ہوگا۔ والقصاص علی المکرہ ان کان القتل عمدا قال رض وھذا عند ابی حنیفۃ ومحمد رح وقال زفر رح یجب علی المکرہ وقال ابو یوسف رح لا یجب علیہما وقال الشافعی رح یجب علیہما لزفر رح ان الفعل من المکرہ حقیقۃ وحسا وقرر الشرع حکمہ علیہ وہو الاثم بخلاف الاکراہ علی اتلاف مال الغیر لانہ سقط حکمہ وہو الاثم فاضیف الی غیرہ وبہذا تمسک الشافعی رح فی

جانب المکرہ ویوجبہ علی المکرہ ایضا لوجود التسبیب الی القتل منہ وللتسبیب فی ہذا حکم المباشرۃ عندہ کما فی شہود القصاص ولابی یوسف رح ان القتل بقی مقصورا علی المکرہ من وجہ نظرا الی التاثیم واضیف الی المکرہ من وجہ نظرا الی الحمل فدخلت الشبہۃ فی کل جانب ولہما انہ محمول علی القتل بطبعہ ایثار الحیاتہ فیصیر آلۃ للمکرہ فیما یصلح آلۃ لہ وہو القتل بان یلقیہ علیہ ولا یصلح آلۃ لہ فی الجنایۃ علی دینہ فبقی الفعل مقصورا علیہ فی حق الاثم کما نقول فی الاکراہ علی الاعتاق وفی اکراہ المجوسی علی ذبح شاۃ الغیر ینتقل الفعل الی المکرہ فی الاتلاف دون الذکاۃ حتی یحرم کذا ہذا۔ اور مقتول کا قصاص اکراہ کرنے والے پر واجب ہوگا بشرطیکہ قتل عمد ہو۔ شیخ مصنف رح نے کہا کہ یہ امام ابو حنیفہ و محمد رح کا قول ہے اور زفر رحمۃ اللہ نے کہا کہ جس مجبور نے اکراہ کی وجہ سے قتل کیا ہے اسپر قصاص واجب ہوگا اور ابو یوسف رح نے فرمایا کہ دونوں پر واجب نہوگا اور امام شافعی رح نے فرمایا کہ دونوں پر واجب ہوگا اور زفر رحمۃ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ درحقیقت قتل کا فعل اسی شخص سے محسوس ہوا جسنے مجبور ہو کر قتل کیا اور شرع نے اسکا حکم اسی پر برقرار رکھا اور اسکا حکم گناہ ہے یعنے مجبور پر گناہ ثابت رکھا تو اسی پر قصاص واجب ہوگا بخلاف ایسے اکراہ کے جو غیر کا مال تلف کرنے پر ہو کیونکہ اسکا حکم یعنے گناہ ساقط ہو گیا تو یہ فعل دوسرے کی جانب مضاف ہوا یعنی اکراہ کرنے والے کی جانب مضاف ہوا۔ اور امام شافعی رح قاتل مجبور کی جانب اسی دلیل سے تمسک کرتے ہین اور اکراہ کرنے والے پر بھی حد اس دلیل سے واجب کرتے ہین کیونکہ قتل کا سبب برانگیختہ کرنا اسی کی جانب سے پایا جاتا ہے اور امام شافعی رح کے نزدیک ایسی صورت مین سبب برانگیختہ کرنے کو ارتکاب فعل کا حکم ہے جیسا قصاص کے گواہون مین ہوتا ہے۔ اور امام ابو یوسف رح کی دلیل یہ ہے کہ قتل کا حکم ایک راہ سے اسی شخص پر مقصور رہا جسنے مجبور ہو کر قتل کیا بنظر اسکے کہ گناہ اسی کے ذمہ رہتا ہے اور اکراہ کرنے والے کی جانب بھی ایک راہ سے منسوب ہوا اس نظر سے کہ قتل کا باعث وہی ہوا پس دونوں کی جانب شبہ پیدا ہو گیا اور امام ابو حنیفہ و محمد کی دلیل یہ ہے کہ وہ قتل کرنے پر بمقتضائے طبیعت آمادہ کیا گیا تاکہ وہ اپنی زندگی باقی رکھے تو وہ اکراہ کرنے والے کا آلہ ہو جائیگا ایسی چیز مین کہ جسمین آلہ ہو سکتا ہے اور وہ قتل ہے بایں طور کہ قتل اسکے اوپر ڈالے اور اپنے دین مین گناہ کرنے پر اسکا آلہ نہیں ہو سکتا ہے یعنی قتل مین دو معنے ہین ایک یہ کہ مقتول کا گلا کاٹ دینا تو اسمین اکراہ کرنے والے نے مجبور کو اپنا آلہ بنایا اور وہ آلہ ہو سکتا ہے۔ اور دوم یہ کہ قتل سے گناہ ہوتا ہے تو مجبور مذکور اسمین آلہ نہیں ہو سکتا بلکہ خود گنہگار ہوگا پس فعل قتل از راہ فعل کے مکرہ کی جانب مضاف ہوا اور از راہ گناہ کے مجبور پر مقصور رہا جیسے تم آزاد کرنے پر اکراہ کرنے مین کہتے ہو یعنی مثلاً زید نے خالد کو اپنا غلام آزاد کرنے پر اکراہ کیا تو کہتے ہو کہ مال تلف کرنا اکراہ کرنے والے کے ذمہ ہے حتی کہ زید ضامن ہے اور غلام کی ولاء خالد کے واسطے کہتے ہو اور جیسے مجوسی کو خالد کی بکری ذبح کرنے پر اکراہ کرنے مین کہتے ہو کہ تلف کرنے کا فعل تو زید کی جانب مضاف ہوگا اور ذبح مضاف نہوگا حتی کہ اسکا کھانا حرام ہوگا پس اسی طرح یہان ہے۔ قال وان اکرہ علی طلاق امرأتہ او عتق عبدہ ففعل وقع ما اکرہ علیہ عندنا خلافا للشافعی رح وقد مر فی الطلاق۔ اور اگر زید پر اسکی جورو کو طلاق دینے یا اسکا غلام آزاد کرنے پر اکراہ کیا پس اسنے ایسا کیا تو جس چیز پر اکراہ کیا ہے وہ واقع ہو جائیگی اور یہ ہمارا مذہب ہے اور شافعی رح کے نزدیک نہین واقع ہوگی چنانچہ کتاب الطلاق مین گذر چکا قال ویرجع علی الذی اکرہہ بقیمۃ العبد لانہ صلح آلۃ لہ فیہ من حیث الاتلاف فانضاف الیہ فلہ ان یضمنہ موسرا کان او معسرا ولا سعایۃ علی العبد لان السعایۃ انما تجب للتخریج الی الحریۃ

او لتعلق حق الغیر ولم یوجد واحد منہما ولا یرجع المکرہ علی العبد بالضمان لانہ مواخذ باتلافہ۔ اور
مجبور مذکور اپنے غلام کی قیمت اکراہ کرنے والے سے واپس لیگا کیونکہ تلف کرنے کے حق مین مکرہ کے لیے شخص مجبور
آلہ ہوسکتا ہے تو تلف کرنا اسی کی جانب مضاف ہوا تو اسکو اختیار ہوا کہ مکرہ سے تاوان لے خواہ خوش حال ہو یا تنگدست
ہو اور غلام پر سعایت واجب نہوگی کیونکہ سعایت تو اسیواسطے واجب ہوتی ہے کہ غلام اس حالت سے نکل کر آزادی
کی طرف چلا جاے یا اُس سے غیر کا حق متعلق ہو اور یہان ان دونون مین سے کوئی بات نہین پائی گئی اور اکراہ
کرنے والا اس غلام سے اپنا تاوان واپس نہین لے سکتا اسواسطے کہ مکرہ اُسکے اتلاف مین ماخوذ ہے۔ قال ویرجع
بنصف مہر المرأۃ ان کان قبل الدخول وان لم یکن فی العقد مسمی یرجع علی المکرہ بما لزمہ من المتعۃ
لان ما علیہ کان علی شرف السقوط بان جاءت الفرقۃ من قبلہا وانما یتاکد بالطلاق فکان
اتلافا للمال من ہذا الوجہ فیضاف الی المکرہ من حیث انہ اتلاف بخلاف ما اذا دخل بہا
لان المہر قد تقرر بالدخول لا بالطلاق۔ اور زوجہ مطلقہ کا نصف مہر بھی مکرہ سے واپس لیگا بشرطیکہ طلاق
قبل الدخول ہو اور یہ اس صورت مین کہ مہر مسمی ہو اور اگر مسمی نہو تو جو کچھ متعہ اُسکے ذمہ لازم آیا وہ مکرہ سے واپس لیگا
کیونکہ دخول سے پہلے جو مہر اُسکے اوپر تھا وہ ساقط ہونے کے کنارے لگا تھا چنانچہ اگر عورت کی جانب سے جدائی واقع
ہوتی تو سب ساقط ہوجاتا پس طلاق ہی کی وجہ سے یہ اُسکے ذمہ متقرر ہوگیا پس اس راہ سے یہ مال کا تلف کرنا ہے
جو مکرہ کی جانب مضاف ہوگا۔ اور یہ اُسوقت ہے کہ دخول سے پہلے طلاق پر اکراہ ہو بخلاف اسکے اگر بعد دخول کے اکراہ
کیا تو مکرہ مال مہر کا ضامن نہوگا کیونکہ مہر کا تقرر بوجہ دخول کے ہوچکا نہ بوجہ طلاق کے تو مکرہ ضامن نہوگا۔ ولو
اکرہ علی التوکیل بالطلاق والعتاق ففعل الوکیل جاز استحسانا لان الاکراہ موثر فی فساد العقد
والوکالۃ لا تبطل بالشروط الفاسدۃ ویرجع علی المکرہ استحسانا لان مقصود المکرہ زوال
ملکہ اذا باشر الوکیل والنذر لا یعمل فیہ الاکراہ لانہ لا یحتمل الفسخ ولا رجوع علی المکرہ بما لزمہ لانہ لا
مطالب لہ فی الدنیا فلا یطالب بہ فیہا وکذا الیمین والظہار لا یعمل فیہما الاکراہ لعدم احتمالہما الفسخ و
کذا الرجعۃ والایلاء والفیٔ فیہ باللسان لانہا تصح مع الہزل والخلع من جانبہ طلاق او یمین
لا یعمل فیہ الاکراہ فلو کان ہو مکرہا علی الخلع دونہا لزمہا البدل لرضاہا بالالتزام۔ طلاق
یا عتاق کے واسطے وکیل کرنے پر اکراہ کیا یعنی مجبور کیا کہ اپنی زوجہ کو طلاق دینے یا غلام کو آزاد کرنے پر وکیل
کرے پس اُسنے وکیل کیا پھر وکیل نے اُسکی زوجہ کو طلاق دی یا غلام کو آزاد کیا تو قیاسًا طلاق یا عتاق واقع نہوگی
اور یہی امام مالک وشافعی واحمد رح کا قول ہے ع-) اور استحسانًا جائز ہے اسواسطے کہ اکراہ سے عقد فاسد ہوا کرتا ہے تو
غایت یہ کہ عقد وکالت مین شرط اکراہ فاسد ہوگی حالانکہ وکالت ایسی شروط فاسدہ سے فاسد نہین ہوتی اور
مجبور پر جو تاوان لازم آوے وہ اکراہ کرنے والے سے استحسانًا واپس لیگا اسواسطے کہ مکرہ کا مقصود یہ ہے کہ مجبور کی
ملکیت اُسکے وکیل کے فعل سے زائل ہوجاے اور نذر ایسی چیز ہے کہ اسمین اکراہ موثر نہین ہوتا کیونکہ وہ فسخ کے
قابل نہین ہے اور جو کچھ مجبور پر لازم آوے وہ مکرہ سے واپس نہین لے سکتا کیونکہ دنیا مین اُسکا کوئی مطالبہ کرنے والا
نہین تو مکرہ سے دنیا مین اسکا مطالبہ نہوگا اور یہی حال قسم وظہار کا ہے کہ انمین بھی اکراہ موثر نہین ہوتا کیونکہ یہ دونون
بھی قابل فسخ نہین ہین اور یہی حکم طلاق سے رجعت کا اور ایلاء کا اور ایلاء مین زوجہ کی جانب زبانی جماع کرنے
کا ہے کہ انمین بھی اکراہ موثر نہین ہے کیونکہ یہ چیزین بطور ہزل صحیح ہوجاتی ہین اور خلع دینا بھی شوہر کی جانب

طلاق یا قسم ہو کہ انمیں اکراہ موثر نہیں ہی پس اگر شوہر کو خلع دینے پر مجبور کیا گیا نہ عورت کو تو عورت کے ذمہ معاوضہ خلع لازم ہوگا کیونکہ اُسنے اپنی رضامندی سے اپنے اوپر لازم کیا۔ قال و ان اکرہہ علی الزنا وجب علیہ الحد عند ابی حنیفۃ رح الا ان یکرہہ السلطان وقال ابو یوسف ومحمد رح لا یلزمہ الحد وقد ذکرناہ فی الحدود۔ اگر زید کو زنا کرنے پر مجبور کیا تو امام حنیفہ رح کے نزدیک زنا کرنے والے یعنی زید پر حد واجب ہوگی الا اُس صورت مین کہ سلطان اکراہ کرے اور امام ابو یوسف ومحمد رح کے نزدیک حد نہین واجب ہوگی اور ہمنے اسکو کتاب الحدود مین بیان کر دیا ہی۔ قال واذا اکرہ علی الردۃ لم تبن امرأتہ منہ لان الردۃ تتعلق بالاعتقاد الا تری انہ لو کان قلبہ مطمئنا بالایمان لا یکفر وفی اعتقادہ الکفر شک فلا تثبت البینونۃ بالشک فان قالت المرأۃ قد بنت منک وقال ہو قد اظہرت ذلک وقلبی مطمئن بالایمان فالقول قولہ استحسانا لان اللفظ غیر موضوع للفرقۃ وہی بتبدل الاعتقاد ومع الاکراہ لا یدل علی التبدل فکان القول قولہ بخلاف الاکراہ علی الاسلام حیث یصیر بہ مسلما لانہ لما احتمل واحتمل رجحنا الاسلام فی الحالین لانہ یعلو ولا یعلی وہذا بیان الحکم اما فیما بینہ وبین اللہ تعالی اذا لم یعتقدہ فلیس بمسلم ولو اکرہ علی الاسلام حتی حکم باسلامہ ثم رجع لم یقتل لتمکن الشبہۃ وہی دارئۃ للقتل ولو قال الذی اکرہ علی اجراء کلمۃ الکفر اخبرت عن امر ماض ولم اکن فعلت بانت منہ حکما لا دیانۃ لانہ اقر انہ طائع باتیان مالم یکرہ علیہ وحکم ہذا الطائع ما ذکرناہ ولو قال اردت ما طلب منی وقد خطر ببالی الخبر عما مضی بانت دیانۃ وقضاء لانہ اقر انہ مبتدئ بالکفر ہازل بہ حیث علم لنفسہ مخلصا غیرہ وعلی ہذا اذا اکرہ علی الصلوۃ للصلیب وسب محمد النبی علیہ السلام ففعل وقال نویت بہ الصلوۃ للہ تعالی ومحمدا اٰخر غیر النبی علیہ السلام بانت منہ قضاء لا دیانۃ ولو صلی للصلیب وسب محمد النبی علیہ السلام وقد خطر بالہ الصلوۃ للہ تعالی وسب غیر النبی علیہ السلام بانت منہ دیانۃ وقضاء لما مر وقد قررناہ زیادۃ علی ہذا فی کفایۃ المنتہی واللہ اعلم اگر ایک شخص نے دوسرے کو مرتد ہو جانے پر اکراہ کیا تو اُسکی زوجہ اُس سے بائنہ نہوگی کیونکہ مرتد ہوجانا تو اعتقاد کے ساتھ متعلق ہی کیا نہین دیکھتے ہو کہ اگر دل اُسکا ایمان کے ساتھ مطمئن ہو تو کافر نہین ہوتا ہی اور یہان اُسکے اعتقاد کفر مین شک ہی تو شک کی وجہ سے بائن ہونا ثابت نہوگا پھر اگر اُسکی زوجہ نے کہا کہ مین تجھسے بائنہ ہوگئی یعنی تیرے دلین بھی ایسا ہی اعتقاد تھا جیسا تونے منہ سے کہا حتی کہ تو درحقیقت مرتد ہوا اور مین بائنہ ہوگئی اور شوہر نے کہا کہ مین نے صرف زبان سے اظہار کیا اور میرا دل ایمان کے ساتھ مطمئن تھا تو استحسانًا شوہر کا قول قبول ہوگا اسواسطے کہ یہ لفظ جدائی کے واسطے موضوع نہین ہی بلکہ فرقت تو اعتقاد بدل جانے سے لازم آتی ہی اور اکراہ وزبردستی کے ساتھ یہ دلیل نہین ہوسکتی کہ اُسکا اعتقاد بدل گیا تو قول شوہر ہی کا قبول ہوگا بخلاف اسکے اگر مسلمان ہونے پر اکراہ کیا گیا تو وہ اس سے مسلمان ہوجائیگا کیونکہ جب احتمال ہی کہ وہ دل سے مسلمان ہوا اور یہ بھی احتمال ہی کہ دل سے مسلمان نہین ہوا تو ہمنے دونون حالتون مین اسلام کو ترجیح دی کیونکہ اسلام بالا رہتا ہی اور زیر نہین ہوتا ہی۔ اور یہ صرف حکم قضاء کا بیان ہی یعنی قاضی اُسکے اسلام کا حکم دیدیگا اور رہا عند اللہ تعالی پس اگر اُسنے اسلام کا اعتقاد نہ کیا تو وہ مسلمان نہین ہی۔ اگر اسلام پر اکراہ کیا گیا حتی کہ اُسکے مسلمان ہونے کا حکم دیا گیا پھر وہ اسلام سے پھر گیا تو قتل نہین کیا جائیگا کیونکہ یہان شبہہ قائم ہی اور شبہہ ایسی چیز ہی جس سے قتل دفع کیا جاتا ہی۔ اور اگر اُس شخص نے جسپر کلمہ کفر بولنے کے واسطے اکراہ کیا گیا ہی کہا کہ مین نے ایک امر گذشتہ کی خبر دی تھی حالانکہ مین نے ایسا نہین کیا تھا یعنے شوہر نے عورت کے جواب

مین یہ کہا کہ مین نے مکرہ کے کہنے سے یون کہا کہ مین نے اللہ تعالی سے کفر کیا تو میری مراد یہ تھی کہ گذشتہ زمانہ کی جھوٹ خبر دون یعنی مین نے کسی زمانہ مین کفر کیا تھا حالانکہ یہ جھوٹ خبر تھی یعنی مین نے کبھی کفر نہین کیا تھا تو اس صورت مین قاضی حکم کریگا کہ اُسکی عورت بائنہ ہوگئی ولیکن از راہ دیانت یہ حکم نہوگا اور حکم قاضی کی وجہ یہ ہے کہ اُسنے اس امر کا اقرار کیا کہ بخوشی خاطر وہ ایسا لفظ بولا جسپر اکراہ نہین کیا گیا تھا تو جو شخص اسطرح بخوشی کہے اُسکا یہی حکم ہے جو ہمنے ذکر کیا اور اگر اُسنے کہا کہ مکرہ نے جو کچھ کہا مین نے وہی ارادہ کیا ولیکن میرے دلمین گذشتہ زمانہ کی خبر آئی تو اُسکی زوجہ قضاءً و دیانۃً بائنہ ہوجائیگی اسواسطے کہ اُسنے اقرار کیا کہ اُسنے ہزل کے طور پر ابتدا کفر کیا کیونکہ اُسنے اپنی ذات کے واسطے دوسرا مخلص جان لیا سواے ابتدا کفر کے یعنی اس شخص نے کفر پیدا کرنے کا اقرار کیا اور ہزل یہ کیا کہ اگر زمانہ ماضی سے جھوٹ خبر دینے کی نیت کرتا تو کفر سے بچ جاتا ہے مگر پھر بھی اسنے وہی ارادہ کیا جو مکرہ کی مراد تھی۔ تو دیانۃ بھی بائنہ ہوجائیگی **ف** اور اگر اُسنے کہا کہ میرے دلمین کچھ خیال نہین آیا ولیکن مین نے آیندہ زمانہ کے واسطے یہ لفظ کہا کہ مین نے اللہ تعالی سے کفر کیا حالانکہ میرا دل ایمان کے ساتھ مطمئن تھا تو استحساناً اُسکی زوجہ بائنہ نہوگی۔ المبسوط والذخیرہ ع۔ وعلی ہذا اگر صلیب کے واسطے نماز پڑھنے کے لیے اکراہ کیا گیا یا محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو بُرا کہنے کے واسطے اکراہ کیا گیا پس اُسنے ایسا کیا اور کہا کہ مین نے نماز مین اللہ تعالی کے واسطے نیت کی تھی اور بدگوئی مین سواے محمد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے دوسرے محمد کی نیت کی تھی تو حکم قاضی مین اُسکی زوجہ بائنہ ہوجائیگی مگر دیانۃ بائنہ نہین ہوگی۔ اور اگر اُسنے صلیب کے واسطے نماز پڑھی اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو بُرا کہا اور اُسکے دل مین اللہ تعالی کی نماز کا اور سواے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے غیر کی بدگوئی کا خیال آیا تو اُسکی زوجہ قضاءً و دیانۃً بائنہ ہوجائیگی بدلیل مذکورہ بالا۔ اور کفایۃ المنتہی مین ہمنے اس سے زیادہ توضیح کی واللہ تعالی اعلم **ف** خلاصہ فرق یہ ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی بدگوئی پر اکراہ کیا گیا تو تین صورتین ہین ایک یہ کہ اُسکے دلمین ایک نصرانی کا خیال آیا جسکا نام محمد تھا پس وہ کہتا ہے کہ مین نے اُسی نصرانی کو بُرا کہا۔ اور دوسری صورت یہ ہے کہ اس نصرانی کا خیال آیا مگر مین نے مکرہ کے ارادہ کے موافق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو کہا مگر مین راضی نہین تھا تیسری صورت یہ کہ وہ کہتا ہے کہ میرے دل مین کچھ خیال نہین آیا اور مین نے مجبور ہوکر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بُرا کہا اور مین دل سے راضی نہین تھا تو پہلی صورت مین کافر نہوگا اسواسطے کہ اُسنے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بُرا نہین کہا اور تیسری صورت مین بھی کافر نہین ہوگا کیونکہ اُسنے اکراہ سے مضطر ہوکر ایسا کیا حالانکہ دل سے مطمئن تھا اور دوسری صورت مین کافر ہوجائیگا کیونکہ اُسنے کفر سے چھوٹنے کا موقع پایا پھر بھی مکرہ کے ارادہ کے موافق کیا اور اُسپر مسخرا پن یہ کہ مین راضی نہ تھا پس یہ قضاءً و دیانۃً کفر ہے۔

کتاب الحجر

یہ کتاب حجر کے بیان مین ہے

حجر کے معنے تو منع کے ہین اور یہان کسی سبب سے تصرفات کو کسی حد پر رکھکر زائد اختیارات سے منع کرنا مراد ہے۔ محجور جسکو منع کیا گیا ہو اور اسکے مقابل ماذون بولتے ہین یعنے اجازت دیا گیا۔ **قال الاسباب الموجبۃ للحجر ثلثۃ الصغر والرق والجنون فلا یجوز تصرف الصغیر الا باذن ولیہ ولا تصرف العبد الا باذن سیدہ ولا یجوز تصرف المجنون المغلوب بحال اما الصغر فلنقصان عقلہ غیر ان اذن الولی آیۃ اہلیتہ والرق لرعایۃ حق المولے کیلا یتعطل منافع عبدہ ولا یملک رقبتہ بتعلق الدین بہ غیر ان المولی بالاذن رضی بفوات حقہ**

والمجنون لا تجامعه الاهلية فلا يجوز تصرفه بحال اما العبد فاهل فی نفسه والصبی يرتقب اهليته فلهذا وقع الفرق - جو اسباب کہ حجر واجب کرتے ہین وہ تین ہین صغر ورقیت وجنون پس صغیر کا تصرف جائز نہین مگر جبکہ اسکا ولی اجازت دے اور غلام کا تصرف جائز نہین مگر جبکہ اسکا مولے اجازت دے اور مجنون مغلوب العقل کا تصرف کسی حال مین جائز نہین ہے - پس صغیر مین تو نقصان عقل کی وجہ سے جواز نہین ہوتا لیکن ولی کا اجازت دینا اس امر کی دلیل ہے کہ اسمین لیاقت تصرف موجود ہے - اور رقیت مین ممانعت بوجہ رعایت حق مولی کے ہے تاکہ اسکے غلام کے منافع بیکار نہو جاوین اور قرضہ سے اسکی گردن پھنسکر دوسرون کی ملک مین نہو جاوے لیکن اگر مولے نے اسکو خود اجازت دیدی تو وہ اپنے حق ضائع ہونے پر خود راضی ہوگیا - اور جنون ایسی چیز ہے کہ اسکے ساتھ مین لیاقت تصرف مجتمع نہین ہوتی ہے یعنی جنون اور لیاقت تصرف عقلی دونون یکجا نہین ہوتی ہین تو اسکا تصرف کسی حال مین نہین جائز ہے - رہا غلام تو وہ بذات خود لیاقت رکھتا ہے - اور صغیر مین لیاقت کا انتظار ہے - پس اسی تقریر سے فرق بھی ظاہر ہوگیا ف اور کبھی مجنون ایسا ہوتا ہے کہ کچھ دنون جنون اور کچھ دنون افاقہ ہے مگر ایک مہینہ سے کم دورہ ہے تو حالت افاقہ مین بمنزلہ تندرست ہے - قال ومن باع من هولاء شيئا او اشترى وهو يعقل البيع ويقصده فالولی بالخيار ان شاء اجازه اذا كان فيه مصلحة وان شاء فسخه لان التوقف فی العبد لحق المولى فيتخير فيه وفی الصبی والمجنون نظرا لهما فيتحرى مصلحتهما ولا بد ان يعقلا البيع ليوجد ركن العقد فينعقد موقوفا على الاجازة والمجنون قد يعقل البيع ويقصده وان كان لا يرجح المصلحة على المفسدة وهو المعتوه الذی يصلح وكيلا عن غيره كما بينا فی الوكالة فان قيل التوقف عندكم فی البيع اما الشراء فالاصل فيه النفاذ على المباشر قلنا نعم اذا وجد نفاذا عليه كما فی شراء الفضولی وهنا لم يجد نفاذا لعدم الاهلية او لضرر المولى فوقفناه - اگر طفل یا غلام یا مجنون جسکو کبھی افاقہ بھی ہوجاتا ہے انمین سے کسی نے کوئی چیز بیچی یا خریدی درحالیکہ وہ بیع کو سمجھتا اور قصد کرتا ہے تو ولی کو اختیار ہے چاہے اجازت دے بشرطیکہ اسمین بہتری ہو اور چاہے فسخ کردے کیونکہ غلام کے تصرف مین حق مولے کی وجہ سے توقف تھا تو مولے کو اختیار دیا گیا - اور طفل ومجنون کی صورت مین انکی حالت کی بہتری دیکھنے پر توقف تھا تو ولی انکے حق مین بہتری دیکھے گا پھر یہ شرط ہے کہ عقد کے وقت یہ لوگ بیع کو سمجھتے ہون تاکہ عقد کا رکن پایا جائے پس وہ اجازت پر موقوف رہیگا اور مجنون کبھی بیع کو سمجھتا اور اسکا قصد کرتا ہے اگرچہ بہتری کو برائی پر ترجیح نہین دے سکتا اور اسی کو معتوہ کہتے ہین جو غیر کی طرف سے وکیل ہوسکتا ہے جیسا ہمنے وکالت مین بیان کیا ہے اگر اعتراض ہو کہ توقف تو تمھارے نزدیک بیع مین ہے اور رہی خرید تو اسمین اصل یہ ہے کہ خریدار فاعل پر نافذ ہوجاے ہم کہتے ہین کہ ہان بشرطیکہ وہ نفاذ پاوے جیسے فضولی کی خرید مین ہوتا ہے اور یہان اسنے نفاذ اسوجہ سے نہین پایا کہ طفل ومجنون مین لیاقت نہین ہے اور غلام مین اسکے مولے کا ضرر ہے لہذا ہمنے توقف کیا - قال وهذه المعانی الثلثة توجب الحجر فی الاقوال دون الافعال لانه لا مرد لها لوجودها حسا ومشاهدة بخلاف الاقوال لان اعتبارها موجودة بالشرع والقصد من شرطه - پھر یہ تینون باتین یعنی صغر ورقیت وجنون صرف اقوال مین حجر واجب کرتے ہین نہ افعال مین کیونکہ افعال سے چارہ نہین ہے اسواسطے کہ وہ محسوس ومشاہدہ کے طور پر موجود ہوتے ہین (حتی کہ اگر بچہ کسی شخص کے قرابہ پر گر کر توڑدے یا غلام یا مجنون کسیکا مال تلف کردے تو فی الحال تاوان واجب ہوگا) بخلاف اقوال کے کیونکہ انکے اقوال کا اعتبار موجود ہونے مین بذریعہ شرع کے ہوتا ہے

حالانکہ شرع نے اعتبار نہیں کیا اور اعتبار کی شرط یہ ہے کہ قصد ہو ف۔ اور طفل و مجنون کا قصد بوجہ قصور عقل نہیں ہے اور غلام میں اگرچہ قصد ہے لیکن مولے پر بے اختیار ضرر لازم آنے کی وجہ سے معتبر نہیں ہے۔ الا اذا کان فعلا یتعلق بہ حکم یندرئ بالشبہات کالحدود والقصاص فیجعل عدم القصد فی ذلک شبہۃ فی حق الصبی والمجنون۔ بالجملہ تینوں اسباب مذکورہ سے افعال میں حجر لازم نہیں ہے مگر جبکہ ایسا فعل ہو جس سے ایسا حکم متعلق ہوتا ہے جو شبہات سے دور کیا جاتا ہے جیسے حدود و قصاص تو ایسے فعل میں قصد نہونا طفل و مجنون کے حق میں شبہہ قرار دیا جائیگا۔ قال والصبی والمجنون لا یصح عقودہما ولا اقرارہما لما بینا ولا یقع طلاقہما ولا اعتاقہما لقولہ علیہ السلام کل طلاق واقع الا طلاق الصبی والمعتوہ والاعتاق یتمحض مضرۃ ولا وقوف للصبی علی المصلحۃ فی الطلاق بحال لعدم الشہوۃ ولا وقوف للولی بعدم التوافق علی اعتبار بلوغہ حد الشہوۃ فلہذا لا یتوقفان علی اجازتہ ولا ینفذان بمباشرتہ بخلاف سائر العقود۔ اور طفل و مجنون کا کوئی عقد یا اقرار صحیح نہیں ہے بدلیل مذکورہ بالا کہ عقل و قصد ندارد ہے اور ان دونوں کی طلاق یا عتاق واقع نہوگی کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہر طلاق واقع ہوتی ہے سوائے طلاق طفل و معتوہ کے۔ اور آزاد کرنا محض مضرت ہے اور طفل کو طلاق میں کسی حال میں مصلحت پر وقوف نہوگا کیونکہ شہوت ندارد ہے اور ولی کو بھی اس بات پر وقوف نہیں ہو سکتا کہ طفل و اسکی زوجہ میں موافقت نہیں ہے باعتبار طفل کے حد شہوت تک پہونچنے کے یعنی بعد بالغ ہونے کے دونوں میں موافقت نہونا اسکی ولی کو بھی معلوم نہیں ہو سکتا لہذا ولی کی اجازت پر طلاق یا عتاق موقوف نہیں ہوتا اور ولی کے خود کرنے سے بھی طفل و مجنون کا طلاق و عتاق نافذ نہیں ہوتا بخلاف دیگر عقود کے۔ وان اتلفا شیئا لزمہما ضمانہ احیاء لحق المتلف علیہ وہذا لان کون الاتلاف موجبا لا یتوقف علی القصد کالذی یتلف بانقلاب النائم علیہ والحائط المائل بعد الاشہاد بخلاف القولی علی ما بیناہ۔ اگر طفل مجنون نے کسی چیز کو تلف کر دیا تو دونوں پر اسکی ضمان واجب ہوگی تاکہ جسکا مال تلف ہوا ہے اسکا حق ضائع نہو اور اسکی وجہ یہ کہ اتلاف کا موجب ضمان ہونا کچھ قصد پر موقوف نہیں ہے مثلاً سوتا ہوا اگر کسی چیز پر گر پڑے اور تلف کر دے تو ضامن ہوتا ہے جس شخص کی دیوار جھکی ہوئی ہے اگر پہلے اسکو گواہوں کے سامنے اطلاع دیدی گئی اور اسنے بندوبست نہ کیا یہانتک کہ وہ گر ہی اور کچھ تلف کیا تو وہ ضامن ہوتا ہے بخلاف تصرف قولی کے چنانچہ ہمنے سابق میں بیان کر دیا ہے ف۔ اور حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا میں مرفوعا واقع ہے کہ تین شخصوں سے قلم اٹھا لیا گیا ہے ایک سوتے ہوئے سے یہانتک کہ بیدار ہو اور مبتلائے جنون سے یہانتک کہ اچھا ہو اور طفل سے یہانتک کہ بالغ ہو۔ رواہ الحاکم وابوداؤد والنسائی وابن ماجہ۔ اور اسکی اسناد میں حماد بن ابی سلیمان استاد ابو حنیفہ رہ ہیں جنکے حفظ میں ابن سعد و اعمش نے کلام کیا ولیکن نسائی و عجلی و یحیی بن معین امام جرح و تعدیل وغیرہم نے کہا کہ ثقہ ہے اور یہی معنی حدیث علی رضی اللہ عنہ میں ابوداؤد و حاکم وغیرہ نے روایت کی اور حاکم نے حدیث ابو قتادہ رضی اللہ عنہ سے اور بزار نے حدیث ابو ہریرہ سے اور طبرانی نے حدیث ثوبان و شداد رضی اللہ عنہما سے روایت کیے پس معنے یہ ہیں کہ گناہ آخرت ان لوگوں سے اٹھا دیا گیا ہے۔ قال فاما العبد فاقرارہ نافذ فی حق نفسہ لقیام اہلیتہ غیر نافذ فی حق مولاہ رعایۃ لجانبہ لان نفاذہ لا یعری عن تعلق الدین برقبتہ او کسبہ وکل ذلک اتلاف مالہ۔ رہا غلام تو اسکا اقرار اپنے حق میں نافذ ہے کیونکہ اسمیں اقرار کی لیاقت موجود ہے اور اپنے مولے کے حق میں نافذ نہیں ہے یعنی اگر اسنے اقرار کیا کہ میں نے زید کا مال

ہزار روپیہ قیمت کا تلف کردیا تو غلام مذکور بعد آزاد ہونے کے پکڑا جائیگا اور فی الحال بوجہ حق مولے کے ماخوذ نہوگا کیونکہ اسمین جانبین کی رعایت ہو کیونکہ اسکا نافذ ہونا غلام کے رقبی یا کمائی سے قرضہ متعلق ہو جانے سے خالی نہین ہو اور ہر ایک صورت مین مولے کے مال کا اتلاف ہو۔ قال فان اقر بمال لزمہ بعد الحریۃ لوجود الاہلیۃ وزوال المانع ولا یلزمہ فی الحال لقیام المانع۔ پس اگر غلام نے کسی مال کا اقرار کیا تو بعد آزادی کے اُسپر لازم ہوگا کیونکہ لیاقت اقرار موجود ہو اور روک زائل ہوگئی اور فی الحال ماخوذ نہوگا کیونکہ روک موجود ہو۔ وان اقر بحد او قصاص لزمہ فی الحال لانہ مبقی علی اصل الحریۃ فی حق الدم حتی لا یصح اقرار المولی علیہ بذلک اور اگر حد یا قصاص کا اقرار کیا تو فی الحال لازم ہوگا کیونکہ قصاص کے حق مین غلام اپنی اصلی آزادی پر باقی رکھا گیا حتی کہ مولے اپنے غلام پر حد یا قصاص کا اقرار کرے تو صحیح نہین ہوتا ہو۔ وینفذ طلاقہ لما روینا ولقولہ علیہ السلام لا یملک العبد والمکاتب شیأ الا الطلاق ولانہ عارف بوجہ المصلحۃ فیہ فکان اہلا ولیس فیہ ابطال ملک المولے ولا تفویت منافعہ فینفذ واللہ اعلم۔ اور غلام کا طلاق دینا نافذ ہو جائیگا بدلیل اُس حدیث کے جو ہمنے روایت کی اور بدلیل قول آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کہ غلام و مکاتب کو کوئی ملکیت نہین ہو سوائے طلاق کے۔ اور اس دلیل سے کہ طلاق مین غلام اپنی مصلحت کو پہچانتا ہو تو اُسکو طلاق کی لیاقت حاصل ہو۔ اور اسمین ملک مولے یا اُسکے منافع نہین مٹتے ہین واللہ اعلم ف۔ مصنف رہ نے جو حدیث ذکر کی یہ نہین پائی جاتی ہو مگر ابن ماجہ نے ابن عباس سے روایت کی کہ ایک غلام نے آکر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ذکر کیا کہ میرے مولے نے کہنی باندی مجھے بیاہ دی اور اب وہ چاہتا ہو کہ میرے اور اُسکے درمیان تفریق کردے پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ممبر پر چڑھکر فرمایا کہ اے لوگو کیا حال ہو کہ تم مین سے ایک شخص اپنے غلام کو اپنی باندی بیاہ دیتا ہو پھر چاہتا ہو کہ دونون کو جدا کردے حالانکہ طلاق وہی دے سکتا ہو جسنے ساق پکڑی ہو۔ اسکی اسناد مین عبد اللہ بن لہیعہ ہو امام احمد وطحاوی نے کہا کہ ثقہ ہو اور یہ کافی ہو اگرچہ دوسرون نے کلام کیا۔

باب الحجر للفساد

یہ باب فساد کی وجہ سے مجبور کرنے کے بیان مین ہو

قال ابو حنیفۃ رہ لا یحجر علی الحر العاقل البالغ السفیہ وتصرفہ فی مالہ جائز وان کان مبذرا مفسدا یتلف مالہ فیما لا غرض لہ فیہ ولا مصلحۃ وقال ابو یوسف ومحمد رہ وہو قول الشافعی رہ یحجر علی السفیہ ویمنع من التصرف فی مالہ لانہ مبذر مالہ بصرفہ لا علی الوجہ الذی یقتضیہ العقل فیحجر علیہ نظرا لہ اعتبارا بالصبی بل اولی۔ امام ابو حنیفہ نے فرمایا کہ آزاد عاقل بالغ بیوقوف پر حجر نکیا جائیگا بلکہ اُسکا تصرف اپنے مال مین جائز ہو اگرچہ وہ ایسا فضول خرچ ہو کہ اپنا مال ایسے کامون مین صرف کردے جسمین اُسکی کوئی غرض و مصلحت نہیں ہو اور امام ابو یوسف و محمد و شافعی و احمد و اکثرون نے کہا کہ بیوقوف آدمی مجبور کردیا جائیگا اور اپنے مال مین تصرف کرنے سے منع کردیا جائیگا کیونکہ وہ اپنے مال مین فضول خرچ ہو کہ مال کو بمقتضائے عقل خرچ نہین کرتا ہو پس اُسکی بہتری کے واسطے اُسکو مجبور کردیا جائے جیسے طفل کو مجبور کیا جاتا ہو بلکہ طفل سے بدرجہ اولی مجبور کیا جائیگا۔ لان الثابت فی حق الصبی احتمال التبذیر وفی حقہ حقیقۃ ولہذا منع عنہ المال ثم ہو لا یفید بدون الحجر لانہ یتلف بلسانہ ما منع من یدہ ولابی حنیفۃ رہ انہ مخاطب عاقل فلا یحجر علیہ اعتبارا بالرشید وہذا لان فی سلب

ولایتہ اہدار آدمیتہ والحاقہ بالبہائم وہو اشد ضررا من التبذیر فلا یتحمل الاعلیٰ لدفع الادنی حتی لو کان فی الحجر دفع ضرر عام کالحجر علی المتطبب الجاہل والمفتی الماجن والمکاری المفلس جاز فیما یروی عنہ اذ ہو دفع ضرر الاعلیٰ بالادنی ولا یصح القیاس علی منع المال لان الحجر ابلغ منہ فی العقوبۃ ولا علی الصبی لانہ عاجز عن النظر لنفسہ وہذا قادر علیہ نظر لہ الشارع مرۃ باعطاء آلۃ القدرۃ والجری علی خلافہ لسوء اختیارہ ومنع المال مفید لان غالب السفہ فی الہبات والتبرعات والصدقات وذلک یقف علی الید۔ اور اولے ہونے کی وجہ یہ ہی کہ طفل کے حق مین فضول خرچی واسراف کا احتمال ثابت ہی اور اس شخص مین درحقیقت فضول خرچی موجود ہی اسی وجہ سے وہ مالی تصرف سے منع کردیا گیا پھر خاکی ممانعت بدون مجبور کرنے کے نافع نہوگی کیونکہ جس چیز سے اُسکا ہاتھ روکا گیا اُسکو وہ زبان سے تلف کریگا لہذا مجبور کیا جائیگا اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہی کہ اُسکو اسقدر عقل موجود ہی کہ جسکی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے اُسکو مخاطب کیا یعنی اگر طفل کی طرح بےعقل ہوتا تو ایمان وشرائع سے مخاطب نہوتا پس وہ مجبور نہین کیا جائیگا جیسے درستی کے ساتھ تصرف کرنے والا منع نہین کیا جاتا ہی اور اسکی وجہ یہ ہی کہ اُسکی ولایت چھین لینا گویا اُسکو آدمیت سے گراکر جانورون مین ملادینا ہی حالانکہ اسکا ضرر بہ نسبت فضول خرچی کے زیادہ ہی تو ادنی ضرر کے پیچھے اعلی ضرر نہین اُٹھایا جائیگا ہان اگر مجبور کرنے مین ضرر عام دفع ہوتا ہو جیسے ایک جاہل شخص طبیب بن بیٹھا یا جاہل بے پروا آدمی مفتی بن بیٹھا تو وہ مجبور کردیا جاتا ہی۔ یا ایک مفلس آدمی جسکے پاس جانور وغیرہ نہین ہین وہ کرایہ دینے کا ٹھیکہ دار بنا تو ان سبکو مجبور کردینا بروایت ابوحنیفہ کے نزدیک بھی جائز ہی کیونکہ یہ ادنی ضرر کے ذریعہ سے اعلی ضرر کا دفعیہ ہی اور مال سے روکنے پر قیاس صحیح نہین ہی کیونکہ مجبور کرنے کی سزا اس سے بڑھکر ہی اور طفل پر بھی قیاس صحیح نہین ہی کیونکہ طفل کو اپنے معاملہ مین بہتری کی فکر کرنے کی لیاقت نہین ہی اور اس شخص کو یہ قدرت حاصل ہی کیونکہ اُسکو آزادی وعقل وبلوغ دیا گیا ہی لیکن وہ اپنی بدچلنی سے اسکے خلاف راہ چلتا ہی اور مال کا روک دینا مفید ہی کیونکہ اکثر بیوقوفیان ہبہ وتبرع وصدقات مین ہوتی ہین اور یہ مال کے قبضہ پر موقوف ہی ف۔ یعنی جب اُسکے قبضہ مین کچھ نہو تو کچھ نہین کرسکتا ہی۔ عینی رہنے لکھا کہ مین نے مصر کے شہرون مین جاہلون کا ایک گروہ دیکھا جو فقہا واہل علم کے لباس مین بن بیٹھے اور ظالمون واہل دولت کے موافق ہوکر مناصب جلیلہ حاصل کیے اور ان لوگون کو اُنکی خواہشون کے موافق فتوی دیے چنانچہ مین نے ثقہ لوگون سے سنا کہ انہین سے ایک نے سلطان مصر کو غلامون سے اغلام مباح ہونے کا فتوی دیا اور یہ دلیل لایا کہ اللہ تعالے نے فرمایا او ما ملکت ایمانکم۔ اور دوسرے نے شراب مصر مباح ہونے کا فتوی دیا اس دلیل سے کہ اسمین جھاگ نہین آتی ہین حالانکہ وہی حرمت کی شرط ہی۔ اور تیسرے نے رقص جائز ہونے کا فتوی اس دلیل سے دیا کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم کی مسجد کے احاطہ مین حبشی چمڑے کی ڈھالون وحربہ سے کھیلتے تھے۔ اور گانا جائز ہونے کا فتوی دیا کہ دو لڑکیان گاتی تھین اللہ تعالیٰ ہمکو ان لوگون کے شر سے بچاوے جنکی کوشش اس دنیا کی زندگی کے واسطے ہی اور آخرت مین خوار وبے بہرہ ہین انتہی مترجما۔ مترجم کہتا ہی کہ اُس زمانہ مین ایسے اقوال سے سلطان وامرا کا انعام مقصود تھا اور زیادہ افسوس اس زمانہ مین ہی کہ اُن مفتیون کے بھائی جو اس زمانہ مین موجود ہین وہ سلطان وامرا کو نہین پاتے تو عوام کو اُنکی خواہشون کے موافق فتوی دیتے ہین پس یہ اُنسے بھی بدتر ہین واللہ تعالے اعلم۔ قال واذا حجر القاضی علیہ ثم رفع الی قاض اٰخر فابطل حجرہ واطلق عنہ جاز لان الحجر منہ فتوی ولیس بقضاء الا یری انہ لم یوجد المقضی لہ والمقضی علیہ ولو کان قضاء فنفس القضاء مختلف فیہ فلا بد من الامضاء حتی لو رفع تصرفہ بعد الحجر الی القاضی الحاجر او الی غیرہ فقضی ببطلان تصرفہ ثم رفع الی قاض

اخم نفذ ابطالہ لاتصال الامضاء بہ فلا یقبل النقض بعد ذلک - اور اگر قاضی نے اسکو محجور کردیا پھر دوسرے قاضی کے پاس مرافعہ کیا گیا پس اُسنے حجر توڑ دیا اور اسکو مختار کردیا تو جائز ہے کیونکہ قاضی کی طرف سے محجور کرنا ایک فتوی ہے اور حکم قضاء نہیں ہے کیا نہیں دیکھتے ہو کہ مدعی و مدعا علیہ نہیں پایا گیا اور اگر مان لیا جاوے کہ یہ حکم قضاء تھا تو نفس قضاء میں اختلاف ہے تو اسکا نافذ کرنا ضرور ہے حتی کہ اگر حجر کے بعد اسکا کوئی تصرف اسی قاضی کے پاس پیش ہوا جسنے حجر کیا ہے یا دوسرے کے پاس گیا پس اُسنے اسکا تصرف باطل ہونے کا حکم دیدیا پھر کسی قاضی کے پاس مرافعہ کیا گیا تو وہ اسکے بطلان کو پورا کریگا کیونکہ اسکے ساتھ حکم قاضی متعلق ہو چکا اب اسکے بعد وہ نہیں ٹوٹ سکتا ہے - ثم عند ابی حنیفۃ رح اذا بلغ الغلام غیر رشید لم یسلم الیہ مالہ حتی یبلغ خمسا وعشرین سنۃ فان تصرف فیہ قبل ذلک نفذ تصرفہ فاذا بلغ خمسا وعشرین سنۃ یسلم الیہ مالہ وان لم یونس منہ الرشد وقالا لا یدفع الیہ مالہ ابدا حتی یونس رشدہ ولا یجوز تصرفہ فیہ - پھر امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک اگر طفل ایسی حالت سے بالغ ہوا کہ اسکو تصرفات کا ٹھیک ڈھنگ نہیں ہے تو اسکو اُسکا مال نہیں دیا جائیگا یہانتک کہ پچیس سال کا ہو جاوے - پھر اگر اُسنے اس سے پہلے مال میں تصرف کیا تو نافذ ہوگا پھر جب وہ پچیس برس کا ہو گیا تو اُسکا مال اُسکو دیدیا جائیگا اگرچہ اس سے ٹھیک ڈھنگ ظاہر نہوں اور صاحبین نے فرمایا کہ اسکو اُسکا مال کبھی نہیں دیا جائیگا جبتک کہ اُس سے ٹھیک ڈھنگ ظاہر نہوں اور اس سے پہلے اُسکا تصرف اس مال میں جائز نہیں ہے - لان علۃ المنع السفہ فیبقی ما بقی العلۃ وصار کالصبا ولابی حنیفۃ رح ان منع المال عنہ بطریق التادیب ولا یتادب بعد ہذا ظاہرا وغالبا الا تری انہ قد یصیر جدا فی ہذا السن فلا فائدۃ للمنع فلزم الدفع ولان المنع باعتبار اثر الصبا وہو فی اوائل البلوغ وینقطع بتطاول الزمان فلا یبقی المنع ولہذا قال ابو حنیفۃ رح لو بلغ رشیدا ثم صار سفیہا لا یمنع المال عنہ لانہ لیس باثر الصبا - صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ ممانعت کی علت تو بیوقوفی ہے تو جبتک علت باقی رہیگی ممانعت بھی باقی رہیگی اور یہ مثل بچپن کے ہو گیا کہ جب تک بچپن باقی رہتا ہے تب تک طفل کو اجازت نہیں ہوتی ہے - اور امام ابو حنیفہ رح کی دلیل یہ ہے کہ مال اُس سے روکنا بطریق تادیب ہے اور پچیس برس کے بعد بظاہر و غالب احوال اسکو ادب نہیں آتا ہے کیا نہیں دیکھتے ہو کہ کبھی وہ اس سن میں دادا ہو جاتا ہے مثلاً بارہ برس میں اُسکے لڑکا پیدا ہوا اور بارہ برس کے بعد اُسکے لڑکے کے لڑکا پیدا ہوا تو وہ پچیس برس کی عمر میں دادا ہو گیا تو روکنے میں کوئی فائدہ نہوا پس لازم آیا کہ اسکو اُسکا مال دیدیا جاوے اور اس دلیل سے کہ روکنا باعتبار اثر طفولیت کے تھا اور وہ ابتداء بلوغ کا زمانہ ہے پھر زمانہ دراز گذرنے سے یہ اثر منقطع ہو جاتا ہے تو ممانعت باقی نہیں رہی - اسیواسطے ابو حنیفہ رح نے فرمایا کہ بالغ ہونے کے وقت اگر وہ نیک ڈھنگ تھا پھر بیوقوف ہو گیا تو اُسکو مال سے منع نہ کیا جائیگا کیونکہ طفولیت کا اثر نہیں ہے - ثم لا یتاتی التفریع علی قولہ وانما التفریع علی قول من یری الحجر فعندہما لما صح الحجر لا ینفذ بیعہ اذا باع توفیر الفائدۃ الحجر علیہ وان کان فیہ مصلحۃ اجازہ الحاکم لان رکن التصرف قد وجد والتوقف للنظر لہ وقد نصب الحاکم ناظرا لہ فیتحری المصلحۃ فیہ کما فی الصبی الذی یعقل البیع ویقصدہ ولو باع قبل حجر القاضی جاز عند ابی یوسف رح لانہ لا بد من حجر القاضی عندہ لان الحجر دائر بین الضرر والنظر والحجر لنظرہ فلا بد من فعل القاضی وعند محمد رح لا یجوز لانہ یبلغ محجورا عندہ اذ العلۃ ہی السفہ بمنزلۃ الصبا وعلی ہذا الخلاف اذا بلغ رشیدا ثم صار سفیہا وان اعتق عبدا نفذ عتقہ عندہما وعند الشافعی رح لا ینفذ والاصل عندہما ان کل تصرف یوثر فیہ الہزل یوثر فیہ

الحجر ومالا فلا لان السفیہ فی معنی الہازل من حیث ان الہازل یخرج کلامہ لاعلی نہج کلام العقلاء لاتباع الہوی ومکابرۃ العقل لا لنقصان فی عقلہ وکذلک السفیہ والعتق مما لا یؤثر فیہ الہزل فیصح منہ والاصل عندہ ان الحجر بسبب السفہ بمنزلۃ الحجر بسبب الرق حتی لا ینفذ بعدہ شئ من تصرفاتہ الا الطلاق کما لمرقوق والاعتاق لا یصح من الرقیق فکذلک من السفیہ واذا صح عندہما کان علی العبدان یسعی فی قیمتہ لان الحجر لمعنی النظر وذلک فی رد العتق الا انہ متعذر فیجب ردہ برد القیمۃ کما فی الحجر علی المریض وعن محمد رح انہ لا یجب السعایۃ لانہا لو وجبت انما تجب حقا للمعتق والسعایۃ ما عہد وجوبہا فی الشرع الالحق غیر المعتق - پھر یہ سمجھ لینا چاہیے کہ امام ابو حنیفہ رح کے قول پر مسائل حجر کی تفریع نہین ہوسکتی ہی یعنی اسواسطے کہ امام ابو حنیفہ رح حجر کو جائز ہی نہین کہتے ہین پس مسائل کی تفریعات اُسی امام کے قول پر ہی جو حجر کو جائز کہتا ہی پس صاحبین کے نزدیک جب حجر صحیح ہی تو محجور کی بیع نافذ نہوگی جب وہ بعد حجر کے فروخت کرے تاکہ حجر کا فائدہ پورا ہو اور اگر اسمین بہتری ہو تو حاکم اجازت دے سکتا ہی یعنی اگر حاکم اجازت دے تو بیع جائز ہوجائیگی اسواسطے کہ تصرف کا رکن پایا گیا یعنی ایجاب وقبول پایا گیا ہی اور بیع کا متوقف ہونا اس شخص کی بہتری کی نظر سے تھا اور حاکم اسی بہتری کا دیکھنے والا مقرر کیا گیا ہی تو وہ اُسکے حق مین بہتری کو دیکھ لیگا جیسے اُس طفل کے حق مین ہی جو بیع کو سمجھتا اور اُسکا قصد کرتا ہی تو ولی اُسکی بہتری دیکھکر اجازت دیتا ہی اور اگر اُسنے قاضی کے محجور کرنے سے پہلے فروخت کیا تو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ کے نزدیک جائز ہی کیونکہ امام ابو یوسف رح کے نزدیک قاضی کا محجور کرنا ضرور ہی کیونکہ حجر تو ضرر اور بہتری کے نظر کرنے کے درمیان دائر ہی اور حجر کرنا اُسکی بہتری کی نظر سے ہی تو قاضی کا فعل بیان ہونا ضرور ہی اور امام محمد رح کے نزدیک جائز نہین ہی کیونکہ امام محمد رح کے نزدیک وہ محجور ہی بالغ ہوا ہی اسواسطے کہ حجر کی علت یعنی سفاہت بمنزلہ طفولیت کے ہی اور اسی طرح اگر وہ ٹھیک ڈھنگ پر بالغ ہوا پھر بیوقوف ہوگیا تو بھی ایسا ہی اختلاف ہی یعنی ابو یوسف کے نزدیک جب تک قاضی حکم نہ دے وہ محجور نہوگا اور امام محمد رح کے نزدیک محجور ہو جائیگا - اور اگر اس شخص نے اپنا کوئی غلام آزاد کیا تو صاحبین کے نزدیک اُسکا آزاد کرنا نافذ ہو جائیگا اور شافعی رح کے نزدیک نہین نافذ ہوگا اور صاحبین کے نزدیک اصل یہ قرار پائی ہی کہ ہر تصرف جسمین ہزل وٹھٹول موثر ہوتا ہی اُسمین حجر بھی موثر ہوگا اور جو ایسا نہین ہی اُسمین حجر بھی موثر نہین ہوگا کیونکہ بیوقوف بھی ہزل کرنے والے کے معنے مین ہی اس راہ سے کہ ہزل کرنے والے کا کلام بھی بوجہ خواہش نفس ومخالفت عقل کے ایسے طور پر منھ سے نکلتا ہی کہ اہل عقل اسطرح نہین بولتے ہین مگر وہ عمداً ہوتا ہی نہ بوجہ نقصان عقل کے اور یہی بیوقوف کا حال ہی یعنی بوجہ بیوقوفی کے اُسکا کلام ایسا ہی ہوتا ہی اور عتق ایسی چیز ہی جسمین ٹھٹول موثر نہین ہوتا تو وہ سفیہ کی طرف سے صحیح ہو جائیگا اور امام شافعی رح کی اصل یہ ہی کہ سفاہت کی وجہ سے محجور ہونا ایسا ہی جیسے رقیت کی وجہ سے محجور ہونا حتی کہ بعد محجور ہونے کے اُسکے تصرفات مین سے کچھ نافذ نہوگا سوائے طلاق کے جیسے رقیق کا حکم ہی اور رقیق کی طرف سے آزاد کرنا صحیح نہین ہی تو اسی طرح سفیہ کی طرف سے بھی آزاد کرنا صحیح نہوگا - اور جب صاحبین رح کے نزدیک آزاد کرنا صحیح ہوا تو غلام پر واجب ہوگا کہ اپنی قیمت کے واسطے سعایت کرے اسواسطے کہ محجور کرنا تو ایک بہتری کے معنی سے تھا اور بہتری کی نظر اس امر مین ہی کہ عتق رد کردیا جاوے ولیکن عتق کا رد کرنا متعذر ہی تو اُسکو اس طور پر رد کیا جاوے کہ اُسکی قیمت واپس کی جاوے جیسے مریض پر حجر کرنے مین ہوتا ہی اور امام محمد سے یہ بھی روایت آئی ہی کہ غلام پر سعایت واجب نہین ہی کیونکہ اگر سعایت واجب ہو تو اپنے آزاد کرنے والے ہی کے حق کی وجہ سے واجب ہوگی حالانکہ شرع مین ہمکو اسکی کوئی نظیر معلوم نہین ہوتی کہ سعایت کسی طرح واجب ہو سوائے اس صورت کے کہ معتق کے سوائے دوسرے حق کی

وجہسے واجب ہوتی ہی۔ ولو دبر عبدہ جاز لانہ یوجب حق العتق فیعتبر بحقیقتہ الا انہ لایجب السعایۃ ما دام المولی حیا لانہ باق علی ملکہ واذا مات لم یؤنس منہ الرشد سعی فی قیمتہ مدبرا لانہ عتق بموتہ وہو مدبر فصار کما اذا اعتقہ بعد التدبیر۔ اور اگر سفیہ مذکور نے اپنے غلام کو مدبر کردیا تو جائز ہی کیونکہ مدبر کرنے سے عتق کا حق واجب ہوتا ہی تو حقیقی عتق پر اسکا اعتبار کیا جائیگا لیکن اس صورت مین جب تک مولے زندہ ہی غلام پر سعایت واجب نہ ہوگی کیونکہ وہ اُسکی ملکیت پر ابھی تک باقی ہی اور جب وہ مرگیا حالانکہ اُسوقت تک اُس سے ٹھیک طور پر کام کرنے کے آثار ظاہر نہین ہوئے تو غلام مذکور اپنی ایسی قیمت کی سعایت کریگا جو مدبر ہونے کے حساب سے ہو اسواسطے کہ وہ مولے کے مرنے پر آزاد ہوگیا درحالیکہ مدبر تھا تو ایسا ہوگیا جیسے اُسنے مدبر کرنے کے بعد اُسکو آزاد کیا۔ ولو جاءت جاریتہ بولد فادعاہ یثبت نسبہ منہ وکان الولد حرا والجاریۃ ام ولد لہ لانہ محتاج الی ذلک لابقاء نسلہ فالحق بالمصلح فی حقہ۔ اور اگر سفیہ مجور کی باندی کے بچہ پیدا ہوا پس مجور نے اُسکے نسب کا دعوی کیا تو اُس سے نسب ثابت ہوجائیگا اور یہ بچہ آزاد ہوگا اور باندی اُسکی ام ولد ہوگی کیونکہ وہ اپنی نسل باقی رکھنے کے واسطے اسکا محتاج ہی تو حق نسل مین سفیہ کا تصرف بمنزلہ مصلح کے قرار دیا گیا۔ وان لم یکن معہا ولد وقال ہذہ ام ولدی کانت بمنزلۃ ام الولد لایقدر علی بیعہا وان مات سعت فی جمیع قیمتہا لانہ کالاقرار بالحریۃ اذ لیس لہا شہادۃ الولد بخلاف الفصل الاول لان الولد شاہد لہا ونظیرہ المریض اذا ادعی ولد جاریتہ فہو علی ہذا التفصیل۔ اور اگر اس باندی کے ساتھ کوئی بچہ نہو اور مجور نے کہا کہ یہ میری ام ولد ہی تو وہ بمنزلہ اُسکی ام ولد کے ہوجائیگی کہ وہ اُسکو فروخت نہین کرسکتا ہی اور اگر مرگیا تو یہ باندی اپنی پوری قیمت کے واسطے سعایت کریگی اسواسطے کہ ام ولد کہنا بمنزلہ اقرار آزادی کے ہی کیونکہ اس باندی کے واسطے ام ولد ہونے کا گواہ اُسکا بچہ موجود نہین ہی بخلاف صورت اول کے کہ اُسمین بچہ خود گواہ موجود ہی اور اسکی نظیر وہ مریض ہی جو بیماری مین مرگیا چنانچہ اگر اُسنے اپنی باندی کے بچہ کا دعوی کیا تو اُسمین بھی اسی تفصیل سے حکم ہی۔ قال وان تزوج امرأۃ جاز نکاحہا لانہ لایؤثر فیہ الہزل ولانہ من حوائجہ الاصلیۃ۔ اور اگر مجور نے کسی عورت سے نکاح کیا تو اُسکا نکاح جائز ہی کیونکہ نکاح مین ہزل کا اثر نہین ہوتا ہی یعنی جب ہزل موثر نہین تو حجر بھی نہوگا اور اس دلیل سے کہ نکاح اُسکی اصلی ضرورتون مین سے ہی وان سمی لہا مہرا جاز منہ مقدار مہر مثلہا لانہ من ضرورات النکاح وبطل الفضل لانہ لاضرورۃ فیہ وہو التزام بالتسمیۃ ولا نظر لہ فیہ فلم تصح الزیادۃ فصار کالمریض مرض الموت۔ اور اگر مجور نے اس عورت کے واسطے کچھ مہر مقرر کیا ہو تو اُسمین سے بقدر اس عورت کے مہر المثل کے ثابت ہوگا کیونکہ اسقدر ضروریات نکاح مین سے ہی اور مہر المثل سے جسقدر زیادہ ہو وہ باطل ہوجائیگا کیونکہ اسکی کوئی ضرورت نہین ہی اور مجور نے بیان کرکے اسکو اپنے ذمہ لازم کرلیا ہی حالانکہ اسمین اُسکی بہتری نہین ہی تو زیادتی صحیح نہوگی تو مجور ایسا ہوگیا جیسے مریض مرض الموت ہوتا ہی۔ ولو طلقہا قبل الدخول بہا وجب لہا النصف فی مالہ لان التسمیۃ صحیحۃ الی مقدار مہر المثل۔ اور اگر دخول سے پہلے اُسکو طلاق دیدی تو مجور کے مال سے نصف مہر المثل واجب ہوگا اسواسطے کہ جو مہر بیان کیا گیا بمقدار مہر المثل تک صحیح تھا۔ وکذا اذا تزوج باربع نسوۃ او کل یوم واحدۃ لما بینا۔ اور اسی طرح اگر مجور نے چار عورتون سے نکاح کیا یا اُسنے ہر روز ایک عورت سے نکاح کیا یعنی ہر ہر عورت سے نکاح کیا پھر اُسکو طلاق دیدی پھر دوسری سے نکاح کیا اسی طرح کئی بار کیا تو بھی جائز ہی اور مہر المثل تک بیان مہر صحیح ہوگا اور زیادتی باطل ہوگی کیونکہ نکاح اُسکی ضروریات مین سے ہی۔ قال وتخرج الزکوۃ من مال السفیہ لانہا واجبۃ علیہ اور

سفیہ مجور کے مال سے زکوۃ نکالی جائیگی کیونکہ زکوۃ اسپر واجب ہوتی ہے۔ وینفق علی اولادہ وزوجتہ ومن تجب
نفقتہ علیہ من ذوی ارحامہ لان احیاء ولدہ وزوجتہ من حوائجہ والانفاق علی ذوی الرحم واجب
علیہ حقا لقرابتہ والسفہ لا یبطل حقوق الناس الا ان القاضی یدفع قدر الزکوۃ الیہ لیصرفہا الی مصرفہا
لانہ لا بد من نیتہ لکونہا عبادۃ لکن یبعث امینا معہ کیلا یصرفہ فی غیر وجہہ وفی النفقۃ یدفع الی امینہ
لیصرفہا لانہا لیست بعبادۃ فلا یحتاج الی نیتہ وہذا بخلاف ما اذا حلف او نذر او ظاہر حیث لا یلزمہ
المال بل یکفر یمینہ وظہارہ بالصوم لانہ مما یجب بفعلہ فلو فتحنا ہذا الباب یبذر امو الہ بہذا الطریق ولا
کذلک ما یجب ابتداء بغیر فعلہ۔ پھر جو زکوۃ اس مجور کے مال سے نکالی گئی وہ اسکی اولاد وزوجہ پر اور اسکی ذوی
الارحام میں سے ہر ایسے شخص پر جسکا نفقہ مجور پر واجب ہے خرچ کی جاوے کیونکہ اسکی اولاد وزوجہ کا زندہ رکھنا اسکی
ضروریات میں سے ہے اور ذوی رحم کو نفقہ دینا بوجہ حق قرابت کے اسپر واجب ہے اور سفیہ کے بیوقوف ہونے سے لوگوں
کے حقوق باطل نہیں ہوتے ہیں لیکن خرچ کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ قاضی بقدر زکوۃ کے لیکر اس مجور کو دیدیگا تاکہ وہ زکوۃ
کے مصارف میں صرف کرے کیونکہ مجور کی نیت ضرور ہے اسلیئے کہ زکوۃ ایک عبادت ہے لیکن قاضی اسکے ساتھ اپنا ایک
امین بھیجدیگا تاکہ وہ بیراہ صرف نہ کرڈالے اور نفقہ کی صورت میں قاضی اپنے امین کو دیدے تاکہ وہ صرف کرے
کیونکہ نفقہ عبادت مفروضہ نہیں ہے تو اسکی نیت کی ضرورت نہیں ہے پھر یہ سب تو واجبات زکوۃ ونفقات میں ہے
بخلاف اسکے اگر سفیہ مذکور نے قسم کھاکر توڑی یا نذر کی یا اپنی زوجہ سے ظہار کیا تو اسپر مال لازم نہیں ہوگا بلکہ قسم وظہار
کا کفارہ روزہ سے ادا کرے کیونکہ یہ ایسی چیز ہے جو اسکے فعل سے واجب ہوئی ہے پس اگر ہم مال سے ادا کرنے کا دروازہ
کھولدیں تو وہ اسی طریق سے اپنا مال فضول خرچ کریگا کیونکہ یہ اسکے فعلی اختیار میں ہے بخلاف اسکے جو بدون اسکے
فعل کے ابتداء سے واجب ہوا ہے کہ وہ اسکے اختیار میں نہیں ہے تو مال سے ادا کیا جائیگا۔ قال فان
اراد حجۃ الاسلام لم یمنع منہا لانہا واجبۃ علیہ بایجاب اللہ تعالی من غیر صنعہ ولا یسلم القاضی النفقۃ
الیہ ویسلمہا الی ثقۃ من الحاج ینفقہا علیہ فی طریق الحج کیلا یتلفہا فی غیر ہذا الوجہ۔ اگر مجور نے حج فرض
کا قصد کیا تو منع نہ کیا جائیگا کیونکہ یہ بدون اسکے فعل کے اللہ تعالی کے واجب کرنے سے واجب ہوا ہے ولیکن قاضی
خرچ حج اسکو سپرد نہ کریگا بلکہ حاجیوں میں سے کسی معتمد آدمی کے سپرد کریگا کہ وہ حج کے رستہ میں اسپر خرچ کرتا جاوے
تاکہ سفیہ مذکور اس خرچہ کو بیراہ نہ خرچ کرڈالے۔ ولو اراد عمرۃ واحدۃ لم یمنع منہا استحسانا لاختلاف العلماء
فی وجوبہا بخلاف ما زاد علی مرۃ واحدۃ من الحج۔ اور اگر اسنے ایک عمرہ کا قصد کیا تو اس سے استحسانا منع نہ کیا
جائیگا کیونکہ علماء اسلام میں عمرہ واجب ہونے میں اختلاف ہے یعنی ایک جماعت کے نزدیک عمرہ بھی واجب ہے پھر یہ ایک
بار کے واسطے ہے بخلاف اسکے جو ایک بار سے زیادہ حج ہو تو اس سے منع کیا جائیگا۔ ولا یمنع من القران لانہ لا یمنع
من افراد السفر لکل واحد منہما فلا یمنع من الجمع بینہما۔ اور قران کے طور پر حج ادا کرنے سے منع نہ کیا جائیگا اور
قران یہ ہے کہ حج وعمرہ کو ایک احرام سے ادا کرے اسواسطے کہ جب اسکو حج وعمرہ میں سے ہر ایک کے لیے تنہا سفر کرنے
کو منع نہیں کیا گیا تو دونوں میں جمع کرنے سے بدرجہ اولی نہیں منع کیا جائیگا۔ ولا یمنع من ان یسوق بدنۃ تحرزا
عن موضع الخلاف اذ عند عبد اللہ بن عمر رض لا یجزیہ غیرہا وہی جزور او بقرۃ۔ اور وہ بدنہ ساتھ لیجانے سے
منع نہ کیا جائیگا یعنی اونٹ یا گائے جو قربانی کیا جاتا ہے اسکو ساتھ لیجانے سے منع نہ کیا جائیگا تاکہ اختلاف سے بچاؤ ہو
جاوے کیونکہ حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے نزدیک بدون اسکے جائز نہیں ہے اور بدنہ اونٹ یا گائے کو کہتے ہیں

فان مرض واوصى بوصايا فى القرب و ابواب الخير جاز ذلك فى ثلثه لان نظره فيه اذ هى حالة انقطاع عن امواله والوصية تخلف ثناء او ثوابا وقد ذكرنا من التفريعات اكثر من هذا فى كفاية المنتهى -
اور اگر مجور مذکور بیمار ہوا اور اُسنے چند وصیتین کین جو ابواب قرب وانواع خیرات سے متعلق ہین تو یہ اُسکی تہائی مال سے جائز ہے کیونکہ اسی ہین اُسکے حق مین بھلائی ہے اسلیے کہ اب اُسکا یہ وقت ہے کہ اپنے مال سے منقطع ہوا اور وصیت کے پیچھے تعریف ہوتی ہے یا ثواب ہوتا ہے یعنی اگر تونگر کے واسطے وصیت ہو تو نیک یادگار رہتی ہے اور اگر فقیر کے واسطے وصیت ہو تو ثواب ہوتا ہے اور ہمنے کفایۃ المنتہی مین اس سے زیادہ تفریعات بیان کی ہین - قال ولا يحجر على الفاسق اذا كان مصلحا لماله عندنا والفسق الاصلى والطارى سواء وقال الشافعى رح يحجر عليه زجرا له وعقوبة عليه كما فى السفيه ولهذا لم يجعل اهلا للولاية والشهادة عنده ولنا قوله تعالى فان انستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم الاية وقد اونس نوع رشد فيتناوله النكرة المطلقة ولان الفاسق من اهل الولاية عندنا لاسلامه فيكون واليا للتصرف وقد قررناه فيما تقدم ويحجر القاضى عندهما ايضا وهو قول الشافعى رح بسبب الغفلة وهو ان يغبن فى التجارات ولا يصبر عنها لسلامة قلبه لما فى الحجر من النظر له - اور فاسق پر حجر نہین کیا جائیگا جبکہ مصلح ہو اور یہ ہمارے نزدیک ہے اور فسق اصلی و طاری ہمارے نزدیک برابر ہین یعنے خواہ فاسق ہی بالغ ہوا ہو یا بعد اسکے فاسق ہو گیا ہو اور شافعی رح نے فرمایا کہ اسکی زجر و سزا کے طور پر اسکو مجور کیا جاوے جیسے سفیہ کو مجور کیا جاتا ہے اور اسیواسطے امام شافعی رح کے نزدیک فاسق کو ولایت نکاح و گواہی کی لیاقت نہین ہے - اور ہماری دلیل قولہ تعالی فان انستم منهم رشدا الآیہ یعنے اگر تم انسے کوئی نیک چلنی دیکھو تو انکو انکا مال دیدو - یہان حال یہ کہ ایک قسم کی نیک چلنی دیکھی گئی یعنے دین مین اگرچہ فاسق ہے مگر اپنے مال مین نیک چلن ہے تو نکرہ مطلقہ اسکو شامل ہے یعنے آیت مین (کوئی نیک چلنی) فرمایا تو جب ہمنے ایک قسم کی نیک چلنی یعنے مال مین درستی دیکھ لی تو حکم لازم آیا کہ انکو انکا مال دیدیا جاوے اور ہمارے نزدیک فاسق کو بھی ولایت حاصل ہے کیونکہ وہ مسلمان ہے پس اسکو تصرف کی لیاقت حاصل ہے - پھر صاحبین و شافعی رح کے نزدیک بسبب غفلت کے بھی حجر کرنا جائز ہے اور غفلت یہ ہے کہ تجارات مین خسارہ اٹھاوے اور بغیر خرید فروخت کے بھی رہ نہین سکتا کیونکہ دل سے بھولا ہے یعنے اپنے بھولے پن کی وجہ سے یہ بھی نہین کریگا کہ خرید فروخت نہ کرے لیکن مجور کر دیا جاوے کیونکہ مجور کرنے مین اسکے حق مین بہتری ہے **ف** اسمین اعتراض کیا گیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حبان بن منقذ رضی اللہ عنہ پر حجر نہین کیا بلکہ فرمایا کہ تو یون کہا کر کہ اس بیع مین دھوکا نہین اور میرے لیے تین روز تک اختیار ہے جواب دیا گیا کہ انمین غفلت نہین بلکہ تعقل باقی تھا یا انکو مطلق بیع سے بدون خیار کے مجور کر دیا تھا -

فصل فى حد البلوغ

یہ فصل حد بلوغ کے بیان مین ہے

قال بلوغ الغلام بالاحتلام والاحبال والانزال اذا وطى فان لم يوجد ذلك فحتى يتم له ثمانى عشرة سنة عند ابى حنيفة رح وبلوغ الجارية بالحيض والاحتلام والحبل فان لم يوجد ذلك فحتى يتم لها سبع عشرة سنة وهذا عند ابى حنيفة رح وقالا رح اذا تم للغلام والجارية خمس عشرة سنة فقد بلغا وهو رواية عن ابى حنيفة رح وهو قول الشافعى رح وعنه فى الغلام تسع عشرة سنة - لڑکا بالغ اسوقت ہوتا ہے کہ احتلام ہو یا وطی کر کے عورت کو حاملہ کرے یا انزال ہو پس اگر انمین سے کوئی بات نہ پائی جاوے

تو بالغ نہو گا یہانتک کہ اٹھارہ برس پورے ہو جاویں یہ امام ابو حنیفہ رح کا قول ہے اور لڑکی اسوقت بالغ ہوتی ہے کہ اسکو
حیض آوے یا احتلام ہو یا حمل رہجاوے اور یہ بھی امام ابو حنیفہ رح کا قول ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ لڑکا و لڑکی دونوں
جب پندرہ برس پورے ہو جاویں تب دونوں بالغ ہو جاتے ہیں اور یہ امام ابو حنیفہ سے بھی ایک روایت ہے اور
یہی امام شافعی رح کا قول ہے اور امام ابو حنیفہ رح سے ایک روایت یہ ہے کہ جب انیس برس ہو جاویں تب لڑکا بالغ
ہوتا ہے۔ **وقیل المراد ان یطعن فی التاسع عشرة سنة ویتم له ثمانیة عشرة سنة فلا اختلاف وقیل فیه
اختلاف الروایة لانه ذکر فی بعض النسخ حتی یستکمل تسع عشرة سنة اما العلامة فلان البلوغ بالانزال
حقیقة والحبل والاحبال لایکون الا مع الانزال وکذا الحیض فی اوان الحبل فجعل کل ذلک علامة
البلوغ وادنی المدة لذلک فی حق الغلام اثنتا عشرة سنة وفی حق الجاریة تسع سنین واما السن
فلهم العادة الفاشیة فی ان البلوغ لایتاخر فیهما عن هذه المدة وله قوله تعالی حتی یبلغ اشده
واشد الصبی ثمانی عشرة سنة هکذا قاله ابن عباس رض وتابعه القتبی وهذا اقل ما قیل فیه فیبنی الحکم علیه
للتیقن به غیر ان الاناث نشوءهن وادراکهن اسرع فنقصنا فی حقهن سنة لاشتمالها علی الفصول
الاربعة التی یوافق واحد منها المزاج لا محالة۔** بعض مشائخ نے فرمایا کہ مراد یہ ہے کہ انیسواں سال شروع ہو
اور اٹھارہ برس پورے ہو جاویں تو دونوں روایتوں میں کچھ اختلاف نہیں ہے اور بعض نے فرمایا کہ نہیں بلکہ اختلاف
روایت ہے کیونکہ مبسوط کے بعض نسخوں میں یوں مذکور ہے کہ اٹھارہ برس پورے ہو جاویں رہا علامت سے بلوغ کا
ثبوت تو اسکی وجہ یہ ہے کہ درحقیقت بالغ ہونا بانزال ہوتا ہے اور حاملہ کرنا یا حمل ہونا بدون انزال نہیں ہو سکتا اسی
طرح حیض بھی زمانہ حمل میں علامت بلوغ ہے پس انمیں سے ہر ایک بلوغ کی علامت قرار دیدی گئی اور بلوغ کی ادنی
مدت طفل کے حق میں بارہ برس ہیں اور دختر کے حق میں نو برس ہیں اور رہا سن تو ابو یوسف و محمد رح و شافعی رح
کی دلیل یہ ہے کہ بہت ظاہر عادت یہ ہے کہ لڑکا و لڑکی میں بلوغ پندرہ برس کی مدت سے متاخر نہیں ہوتا ہے اور امام
ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالی نے فرمایا حتی یبلغ اشدہ اور طفل کا اشد اٹھارہ برس میں ہوتا ہے اور یہ ابن عباس
کا قول ہے اور قتیبی نے انکی متابعت کی ہے اور اشد کے معنے میں جو مقداریں بیان کی گئی ہیں سب سے کم یہ مقدار ہے
جو ابن عباس رض کا قول ہے تو یقین کی وجہ سے اسی پر حکم مبنی ہوگا صرف اتنا فرق ہے کہ عورتوں کا بڑھنا اور بالغ ہونا
بہت جلد ہوتا ہے تو انکے حق میں ہمنے ایک سال کم کر دیا کیونکہ سال کے اندر چاروں فصلیں موجود ہیں جنمیں سے کوئی
لا محالہ مزاج کے موافق ہوتی ہے۔ **قال واذا راهق الغلام او الجاریة الحلم واشکل امره فی البلوغ فقال قد
بلغت فالقول قوله واحکامه احکام البالغین لانه معنی لایعرف الا من جهتهما ظاهرا فاذا اخبرا به ولم
یکذبهما الظاهر قبل قولهما فیه کما یقبل قول المراة فی الحیض۔** اگر لڑکا یا لڑکی بلوغ سے قریب پہنچے اور
بلوغ میں انکی حالت مشتبہ ہوگئی پس اسنے کہا کہ میں بالغ ہوں تو اسیکا قول قبول ہوگا اور اسپر بالغین کے احکام
ثابت ہونگے کیونکہ بلوغ ایک ایسی بات ہے جو سواے ان دونوں کے اور کسی طور پر ظاہر معلوم نہیں ہوتی تو جب
ان دونوں نے بلوغ کی خبر دی اور ظاہر میں کوئی ایسی چیز نہیں جو انکو جھٹلاوے تو اس بارہ میں ان دونوں
کا قول قبول ہوگا جیسے عورت نے حیض آنے کی خبر دی تو اسکا قول قبول ہوتا ہے **ف** یعنی قاعدہ
کلیہ یہ ہے کہ جو امر صرف عورت ہی کی طرف سے معلوم ہوتا ہے اسمیں عورت کا اظہار بحکم قولہ تعالی ولا یحل لہن ان یکتمن
ما خلق اللہ فی ارحامہن الآیہ کے قبول ہوگا اسی طرح طفل قریب بلوغ کا قول ہے ۱۲ م۔

باب الحجر بسبب الدين

یہ باب قرضہ کی وجہ سے مجبور کرنے کے بیان مین ہی

قال ابو حنیفة رح لا احجر فی الدین واذا وجبت دیون علی رجل وطلب غرماؤہ حبسہ والحجر علیہ لم احجر علیہ لان فی الحجر اھدار اہلیتہ فلا یجوز لدفع ضرر خاص - امام ابو حنیفہ رح نے فرمایا کہ مین قرضہ کے بارہ مین مجبور نہین کرونگا اور جب کسی شخص پر بہت سے قرضہ چڑھ جاوین اور اُسکے قرضخواہون نے درخواست کی کہ اسکو محبوس کیا جاے اور حجر کیا جاے تو مین اُسپر حجر نہین کرونگا کیونکہ حجر کرنے مین اُسکی اہلیت مٹانا لازم آتا ہی تو ایک خاص ضرر دفع کرنے کے واسطے ایسا نہین کیا جائیگا ف اور صاحبین وائمہ ثلثہ کے نزدیک مجبور کردیا جائیگا - فان کان لہ مال لم یتصرف فیہ الحاکم لانہ نوع حجر ولانہ تجارۃ لا عن تراض فیکون باطلا بالنص - پھر اگر اُسکا کچھ مال ہو تو اُسمین حاکم کچھ تصرف نہین کریگا کیونکہ یہ ایک قسم کا حجر ہی اور اسوجہ سے کہ یہ تجارت بغیر رضامندی ہی تو بحکم نص باطل ہی ف یعنی اللہ تعالی نے فرمایا کہ لا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل الا ان تکون تجارۃ عن تراض منکم - یعنی تم لوگ اپنے درمیان اپنے مالون کو باطل طریقہ کے ساتھ مت کھاؤ مگر آنکہ تمھاری رضامندی سے تجارت ہو تو معلوم ہوا کہ بغیر رضامندی کے جو خرید فروخت ہو وہ باطل ہی پس جب قاضی نے قرضدار پر بغیر اُسکی رضامندی کے اُسکا مال فروخت کیا تو بحکم نص باطل ہی - ولکن یحبسہ ابدا حتی یبیعہ فی دینہ ایفاء الحق الغرماء ودفعا لظلمہ - ولیکن قاضی اس قرضدار کو برابر قید رکھیگا یہانتک کہ وہ خود اپنے قرضہ مین فروخت کرے تاکہ قرضخواہون کا حق ادا کرے اور قرضدار کا ظلم دور ہو - وقالا اذا طلب غرماء المفلس الحجر علیہ حجر القاضی علیہ ومنعہ من البیع والتصرف والاقرار حتی لا یضر بالغرماء لان الحجر علی السفیہ انما جوزناہ نظرا لہ وفی ہذا الحجر نظر للغرماء لانہ عساہ یلجئ مالہ فیفوت حقھم ومعنی قولہما منعہ من البیع ان یکون باقل من ثمن المثل اما البیع بثمن المثل لا یبطل حق الغرماء والمنع لحقھم فلا یمنع منہ - اور صاحبین نے فرمایا کہ جب مفلس کے قرضخواہون نے درخواست کی کہ اُسپر حجر کردیا جاوے تو قاضی اُسکو مجبور کردیگا اور اُسکو فروخت اور ہر طرح کے تصرف واقرارات سے منع کردیگا تاکہ قرضخواہون کو ضرر نہ پہونچے کیونکہ سفیہ بیوقوف پر حجر ہمنے اسیواسطے جائز رکھا کہ اُسکے حق مین بہتری ہو اور مفلس پر حجر کرنے مین بھی قرضخواہون کی بہتری ہی کیونکہ مفلس مذکور شاید اپنے مال کو تلجیہ کے طور پر کسی بڑے آدمی کے ہاتھ فروخت کردے یعنی جسکے قبضہ سے نکالنا ممکن نہین ہی تو قرضخواہون کا حق مٹ جائیگا اور یہ جو صاحبین رح نے فرمایا کہ اُسکو بیع سے منع کردیگا اسکے یہ معنی ہین کہ ثمن مثل سے کم کے عوض فروخت کرنے سے منع کردیگا اور رہا ثمن المثل کے عوض بیچنے سے قرضخواہون کا حق نہین مٹتا ہی حالانکہ منع کرنا قرضخواہون ہی کے حق کی وجہ سے تھا پس وہ اس سے منع نہین کیا جائیگا - قال وباع مالہ ان امتنع المفلس من بیعہ وقسمہ بین غرمائہ بالحصص عندھما لان البیع مستحق علیہ لایفاء دینہ حتی یحبس لاجلہ فاذا امتنع ناب القاضی منابہ کما فی الجب والعنۃ قلنا التلجیۃ موھومۃ والمستحق قضاء الدین والبیع لیس بطریق متعین لذلک بخلاف الجب والعنۃ والحبس لقضاء الدین بما یختارہ من الطریق کیف وان صح البیع کان الحبس اضرارا بہما بتاخیر حق الدائن وتعذیب المدیون فلا یکون مشروعا - پھر صاحبین رح کے نزدیک اگر مفلس نے اپنا مال بیچنے سے انکار کیا تو قاضی اُسکو فروخت کرکے اُسکا ثمن اُسکے قرضخواہون کے درمیان حصہ رسد تقسیم کردے کیونکہ مدیون پر اداے

قرض کے واسطے بیچ کرنا واجب ہے حتی کہ وہ اسکی وجہ سے قید خانہ مین ڈالا جاتا ہے پھر جب اُسنے اس امر سے انکار کیا تو قاضی اُسکا قائم مقام ہو گیا جیسے مجبوب و عنین کی صورت مین ہوتا ہے یعنی جب مجبوب و عنین کو اپنی زوجہ کو جدا کرنا واجب ہوا اور اُسنے جدا کرنے سے انکار کیا تو قاضی قائم مقام ہو کر طلاق دیدیتا ہے۔ ہم اسکے جواب مین کہتے ہین کہ یہ امر موہوم ہے کہ مدیون اپنے مال کو بطور تلجیہ فروخت کر دے اور لازم اُسپر یہ ہے کہ اپنا قرضہ ادا کرے اور اسکے ادا کرنے کا خالی یہی طریقہ متعین نہین ہے کہ اُسکا مال فروخت کیا جاے یعنی اُسکو قید کر کے اُسی کے ذریعہ سے فروخت کرانا ممکن ہے برخلاف مجبوب و عنین کے کہ اُنمین سواے قاضی کے نائب ہونے کے کوئی طریقہ نہین ہے اور رہا قرضہ کی وجہ سے قید کیا جانا مسلم ہے ولیکن اسواسطے اُسکو قید کیا جاتا ہے کہ اداے قرض کا جو طریقہ چاہے اختیار کرے اور زبردستی فروخت کرنا کیونکر جائز ہو گا کیونکہ اگر فروخت کرنا ہی جائز ہو تو پھر مدیون کو قید کرنا دائن و مدیون دونون کے واسطے ضرر ہو گا کیونکہ دائن کے اداے حق مین تاخیر ہوئی جاتی ہے اور مدیون کو بیفائدہ تکلیف ہوتی ہے تو یہ مشروع نہوا **ف** حالانکہ مدیون کو محبوس کرنا مشروع ہے اور صاحبین رح کی طرف سے یہ جواب ہو سکتا ہے کہ قاضی اُسکا نائب اُسوقت ہو جاتا ہے کہ جب اُسکا انکار ظاہر ہوا اور یہ بعد حبس کے متعین ہو گا واللہ تعالی اعلم۔ **قال وان کان دینہ دراہم ولہ دراہم قضی القاضی بغیر امرہ وہذا بالاجماع لان للدائن حق الاخذ من غیر رضاہ فللقاضی ان یعینہ۔** اور اگر مدیون پر درم قرض ہون اور اُسکا مال بھی درم ہو تو قاضی بغیر اُسکی اجازت کے ادا کر دیگا اور یہ حکم بالاجماع ہے یعنی امام رح و صاحبین کا اتفاق ہے اسواسطے کہ قرضخواہ کو بدون رضامندی مدیون کے اسکے لے لینے کا حق ہوتا ہے تو قاضی کو مددگار ہونا جائز ہے **ف** یعنی شرع مین اگر قرضخواہ اپنے قرضدار کے اُسی جنس کے مال پر قابو پا دے جس جنس کا قرضہ ہے تو بقدر قرضہ کے لے سکتا ہے تو اُسکو صورت مذکورہ مین لینے کا حق پہلے سے حاصل ہے پس قاضی صرف مددگار ہو جائیگا جیسے غائب کا ایسا مال موجود ہو جو اُسکے اہل و عیال کے نفقہ کی جنس سے ہے جنکا نفقہ اُسپر واجب ہے تو قاضی اعانت کر کے اس مال سے اُنکا نفقہ دلوا دیگا ایسا ہی بیان ہے۔ **وان کان دینہ دراہم ولہ دنانیر او علی ضد ذلک باعہا القاضی فی دینہ وہذا عند ابی حنیفۃ رح استحسان والقیاس ان لا یبیعہ کما فی العروض ولہذا لم یکن لصاحب الدین ان یاخذہ جبرا وجہ الاستحسان انہما متحدان فی الثمنیۃ والمالیۃ مختلفان فی الصورۃ فبالنظر الی الاتحاد یثبت للقاضی ولایۃ التصرف وبالنظر الی الاختلاف یسلب عن الدائن ولایۃ الاخذ عملا بالشبہین بخلاف العروض لان الغرض یتعلق بصورہا واعیانہا اما النقود فوسائل فافترقا۔** اور اگر اُسپر درم قرضہ ہون اور اُسکا مال دینار ہون یا اسکے برعکس ہو یعنی قرضہ دینار ہون اور اُسکا مال درم ہون تو اُسکے اس نقد کو قاضی فروخت کر کے اُسکا قرضہ ادا کریگا اور یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک استحسان ہے اور قیاس یہ چاہتا تھا کہ قاضی اُسکو فروخت نہ کر سکے جیسے اسباب مین ہوتا ہے اور اسی وجہ سے قرضخواہ کو یہ اختیار نہین ہے کہ جبراً اس نقد کو لے لے اور استحسان کی وجہ یہ ہے کہ درم و دینار دونون ثمن ہونے اور مالیت مین متحد ہین اور صورت مین مختلف ہین پس بنظر متحد ہونے کے قاضی کو ولایت تصرف حاصل ہے اور بنظر اختلاف صورت کے قرضخواہ کو بلا رضامندی لے لینے کا اختیار نہین ہے تاکہ دونون مشابہتون پر عمل ہو جاے بخلاف اسباب کے کیونکہ اسباب کی صورت و ذات دونون سے غرض متعلق ہوتی ہے اور نقود درم و دینار تو صرف اسباب حاصل کرنے کا وسیلہ ہین پس نقود و اسباب مین فرق ظاہر ہو گیا۔ **ویباع فی الدین النقود ثم العروض ثم العقار یبدء بالایسر فالایسر لما فیہ من المسارعۃ الی قضاء الدین مع مراعاۃ جانب المدیون۔** اور مدیون کے قرضہ مین پہلے نقود فروخت کیے جائین جبکہ مثلاً قرضہ درم

اور مدیون کا مال نقد درم ہون یا برعکس ہو پھر اسباب فروخت کیا جاوے پھر عقار یعنی زمین و مکان وغیرہ غیر منقول فروخت کیا جاوے بالجملہ جو سب سے آسان ہو اُس سے شروع کیا جاوے پھر درجہ بدرجہ آسان فروخت کیا جاوے کیونکہ اسمین ادائے قرضہ مین جلدی ہی اور اسکے ساتھ مدیون کی جانب بھی رعایت ہی۔ **ویترک علیہ دست من ثیاب بدنہ ویباع الباقی لان بہ کفایۃ وقیل دستان لانہ اذا غسل ثیابہ لابدلہ من ملبس۔** اور مدیون کے کپڑون مین سے ایک دستہ چھوڑ دیا جاوے اور باقی فروخت کردیے جائین یعنی ایک جوڑے کے سوائے فروخت کردیے جائین۔ اور بعض مشائخ نے فرمایا کہ دو جوڑے چھوڑے جاوین کیونکہ جب اُسنے اپنے کپڑے دھوئے تو ضرور اُسکے واسطے پہننے کو چاہیے ہی۔ **قال فان اقر فی حال الحجر باقرار لزمہ ذلک بعد قضاء الدیون لانہ تعلق بہذا المال حق الاولین فلا یتمکن من ابطال حقہم بالاقرار لغیرہم بخلاف الاستہلاک لانہ مشاہد لامرد لہ ولو استفاد مالا آخر بعد الحجر نفذ اقرارہ فیہ لان حقہم لم یتعلق بہ لعدمہ وقت الحجر۔** پھر اگر مدیون مذکور نے حالت حجر مین کوئی اقرار کیا تو بعد ادائے دیون کے یہ اقرار اُسپر لازم ہوگا یعنی بالفعل یہ اقرار لازم نہوگا اسواسطے کہ مال موجود کے ساتھ پہلے قرضخواہون کا حق متعلق ہو چکا تو وہ غیر کے واسطے اقرار کرنے سے اُنکے حق مٹانے کا اختیار نہین رکھتا ہی بخلاف اسکے حالت حجر مین اگر کسیکا مال تلف کردیا تو یہ بالفعل لازم ہوگا یعنی جسکا مال تلف کردیا وہ قرضخواہون کے ساتھ شریک ہو جائیگا کیونکہ تلف کرنا تو آنکھون سے مشاہدہ ہی کہ اُسکا کچھ دفیعہ نہین ہو سکتا۔ اور اگر اُسنے بعد حجر کے کچھ مال حاصل کیا تو اس مال مین اُسکا اقرار مذکور نافذ ہو جائیگا کیونکہ اس مال سے قرضخواہون کا حق متعلق نہین ہوا کیونکہ حجر کے وقت یہ موجود نہ تھا۔ **قال وینفق علی المفلس من مالہ وعلی زوجتہ وولدہ الصغار وذوی ارحامہ ممن یجب نفقتہ علیہ لان حاجتہ الاصلیۃ مقدمۃ علی حق الغرماء ولانہ حق ثابت لغیرہ فلا یبطلہ الحجر ولہذا لو تزوج امرأۃ کانت فی مقدار مہر مثلہا اسوۃ للغرماء۔** پھر مفلس مجور کے مال مین سے اُسکی زوجہ اور صغیر اولاد کو نفقہ دیا جاوے اور اُسکی ذوی الارحام مین سے اُن لوگون کو نفقہ دیا جاوے جنکا نفقہ اُسپر واجب ہی کیونکہ قرضخواہون کے حق پر اُسکی اصلی حاجت مقدم ہی اور اسلیے کہ حق نفقہ تو دوسرون کے واسطے ثابت ہی پس حجر اُسکو باطل نہین کر سکتا ہی لہذا اگر اُسنے کسی عورت سے نکاح کیا تو وہ اپنی مہر مثل تک قرضخواہون کی یکسان شریک ہوگی۔ **قال فان لم یعرف للمفلس مال وطلب غرماؤہ حبسہ وہو یقول لا مال لی حبسہ الحاکم فی کل دین التزمہ بعقد کالمہر والکفالۃ وقد ذکرنا ہذا الفصل بوجوہہ فی کتاب ادب القاضی من ہذا الکتاب فلا نعیدہا الی ان قال وکذلک ان اقام البینۃ انہ لا مال لہ یعنی خلی سبیلہ لوجوب النظرۃ الی المیسرۃ ولو مرض فی الحبس یبقی فیہ ان کان لہ خادم یقوم معالجتہ وان لم یکن اخرجہ تحرزا عن ہلاکہ والمحترف فیہ لا یمکن من الاشتغال بعملہ ہو الصحیح لیضجر قلبہ فینبعث علی قضاء دینہ بخلاف ما اذا کانت لہ جاریۃ وفیہ موضع یمکنہ فیہ وطیہا لا یمنع عنہ لانہ قضاء احدی الشہوتین فیعتبر بقضاء الاخری۔** پھر اگر مفلس کا کچھ مال ظاہر نہو اور قرضخواہون نے درخواست کی کہ یہ محبوس کیا جاوے حالانکہ وہ کہتا ہی کہ میرے پاس کچھ مال نہین ہی تو حاکم اُسکو ہر ایسے قرضہ کے واسطے محبوس کریگا جسکا اُسنے بذریعہ عقد کے اپنے اوپر التزام کیا ہو جیسے مہر و کفالت وغیرہ اور ہمنے اس صورت کو مع اُسکے وجوہ کے کتاب ادب القاضی مین ذکر کیا ہی تو ہم اُسکو اعادہ نہ کرینگے اس قول تک کہ اسی طرح اگر اُسنے گواہ قائم کیے کہ اسکے پاس کچھ مال نہین ہی یعنی اُسکی راہ چھوڑ دیگا کیونکہ آسانی کے وقت تک انتظار کرنا واجب ہی ف یعنی بدلیل قولہ تعالیٰ وان کان ذو عسرۃ فنظرۃ الی میسرۃ پھر قید

سے پہلے اگر گواہ قائم کیے تو شیخ ابوبکر محمد بن الفضل کے نزدیک قبول ہونگے اور شیخ سرخسی و ائمہ مشائخ کے نزدیک نہین قبول ہونگے جب تک قید نہ کیا جاے اور یہی اصح ہی ع- اور اگر مدیون مذکور قید خانہ مین بیمار ہوگیا تو وہین چھوڑ دیا جائیگا البتہ بشرطیکہ اُسکا کوئی خادم ہو جو اسکے معالجہ کی پرداخت کرسکے - اور اگر نہو تو وہ قید خانہ سے نکال لیا جائیگا کہ ایسا نہو کہ ہلاک ہوجاوے- اور اگر مدیون مذکور کوئی حرفہ وصنعت کا کام کرتا ہو تو اُسکو اپنے کام کرنے کا قابو نہ دیا جائیگا اور یہی قول صحیح ہی تاکہ اُسکا دل بھیچے اور وہ اداے قرض پر آمادہ ہو بخلاف اسکے اگر مدیون مذکور کی کوئی باندی ہو اور محبس مین کوئی ایسی جگہ ہو جہان وہ وطی کرسکتا ہی تو وطی سے منع نہ کیا جائیگا کیونکہ پیٹ کی خواہش اور شرمگاہ کی خواہش دونون مین سے یہ ایک خواہش ہی تو جیسے وہ پیٹ کی خواہش سے نہین روکا جاتا ہی یعنی کھانے سے نہین روکا جاتا ہی اسی طرح اس خواہش سے بھی نہین روکا جائیگا- قال ولایحول بینہ وبین غرمائہ بعد خروجہ من الحبس بل یلازمونہ ولایمنعونہ من التصرف والسفر لقولہ علیہ السلام لصاحب الحق ید ولسان ارادو بالید الملازمۃ وباللسان التقاضی- اور قید خانہ سے نکلنے کے بعد مدیون و اسکے قرضخواہون کے درمیان روک نہین کیجائیگی بلکہ قرضخواہ اُسکے ساتھ لگے رہین مگر اُسکو اُسکے تصرف و سفر سے منع نہ کرین کیونکہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ حقدار کے واسطے ہاتھ و زبان ہی- رواہ الدارقطنی ومعناہ فی الصحیحین- اور ہاتھ سے مراد یہ کہ ساتھ رہے اور زبان سے مراد یہ کہ تقاضا کریگا ف یعنی اُسکے ساتھ لگا رہے اور جو کچھ اُسکی کمائی سے بچے اُسکو تقاضا کرکے وصول کرلے چنانچہ لکھا- قال ویاخذون فضل کسبہ یقسم بینہم بالحصص لاستواء حقوقہم فی القوۃ وقالا اذا فلسہ الحاکم حال بین الغرماء وبینہ الا ان یقیموا البینۃ ان لہ مالا لان القضاء بالافلاس عندہما یصح فیثبت العسرۃ ویستحق النظرۃ الی المیسرۃ وعند ابی حنیفۃ رح لایتحقق القضاء بالافلاس لان مال اللہ تعالیٰ غاد ورائح ولان وقوف الشہود علی عدم المال لایتحقق الا ظاہرا فیصلح للدفع لا لابطال حق الملازمۃ وقولہ الا ان یقیموا البینۃ اشارۃ الی ان بینۃ الیسار تترجح علی بینۃ الاعسار لانہا اکثر اثباتا اذ الاصل ہو العسرۃ وقولہ فی الملازمۃ لایمنعونہ من التصرف والسفر دلیل علی انہ یدور معہ اینما دار ولایجلسہ فی موضع لانہ حبس فیہ اور یہ قرضخواہ لوگ جو اُسکے ساتھ لگے ہین اُسکی بچی ہوئی کمائی لیکر اپنے درمیان حصہ رسد تقسیم کرلین کیونکہ قوت مین ان سب کے حقوق برابر ہین- اور صاحبین نے فرمایا کہ جب مدیون کو حاکم نے مفلس قرار دیا تو اُسکے اور قرضخواہون کے درمیان روک کردیگا الا اُس صورت مین کہ قرضخواہ لوگ گواہ قائم کرین کہ اسکی ملک مین کچھ مال ہی اسواسطے کہ صاحبین کے نزدیک حکم قضاء بافلاس صحیح ہوتا ہی پس تنگدستی ثابت ہوجائیگی اور آسانی کے وقت تک انتظار کرنا واجب ہوجائیگا- اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک قضاء بافلاس متحقق نہین ہوتی اسواسطے کہ مال الٰہی عزوجل تو صبح کو آتا اور شام کو جاتا ہی اور اسواسطے کہ مال نہونے پر گواہون کی واقفیت متحقق نہین ہوسکتی مگر بطور ظاہری یعنی ظاہری طور پر گواہ یہ دریافت کرسکتے ہین کہ اسکا مال نہین ہی تو اس گواہی سے صرف دفعیہ کی صلاحیت ہی اور قرضخواہون کو جو ساتھ لگے رہنے کا حق حاصل تھا اُسکو مٹانے کی لیاقت نہین ہی صاحبین کی استدلال مین جو یہ ذکر کیا کہ مگر اُس صورت مین کہ قرضخواہ لوگ گواہ قائم کرین الخ تو اسمین اشارہ ہی کہ مفلسی کی گواہی پر آسودگی کی گواہی کو ترجیح ہوگی اسواسطے کہ آسودگی کی گواہی سے اثبات زیادہ ہوتا ہی کیونکہ تنگدستی اصل ہی یعنی تنگدستی کے گواہون نے صرف یہی اصل ثابت کی اور آسودگی کے گواہون نے اس سے زیادہ ایک

آسودہ ثابت کیا۔ اصل مسئلہ مین جو امام ابو حنیفہ رحمہ کے قول کے موافق قرضخواہون کا ساتھ لگا رہنا ذکر کیا اسمین یہ فرمایا کہ اسکو تصرف وسفر سے منع نہین کر سکتے ہین۔ اس قول مین دلیل ہے کہ قرضخواہ اسکے ساتھ ساتھ جہان وہ جاوے پھرا کریگا اور اسکو کسی خاص جگہ نہین بٹھا سکتا ہے کیونکہ یہ اسکے حق مین ایک جگہ محبوس کرنا ہو جائیگا۔ **ولو دخل فی دارہ لحاجتہ لایتبعہ بل یجلس علی باب دارہ الی ان یخرج لان الانسان لابد ان یکون لہ موضع خلوۃ ولو اختار المطلوب الحبس والطالب الملازمۃ فالخیار الی الطالب لانہ ابلغ فی حصول المقصود لاختیارہ الاضیق علیہ الا اذا علم القاضی ان یدخل علیہ بالملازمۃ ضرر بین بان لایمکنہ من دخولہ دارہ فحینئذ یحبسہ دفعا للضرر عنہ** اور اگر مدیون مفلس کسی ضرورت سے اپنے گھر مین داخل ہوا تو قرضخواہ جو اسکے ساتھ لگا ہوا ہے اسکے پیچھے نہین جا سکتا بلکہ اسکے دروازہ پر بیٹھا رہے یہانتک کہ وہ باہر نکلے اسواسطے کہ آدمی کے لیے کوئی مقام خلوت ہونا ضرور ہے۔ اور اگر مدیون نے اپنا محبوس ہونا اختیار کیا اور قرضخواہ نے اسکے ساتھ رہنا چاہا تو اس بارہ مین قرضخواہ کو اختیار ہوگا کیونکہ اسکا مقصود حاصل ہونے مین بہ زیادہ قوی ہوگا کیونکہ وہ ایسی بات اختیار کریگا جو مدیون پر زیادہ تنگ ہو تو اسکو اختیار دیا جائیگا مگر اس صورت مین کہ قاضی کو یہ بات معلوم ہو کہ اسکے ساتھ لگے رہنے مین مدیون کا کھلا ہوا ضرر ہے مثلاً قرضخواہ اسکو گھر مین نہین جانے دیتا ہے تو ایسی صورت مین اس سے ضرر دور کرنے کے واسطے اسکو قید خانہ مین رکھیگا۔ **ولو کان الدین لرجل علی المرأۃ لایلازمہا لمافیہا من الخلوۃ بالاجنبیۃ ولکن یبعث امرأۃ امینۃ تلازمہا۔** اور اگر کسی مرد کا قرضہ کسی عورت پر ہو تو اسکو یہ اختیار نہین ہے کہ عورت کے ساتھ لگا رہے کیونکہ ایسا کرنے مین اجنبیہ عورت کے ساتھ تنہائی لازم آتی ہے لیکن وہ ایک امینہ عورت کو بھیجدیگا جو مدیونہ عورت کے ساتھ رہے۔ **قال ومن افلس وعندہ متاع لرجل بعینہ ابتاعہ منہ فصاحب المتاع اسوۃ للغرماء فیہ وقال الشافعی رح یحجر القاضی علی المشتری بطلبہ ثم للبائع خیار الفسخ لانہ عجز المشتری عن ایفاء الثمن فیوجب ذلک حق الفسخ کعجز البائع عن تسلیم المبیع وہذا لانہ عقد معاوضۃ ومقتضیۃ المساواۃ وصار کالسلم ولنا ان الافلاس یوجب العجز من تسلیم العین وہو غیر مستحق بالعقد فلایثبت حق الفسخ باعتبارہ وانما المستحق وصف فی الذمۃ اعنی الدین وبقبض العین یتحقق بینہما مبادلۃ ہذا ہو الحقیقۃ فیجب اعتبارہا الا فی موضع التعذر کالسلم لان الاستبدال ممتنع فاعطی للعین حکم الدین واللہ اعلم۔** اور جو شخص مفلس ہوا درحالیکہ اسکے پاس کسی شخص معین کی متاع ہے جسکو مفلس نے اس سے خرید اتھا تو اس متاع کا مالک بھی قرضخواہون کے ساتھ برابر شریک ہوگا۔ اور امام شافعی رحمہ نے فرمایا کہ بائع کی درخواست سے قاضی اس مشتری کو مجبور کر دیگا یعنی وہ اس مبیع مین کوئی تصرف نہین کر سکتا ہے پھر بائع کو فسخ بیع کا اختیار ہوگا کیونکہ مشتری ادائے ثمن سے عاجز ہو گیا تو اس جہت سے بائع کو حق فسخ حاصل ہوا جیسے بائع اگر مبیع سپرد کرنے سے عاجز ہو تو حق فسخ حاصل ہوتا ہے اور اسکی وجہ یہ ہے کہ بیع ایک عقد معاوضہ ہے اور یہ مقتضی ہے کہ دونون جانب سے مساوات ہو یعنی جیسے مشتری کو حق فسخ ہوتا ہے جب بائع عاجز ہو تو اسی کے مقابلہ مین بائع کو حق فسخ ہوگا جب مشتری عاجز ہو تو یہ ایسا ہو گیا جیسے عقد سلم مین ہوتا ہے یعنی اگر عقد سلم مین مسلم فیہ یعنی جس چیز کے واسطے سلم ٹھہرائی گئی ہے جب وہ بازار سے منقطع ہو جاوے تو رب السلم کو فسخ کا اختیار حاصل ہو جاتا ہے اسی طرح یہان حاصل ہوگا (یہی قول مالک و احمد و اوزاعی و اسحاق ہے) اور ہماری دلیل یہ ہے کہ افلاس اس امر کو واجب کرتا ہے کہ وہ عین سپرد کرنے سے عاجز ہے حالانکہ یہان کوئی مال عین بذریعہ عقد کے واجب نہین ہوا پس افلاس کے لحاظ سے بائع کو حق فسخ حاصل نہوگا اور عقد کی وجہ سے صرف ایسی چیز کا استحقاق ہے جو مشتری کے ذمہ وصف ہے یعنی قرضہ اور وہ ثمن نقد ہے اور جب بائع نے مال عین پر قبضہ کیا تو بائع و مشتری کے درمیان مبادلہ حکمی

متحقق ہو جائیگا اور حقیقی معنے یہی ہین تو انکا اعتبار واجب ہوا سوائے ایسے موقع کے جہان یہ مبادلہ محال ہو جیسے عقد سلم مین ہوتا ہی کیونکہ وہان استبدال ممتنع ہی تو مال عین کو دین کا حکم دیا گیا واللہ تعالی اعلم ف اور شافعی رہ کی استدلال مین حدیث ابوہریرہ رضی اللہ عنہ مذکور ہی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس شخص نے اپنا کوئی اسباب فروخت کیا پھر اُسکو ایسے شخص کے پاس پایا جو مفلس ہو گیا ہی تو وہ اسکے قرضخواہون کے درمیان مین بائع کا مال ہی رواہ الدارقطنی - ولیکن دارقطنی نے کہا کہ یہ مرسل ہی اگرچہ مرسل ہمارے نزدیک حجت ہی اور شافعی رہ کے نزدیک حجت نہین ہی اور ظاہر اسکے معنی یہ ہین کہ بیع کے طور پر اسکو دیا تھا اور ہنوز بیع تمام نہین ہوئی تھی کیونکہ حدیث مین اسکا اشارہ موجود ہی کہ ایک شخص کے ہاتھ متاع بیچی پھر وہ ایسے شخص کے پاس پائی جو مفلس ہو گیا حالانکہ یہ ذکر نہین کہ اسکو مشتری کے پاس پایا جو مفلس ہوا ہی واللہ تعالی اعلم -

کتاب الماذون

یہ کتاب ماذون کے بیان مین ہی

ماذون - وہ غلام یا طفل تمیز دار جسکو تجارت کی اجازت دی گئی ہو اور بیشتر اسکا اطلاق غلام پر آتا ہی - الاذن ہو الاعلام لغۃ وفی الشرع فک الحجر واسقاط الحق عندنا والعبد بعد ذلک یتصرف لنفسہ باھلیتہ لانہ بعد الرق بقی اہلا للتصرف بلسانہ الناطق وعقلہ الممیز وانحجارہ عن التصرف لحق المولی لانہ ما عہد تصرفہ الا موجبا لتعلق الدین برقبتہ او کسبہ وذلک مال المولے فلا بد من اذنہ کیلا یبطل حقہ من غیر رضاہ ولہذا لا یرجع بما یلحقہ من العہدۃ علی المولی ولہذا لا یقبل التوقیت حتی لو اذن لعبدہ یوما کان ماذونا ابدا حتی یحجر علیہ لان الاسقاطات لا تتوقت ثم الاذن کما یثبت بالصریح یثبت بالدلالۃ کما اذا رای عبدہ یبیع ویشتری فسکت یصیر ماذونا عندنا خلافا لزفر والشافعی ولا فرق بین ان یبیع عینا مملوکا للمولے او لاجنبی باذنہ او بغیر اذنہ بیعا صحیحا او فاسدا لان کل من راہ یظنہ ماذونا لہ فیہا فیعاقدہ فیتضرر بہ لو لم یکن ماذونا ولو لم یکن المولے راضیا بہ لمنعہ دفعا للضرر عنہم - لغت مین اذن کے معنی آگاہ کرنا اور شرع مین ہمارے نزدیک اذن کے معنی حجر دور کرنا اور حق ساقط کرنا اور بعد اجازت کے غلام اپنے واسطے اپنی لیاقت سے تصرف کرتا ہی یعنی جو لیاقت تصرف اُسکو حاصل تھی وہ کھل گئی اسواسطے کہ رقیق ہو جانے کے بعد غلام مین اپنی زبان ناطق وعقل ممیز کے ساتھ تصرف کی لیاقت باقی رہی تھی اور تصرف سے مجبور ہونا بوجہ حق مولے کے تھا کیونکہ غلام کا تصرف معلوم نہین ہوا سوائے اس طریقہ کے کہ اُسکے رقبہ یا کمائی کے ساتھ تعلق قرضہ کا موجب ہو یعنی جس سے مولے کی ملکیت خراب ہو جائے یا مٹ جائے حالانکہ اُسکا رقبہ یا کمائی اُسکے مولے کا مال ہی تو مولے کی اجازت ضرور ہی تاکہ بغیر رضامندی مولے کے مولے کا حق باطل ہو جائے اور چونکہ اجازت ہمارے نزدیک اسقاط ہی لہذا غلام ماذون پر جو ذمہ داری لاحق ہوتی ہی اُسکا مرجع مولے کی جانب نہین ہوتا ہی یعنے مولے اُسکا ضامن نہین ہوتا ہی اور اسی وجہ سے اجازت مذکور کسیوقت تک محدود کرنے کے قابل نہین ہی اگرچہ مجبور کرنے کے قابل ہی حتی کہ اگر غلام کو ایک روز کے لیے تجارت کی اجازت دی تو وہ ہمیشہ کے واسطے ماذون ہو جائیگا یہانتک کہ مولے اُسکو مجبور کرے کیونکہ اسقاطات کسیوقت تک محدود نہین ہوتے - پھر واضح ہو کہ اجازت جیسے صریح ثابت ہوتی ہی ویسے ہی بدلالت بھی ثابت ہو جاتی ہی جیسے اپنے غلام کو خرید فروخت کرتے دیکھکر خاموش ہوا تو وہ ہمارے نزدیک ماذون ہو جائیگا اور اسمین امام زفر وشافعی رح کا خلاف ہی (بلکہ مالک واحمد کا بھی خلاف ہی) اور اسمین فرق نہین کہ وہ

موے کا مال مملوک بیچتا ہو یا کسی اجنبی کا مال بیچتا ہو خواہ باجازت ہو یا بغیر اجازت ہو خواہ بیع صحیح ہو یا فاسد ہو اسواسطے
کہ جو شخص اُسکو دیکھیگا وہ اُسکو تجارت مین ماذون سمجھیگا پس اُسکے ساتھ معاملہ کریگا پس اگر وہ ماذون نہو تو ضرر اٹھاوے
اور موے اگر اسپر راضی نہوتا تو اُسکو منع کردیتا تاکہ لوگون سے ضرر دور ہو ف اور امام شافعی وزفر کہتے ہین کہ لوگون
کا خیالی ضرر دور کرنا موے پر واجب نہین ہے اور شاید موے اسوجہ سے خاموش رہا کہ اُسکو اپنے غلام کا یہ فعل بحد جواز
کے ناگوار ہوا تو وہ غصہ سے خاموش ہو گیا اور جواب یہ ہے کہ لوگ اُسکے سکوت کو اجازت سمجھینگے کیونکہ یہ بیان کا موقع ہے
تو پھر جب غلام پر قرضہ چڑھ جاوے تو وہ لوگ اسکی گردن سے وصول کرلینگے پھر موے کا عذر کارگر نہوگا کہ مین نے غصہ سے
نہین بولا تھا۔ قال و اذا اذن المولے لعبدہ فی التجارۃ اذنا عاما جاز تصرفہ فی سائر التجارات
ومعنی ہذہ المسألۃ ان یقول لہ اذنت لک فی التجارۃ ولا یقیدہ ووجہہ ان التجارۃ اسم عام
یتناول الجنس فیبیع ویشتری ما بدالہ من انواع الاعیان لانہ اصل التجارۃ۔ اور جب موے نے اپنے
غلام کو تجارت کی اجازت عام دی تو جملہ تجارات مین اُسکا تصرف جائز ہوگا اور مسئلہ مین اجازت عام کے معنی یہ ہین کہ اُس
سے کہے مین نے تجھے تجارت کی اجازت دی اور کسی نوع تجارت کے ساتھ خاص نہ کرے تو اُسکو عام اجازت ہوجائیگی اور اسکی
وجہ یہ ہے کہ تجارت اسم عام ہے جو جنس تجارت کو شامل ہے تو اعیان اشیاء مین سے جو اُسکا جی چاہے خریدے و بیچے کیونکہ
اعیان کی تجارت یہی اصل تجارت ہے۔ ولو باع او اشتری بالغبن الیسیر فہو جائز لتعذر الاحتراز عنہ۔ اور
اگر اُسنے خفیف خسارہ کے ساتھ بیچا یا خریدا تو یہ جائز ہے کیونکہ اس سے احتراز متعذر ہے۔ وکذا بالفاحش عند
ابی حنیفۃ رح خلافا لہما ہما یقولان ان البیع بالفاحش منہ بمنزلۃ التبرع حتی اعتبر من المریض
من ثلث مالہ فلا ینتظمہ الاذن کالہبۃ ولہ انہ تجارۃ والعبد متصرف باہلیۃ نفسہ فصار کالحر وعلی ہذا
الخلاف الصبی الماذون۔ اور اسی طرح اگر اُسنے خسارہ فاحش کے ساتھ خریدا یا فروخت کی تو بھی امام ابوحنیفہ رح
کے نزدیک جائز ہے اور صاحبین رح کے نزدیک نہین جائز ہے صاحبین کہتے ہین کہ اُسکی طرف سے خسارہ فاحش کے ساتھ بیع
کرنا بمنزلہ تبرع کے ہے حتی کہ اگر مریض ایسا کرے تو اُسکی تہائی مال سے معتبر ہوتا ہے تو اجازت اُسکو شامل نہین ہے جیسے ہبہ کو شامل
نہین ہے۔ اور امام ابوحنیفہ رح کی دلیل یہ ہے کہ یہ بھی تجارت ہے اور غلام اپنی ذاتی لیاقت سے متصرف ہے تو اُسکا حکم مثل آزاد کے
ہوگیا اور طفل ماذون مین بھی ایسا ہی اختلاف ہے۔ ولو حابی فی مرض موتہ یعتبر من جمیع مالہ اذا لم یکن علیہ دین
وان کان فمن جمیع ما بقی لان الاقتصار فی الحر علی الثلث لحق الورثۃ ولا وارث للعبد واذا کان
الدین محیطا بما فی یدہ یقال للمشتری ادّ جمیع المحاباۃ والا فاردد البیع کما فی الحر۔ اور اگر غلام ماذون نے
اپنے مرض الموت مین محابات کی یعنے زیادہ قیمت کی چیز کو حالت مرض الموت مین کم قیمت پر فروخت کیا یا فروخت کرنے کی
وصیت کی تاکہ مشتری کو کچھ عطیہ پہونچ جاوے پس اگر ماذون مذکور پر قرضہ نہو تو یہ محابات اُسکے تمام مال سے معتبر ہوگی یعنی اگر تمام مال
سے مقدار محابات نکل سکتی ہو تو بیع جائز ہو جائیگی مثلاً ہزار درم کی چیز سات سو درم کو بیچی کہ تین سو درم محابات ہین اور کل
مال اسیقدر یا زیادہ ہے تو محابات جائز ہوگی بشرطیکہ مولی تندرست ہو اور اگر اُسپر قرضہ ہو تو قرضہ کے بعد جو باقی رہے اُس سب
مال سے معتبر ہوگی اسواسطے کہ آزاد کی صورت مین تہائی ترکہ پر اقتصار ہونا بحق وارثان ہے یعنی حق وارثون کی وجہ سے
محابات صرف تہائی سے معتبر ہوتی ہے اور غلام کا کوئی وارث نہین ہے تو کل مال سے معتبر ہوگی۔ اور اگر غلام پر اسقدر قرض ہے جو
اُسکے تمام مقبوضہ مال کو محیط ہے تو مشتری سے کہا جائیگا کہ پوری مقدار محابات ادا کر ورنہ بیع پھیر دے جیسے مرد آزاد کی صورت
مین ہوتا ہے۔ ولہ ان یسلم ویقبل السلم لانہ تجارۃ۔ اور ماذون کو اختیار ہے کہ بیع سلم کے واسطے مال دے یا خود مسلم

قبول کرکے مال لے کیونکہ یہ بھی تجارت میں سے ہے ف مثلاً دو سو درم اُسنے گیہوں کی سلم میں دیے یا خود گیہوں دینے کے واسطے دو سو درم لیے تو جائز ہے - ولہ ان یوکل بالبیع والشراء لانہ قد لا یتفرغ لنفسہ - اور اسکو اختیار ہے کہ خرید فروخت کے واسطے وکیل کر دے کیونکہ کبھی ایسا اتفاق ہوتا ہے کہ وہ اس کام کے واسطے بذات خود فارغ نہیں ہوتا ہے - قال ویرہن ویرتہن لانہما من توابع التجارۃ فانہما ایفاء واستیفاء - اور اسکو اختیار ہے کہ رہن دے اور رہن لے کیونکہ یہ دونوں تجارت کے توابعات میں سے ہیں اسلیے کہ رہن دینا ادائے دین ہے اور رہن لینا وصول قرضہ ہے - ویملک ان یتقبل الارض ویستاجر الاجراء والبیوت لان کل ذلک من صنیع التجار - اور اسکو اختیار ہے کہ اُجارہ زمین قبول کرے اور مزدور مقرر کرے اور کوٹھریوں و دُکانوں کو کرایہ لے کیونکہ یہ سب تاجروں کے افعال میں سے ہیں ویاخذ الارض مزارعۃ لان فیہ تحصیل الربح - اور اسکو اختیار ہے کہ زمین مزارعت پر لے کیونکہ یہ بھی نفع کمانے کا ذریعہ ہے ویشتری طعاما فیزرعہ فی ارضہ لانہ یقصد بہ الربح قال علیہ السلام الزارع یتاجر ربہ - اور اناج خریدکر اس زمین میں زراعت کرسکتا ہے کیونکہ اس سے نفع حاصل ہوتا ہے اور بعضے یہ حدیث روایت کرتے ہیں کہ کاشتکار اپنے پروردگار سے تجارت کرتا ہے ف لیکن اس حدیث کی کچھ اصل نہیں ہے بلکہ موضوع ہے اور ظاہرا یہ کسی بزرگ ظریف کا قول ہے واللہ اعلم ولہ ان یشارک شرکۃ عنان ویدفع المال مضاربۃ ویاخذہا لانہ من عادۃ التجار - اور اسکو اختیار ہے کہ کسی کے ساتھ شرکت عنان کرے اور کسیکو مضاربت پر اپنا مال دے یا دوسرے کا مال مضاربت پر لے کیونکہ یہ تاجروں کی عادت میں سے ہے - ولہ ان یواجر نفسہ عندنا خلافا للشافعی رح وہو یقول لا یملک العقد علی نفسہ فکذا علی منافعہ لانہا تابعۃ لہا ولنا ان نفسہ راس مالہ فیملک التصرف فیہا الا اذا کان یتضمن ابطال الاذن کالبیع لانہ ینحجر بہ والرہن لانہ یحبس بہ فلا یحصل مقصود المولے اما الاجارۃ لا ینحجر بہ ویحصل بہ المقصود وہو الربح فیملک - اور ماذون کو اختیار ہے کہ اپنے آپکو اجارہ پر دیدے یہ ہمارے نزدیک ہے اور اسمیں شافعی رحمہ اللہ اختلاف کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ وہ اپنی ذات پر عقد کرنے کا مالک نہیں ہے تو اسی طرح اپنے منافع پر بھی عقد کرنے کا مختار نہوگا کیونکہ منافع تو اُسکے نفس کے تابع ہیں اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اُسکا نفس تو اُسکا راس المال ہے تو وہ اپنے نفس میں تصرف کا مختار ہے یعنی غلام ماذون صرف اپنی ذات کے بھروسے پر تجارت کرنے نکلا ہے تو وہ اسمیں ہر طرح تصرف کرسکتا ہے سوائے ایسے تصرف کے جسکے ضمن میں اجازت مذکور باطل ہو جاتی ہے جیسے اپنے آپکو فروخت کرنا کیونکہ ایسے تصرف میں وہ محجور ہو جائیگا اور جیسے رہن کرنا کیونکہ وہ مرتہن کے پاس محبوس ہو جائیگا تو مولے کا مقصود حاصل نہوگا اور رہا اجارہ دینا تو اس سے وہ محجور نہوگا اور مقصود بھی حاصل ہوگا اور وہ نفع ہے پس وہ اجارہ دینے کا مختار ہوگا - قال فان اذن لہ فی نوع منہا دون غیرہ فہو ماذون فی جمیعہا وقال زفر والشافعی رح لا یکون ماذونا الا فی ذلک النوع وعلی ہذا الخلاف اذا نہاہ عن التصرف فی نوع اٰخر لہما ان الاذن توکیل وانابۃ من المولے لانہ یستفید الولایۃ من جہتہ ویثبت الحکم وہو الملک لہ دون العبد ولہذا یملک حجرہ فیتخصص بما خصہ کالمضارب ولنا انہ اسقاط الحق وفک الحجر علی ما بیناہ وعند ذلک تظہر مالکیۃ العبد فلا یتخصص بنوع دون نوع بخلاف الوکیل لانہ یتصرف فی مال غیرہ فتثبت لہ الولایۃ من جہتہ وحکم التصرف وہو الملک واقع للعبد حتی کان لہ ان یصرفہ الی قضاء الدین والنفقۃ وما استغنی عنہ یخلفہ المالک فیہ - پھر اگر مولے نے اُسکو کسی تجارت میں خاص قسم کی اجازت دی نہ غیر کی تو وہ جملہ اقسام میں ماذون ہو جائیگا اور زفر و شافعی رحمہم اللہ نے فرمایا کہ وہ ماذون نہیں ہوگا سوائے اس قسم کے یعنی اذن

عام نہوگا بلکہ صرف اسی قسم کے واسطے ماذون ہوگا اور ایسا ہی اختلاف اُس صورت مین ہی کہ اُسکو خاص ایک قسم کی تجارت سے منع کردیا یعنی ہمارے نزدیک ممنوع نہوگا اور زفرؒ و شافعیؒ کے نزدیک ممنوع ہوگا اور زفرؒ و شافعیؒ کی دلیل یہ ہی کہ ماذون کرنا مولے کی طرف سے وکیل کرنا و نائب کرنا ہوتا ہی کیونکہ غلام ماذون تو مولے ہی کی طرف سے ولایت حاصل کرتا ہی یعنے تصرف کا اختیار اُسکو مولے ہی کی طرف سے حاصل ہوتا ہی اور حکم یعنی ملکیت مولے ہی کو حاصل ہوتی ہی پس غلام ماذون کو اور اسیواسطے مولے کو اُسکے مجبور کرنے کا اختیار رہتا ہی تو جس نوع تجارت کے ساتھ مولے نے تخصیص کی وہ تخصیص صحیح ہوگی جیسے مضارب کے حق مین صحیح ہوتی ہی اور ہماری دلیل یہ ہی کہ ماذون کرنا اسقاط حق اور رفع حجر ہی جیسا ہمنے اوپر بیان کردیا اور جب مولے نے حق ساقط کیا اور حجر دور کیا تو غلام کی مالکیت ظاہر ہوجاتی ہی تو کسی خاص قسم تجارت کے ساتھ اختصاص نہوگا بخلاف وکیل کے کہ وکیل دوسرے کے مال مین تصرف کیا کرتا ہی تو اُسکو دوسرے کی جانب سے ولایت تصرف حاصل ہوتی ہی اور ماذون کی صورت مین تصرف کا حکم یعنی ملکیت اسی غلام کے واسطے واقع ہوتی ہی حتی کہ اُسکو اپنے اداے قرض اور نفقہ مین صرف کرنے کا اختیار ہوتا ہی اور جو کچھ اس غلام سے بچ رہا اُسمین اس غلام کا مولے اُسکا خلیفہ ہوتا ہی۔ قال وان اذن لہ فی شئی بعینہ فلیس بماذون لانہ استخدام ومعناہ ان یامرہ بشراء ثوب للکسوۃ او طعام رزقا لاہلہ وہذا لانہ لو صار ماذونا یَنسد علیہ باب الاستخدام بخلاف ما اذا قال ادالی الغلۃ کل شہر کذا او قال اد الی الفا وانت حر لانہ طلب منہ المال ولا یحصل الا بالکسب او قال لہ اقعد صباغا او قصارا لانہ اذن بشراء مالا بد منہ لہا وہو نوع فیصیر ماذونا فی الانواع۔ اور اگر مولے نے اُسکو کوئی معین چیز خریدنے کے واسطے اجازت دی ہو تو وہ ماذون نہوگا اسواسطے کہ یہ خدمت لینا ہوا یعنی تجارت کی اجازت نہین ہی اور اسکے معنے یہ ہین کہ مثلاً غلام کو لباس کے واسطے کپڑا خریدنے کی یا اپنے اہل وعیال کے واسطے اناج خریدنے کا حکم دیا۔ اور اسکی وجہ یہ ہی کہ اگر ایسا حکم دینے سے وہ ماذون ہوجاے تو خدمت لینے کا دروازہ بند ہوجاے بخلاف اسکے اگر غلام سے کہا کہ مجھے ہر مہینہ مثلاً دس درم دیا کر یا کہا کہ مجھے ہزار درم ادا کردے اور تو آزاد ہی تو یہ اجازت ہوجائیگی کیونکہ مولے نے اُس سے مال طلب کیا ہی اور یہ مال بدون کمائی کے حاصل نہین ہوسکتا یا غلام کو حکم دیا کہ رنگریز بٹھلا یا درزی بٹھلا تو یہ بھی اذن ہوجائیگا کیونکہ جو چیزان دونون کے واسطے ضروری ہی اُسکے خریدنے کی اجازت دی اور یہ ایک قسم کی چیز ہی تو جب ایک قسم مین اجازت ہوئی تو وہ سب قسمون مین ماذون ہوجائیگا۔ قال واقرار الماذون بالدین والمغصوب جائز وکذا بالودائع لان الاقرار من توابع التجارۃ اذ لو لم یصح لاجتنب الناس مبایعتہ ومعاملتہ ولا فرق بین ما اذا کان علیہ دین او لم یکن اذا کان الاقرار فی صحتہ وان کان فی مرضہ یقدم دین الصحۃ کما فی الحر بخلاف الاقرار بما یجب من المال لا بسبب التجارۃ لانہ کالمحجور فی حقہ۔ اگر غلام ماذون نے دیون یا غصوب کا اقرار کیا تو جائز ہی۔ دیون جمع دین بمعنے قرضہ خواہ نقد ہو یا کسی چیز کے دام ہون۔ غصوب جمع غصب یعنی مال مغصوب۔ اور اسی طرح اگر ودیعتون کا اقرار کیا تو بھی جائز ہی اسواسطے کہ اقرار تو تجارت کے توابع و لوازم مین سے ہی کیونکہ اقرار صحیح نہو تو لوگ اُسکے ساتھ بیع و معاملہ کرنے سے پرہیز کرینگے پھر اقرار بہر حال صحیح ہی خواہ ماذون مذکور مدیون ہوگیا ہو یا نہوا ہو بشرطیکہ یہ اقرار اُسکی حالت صحت مین واقع ہوا اور اگر اُس نے مرض الموت مین اقرار کیا پس اگر اُسپر حالت صحت کے قرضہ ہون تو وہ اس اقرار پر مقدم کیے جائینگے جیسے آزاد آدمی کی صورت مین ہوتا ہی پھر یہ حکم ایسے اقرار مین ہی جو بسبب تجارت ہو برخلاف ایسے مال کا اقرار کرنے کے جو بدون سبب تجارت کے واجب ہوا ہی تو یہ اقرار صحیح نہ سمجھا جائیگا کیونکہ وہ ایسے اقرار کے حق مین غلام مجبور کے مانند ہی ف مثلاً اُسنے

کفالت یا غیر کا مال تلف کرنے یا زخم کے جرمانہ یا مہر بغیر اجازت مولے کا اقرار کیا تو یہ مولے کے حق مین نافذ ہوگا اگرچہ کسوقت آزاد ہو جانے کے بعد وہ پکڑا جاوے۔ قال ولیس لہ ان تیزوج لانہ لیس تجارۃ۔ اور ماذون کو یہ اختیار نہین ہی کہ نکاح کرے کیونکہ یہ کوئی تجارت نہین ہی۔ ولا یزوج ممالیکہ وقال ابو یوسف رح یزوج الامۃ لانہ تحصیل للمال بمنافعہا فاشبہ اجارتہا۔ ماذون کی تجارت مین جو غلام و باندی ہو انکی تزویج بھی نہین کرسکتا ہی ابو حنیفہ و محمد رح و مالک و شافعی و احمد رح کا قول ہی اور ابو یوسف رح نے فرمایا کہ اسکو باندی بیاہ دینے کا اختیار ہی کیونکہ اسکے منافع یعنی مہر سے مال حاصل ہوگا تو ایسا ہو گیا جیسے باندی کو مزدوری پر دیدیا ف اور جواب یہ کہ وہ مکاتب نہین ہی کہ ہر طرح مال حاصل کرے بلکہ ماذون التجارت ہی کہ بذریعہ تجارت حاصل کرے۔ ولہما ان الاذن یتضمن التجارۃ وہذا لیس بتجارۃ ولہذا لا یملک تزویج العبد۔ اور امام ابو حنیفہ رح و محمد رح کی دلیل یہ ہی کہ اجازت مذکور تو تجارت کو شامل ہی اور باندی کا نکاح کرنا کوئی تجارت نہین ہی اور اسی وجہ سے اسکو غلام کا بیاہ کرنے کا اختیار نہین ہی۔ وعلی ہذا الخلاف الصبی الماذون والمضارب والشریک شرکۃ عنان والاب والوصی۔ اور ایسا ہی اختلاف طفل ماذون اور مضارب اور شریک عنان اور باپ اور وصی مین ہی ف کہ یہ لوگ امام ابو حنیفہ و محمد رح کے نزدیک باندی کا نکاح نہین کرسکتے اور امام ابو یوسف رح کے نزدیک کرسکتے ہین اور معنے یہ ہین کہ اگر صغیر کی ملکیت مین باندی ہو تو اسکے باپ کو یہ اختیار نہین کہ اسکی باندی کا نکاح کردے اور اگر باپ مرگیا ہو تو اسکے وصی کو بھی یہ اختیار نہین ہی اور اگر کسیکو مضاربت پر مال دیا تو مضارب کو بھی یہ اختیار نہین کہ مال مضاربت کی باندی کا نکاح کرے اور شریک عنان و طفل ماذون کو بھی یہ اختیار نہین ہی۔ پھر واضح ہو کہ ہمنا یہین اس روایت پر اعتراض کیا کہ اس سے پہلے کتاب المکاتب مین لکھا کہ باپ و وصی کو بالاتفاق یہ اختیار ہی کہ صغیر کی باندی بیاہ دے اور انکو بمنزلہ مکاتب قرار دیا حالانکہ مکاتب کو بالاتفاق اپنی باندی بیاہنے کا اختیار ہی تاکہ وہ مہر حاصل کرے اور یہی اصح ہی و موافق روایت مبسوط و تبیان و مختصر کافی وغیرہ ہی پس اسکے موافق باپ و وصی کو اختیار ہونا چاہیے اور بعضون نے یہ جواب دیا کہ شاید اس مسئلہ مین دو روایتین ہین۔ قال ولا یکاتب لانہ لیس تجارۃ اذ ہی مبادلۃ المال بالمال والبدل فیہ مقابل بفک الحجر فلم یکن تجارۃ۔ اور ماذون کو یہ بھی اختیار نہین کہ اپنے غلام کو مکاتب کرے کیونکہ مکاتب کرنا کوئی تجارت نہین ہی کیونکہ تجارت تو مال کے مبادلہ کو کہتے ہین حالانکہ مکاتب کرنے مین مال کا مقابلہ حجر دور کرنے کے ساتھ ہوتا ہی تو یہ تجارت نہو ا پس غلام ماذون کو خود اسکا اختیار نہین ہی۔ الا ان یجیزہ المولے ولا دین علیہ لان المولے قد ملکہ ویصیر العبد نائبا عنہ ویرجع الحقوق الی المولے لان الوکیل فی الکتابۃ سفیر۔ لیکن اگر مولے اسکے مکاتب کرنے کی اجازت دیدے اور غلام پر قرضہ بھی نہو تو کتابت جائز ہو جائیگی کیونکہ مولے اپنے ماذون کی کمائی کا مالک ہوتا ہی جبکہ ماذون پر قرضہ نہو اور غلام ماذون اسکی طرف سے اس کام مین نائب ہو جائیگا اور کتابت کے حقوق بجانب مولے راجع ہونگے یعنی عوض کتابت کا مطالبہ کرنا یا عاجزی کے وقت فسخ کرنا یا آزادی کے بعد ولا لینا سب مولے کی جانب راجع ہوگا کیونکہ کتابت کے بارہ مین حقوق کا تعلق وکیل سے نہین ہوتا اسلیے کہ عقد کتابت مین وکیل تو محض سفیر ہوتا ہی ف تو جب غلام ماذون اس معاملہ مین وکیل ہوا تو حقوق اسکی جانب راجع ہونگے۔ قال ولا یعتق علی مال لانہ لا یملک الکتابۃ فالاعتاق اولی۔ اور ماذون کو یہ اختیار نہین ہی کہ اپنے مملوک کو مال پر آزاد کرے کیونکہ جب اسکو مکاتب کرنیکا اختیار نہین ہی تو آزاد کرنے کا بدرجہ اولے اختیار نہین ہی۔ ولا یقرض لانہ تبرع محض کالہبۃ۔ اور ماذون کو قرض دینے کا بھی اختیار نہین ہی کیونکہ قرض دینا محض احسان ہی جیسے ہبہ کرنا ف کیونکہ ہبہ اگر بغیر عوض ہو تو محض احسان ظاہر ہی اور اگر بشرط عوض ہو تو وہ ابتدا مین احسان ہی اگرچہ

آخر مین اُسکا بدلہ مل جاتا ہی- ولا یہب بعوض ولا بغیر عوض وکذا لایتصدق لان کل ذلک تبرع اتفر
ابتداء وانتہاء او ابتداء فلا یدخل تحت الاذن بالتجارۃ - اور غلام ماذون کو ہبہ کرنے کا بھی اختیار نہین ہی خواہ ہبہ
بعوض ہو یا بغیر عوض ہو کیونکہ یہ ہر ایک صریحًا احسان ہی خواہ ابتداء و انتہاء دونون مین یا خالی ابتداء مین احسان ہی
تو یہ تجارت کی اجازت مین داخل نہوگا- قال الا ان یہدی الیسیر من الطعام او یضیف من یطعمہ لانہ
من ضرورات التجارۃ استجلابا لقلوب المجاہزین بخلاف المحجور علیہ لانہ لا اذن لہ اصلا فکیف
یثبت ما ہو من ضروراتہ وعن ابی یوسف رح ان المحجور علیہ اذا اعطاہ المولی قوت یومہ فدعا
بعض رفقائہ علی ذلک الطعام فلا باس بہ بخلاف ما اذا اعطاہ قوت شہر لانہم لو اکلوہ قبل الشہر
تیضرر بہ المولی قالوا ولا باس للمرأۃ ان تتصدق من منزل زوجہا بالشئی الیسیر کالرغیف ونحوہ
لان ذلک غیر ممنوع عنہ فی العادۃ - بالجملہ غلام ماذون کو تبرعات ہدیہ وغیرہ ممنوع ہین لیکن اگر وہ تھوڑا طعام
ہدیہ کرے جو خفیف ہو یا ایسے شخص کی ضیافت کرے جسنے اُسکو کھانا کھلایا ہو تو جائز ہی (ضیافت سے ضیافت خفیفہ مراد ہی
الذخیرہ-ع-) اسواسطے کہ ایسا کرنا تجارت کی ضرورات مین سے ہی تاکہ قافلہ تجار کے سردار کا دل اپنی جانب مائل کرے
بخلاف غلام محجور کے کہ اُسکے واسطے تجارت کی اجازت ہی نہین ہی تو ضرورات تجارت کی اجازت کیونکر ثابت ہوگی- اور
امام ابو یوسف رح سے روایت ہی کہ اگر غلام محجور کو اُسکے مولے نے اس دن کا روزینہ دیا پس اُسنے طعام تیار کرکے اس طعام پر
اپنے بعض رفقاء کو بلایا تو اسکا مضائقہ نہین ہی بخلاف اسکے اگر اُسکو ایک ماہ کا روزینہ دیا ہو تو جائز نہین ہی کیونکہ اگر
اُسکے رفقاء ملکر اس طعام کو مہینہ پورے ہونے سے پہلے کھا جاوین تو اس سے مولے کو ضرر ہو نچیگا- مشائخ نے فرمایا
کہ اگر عورت نے اپنے شوہر کے گھر سے کوئی قلیل چیز مانند ایک روٹی وغیرہ کے صدقہ دیدی تو مضائقہ نہین ہی کیونکہ
عادت مین یہ بات منع نہین کی جاتی ہی **ف** اور اسی طرح ایک درم سے کم نقد اور خمیر و نمک وپیاز وغیرہ دینے مین
مضائقہ نہین ہی اور اسی طرح باندی کو اختیار ہی کہ اپنے مولے کے گھر سے قلیل چیز موافق رسم وعادت کے بدون صریح
اجازت کے دے سکتی ہی- اور حدیث ابو امامہ رضی اللہ عنہ مین خطبہ حجۃ الوداع مین آیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
سے عرض کیا گیا کیا طعام بھی نہین دے سکتی ہی تو آپ نے فرمایا کہ طعام تو ہمارے اموال مین افضل ہی- اسکی تاویل یہ ہی کہ یہ
گیہون وغیرہ جو ذخیرہ کیا گیا ہو اُسمین سے دینا ممنوع ہی یا یہ معنی ہین کہ اُس زمانہ مین بوجہ افلاس کے سب سے
افضل مال یہی طعام تھا پھر جب اللہ تعالے نے فراخی عطاء فرمائی تو طعام دینا مجاز ہوگیا کیونکہ یہی عرف جاری ہوگیا م
ع- قال ولہ ان یحط من الثمن بالعیب مثل ما یحط التجار لانہ من صنیعہم وربما یکون الحط انظر لہ من
قبول العیب ابتداء بخلاف ما اذا حط من غیر عیب لانہ تبرع محض بعد تمام العقد فلیس من صنیع
التجار ولا کذلک المحاباۃ فی الابتداء لانہ قد یحتاج الیہا علی ما بیناہ - اور غلام ماذون کو اختیار ہی کہ مبیع
مین عیب کی وجہ سے مشتری کے ذمہ سے اسقدر دام کم کردے جیسے تاجر لوگ کم کیا کرتے ہین کیونکہ یہ بھی تاجرون کے
افعال مین سے ہی اور اکثر ایسا ہوتا ہی کہ عیب دار مبیع واپس لے لینے سے ابتداء مین دام گھٹانا اسکے حق مین بہتر ہوتا ہی
بخلاف اسکے اگر بدون عیب کے اُسنے دام گھٹائے تو یہ جائز نہین اسواسطے کہ عقد پورا ہوجانے کے بعد یہ محض تبرع ہی
پس یہ تاجرون کے افعال مین سے نہین ہی- اور واضح ہو کہ ابتداء مین محابات کا یہ حال نہین ہی کیونکہ
ماذون کو کبھی اسکی ضرورت پڑتی ہی چنانچہ ہم اوپر بیان کرچکے **ف** یعنی یہ مسئلہ کہ ماذون نے اپنے مرض الموت مین
نرخ بازار سے کم دامون پر فروخت کیا آخر تک- ولہ ان یؤجل فی دین قد وجب لہ لانہ من عادۃ التجار

اور ماذون کو یہ اختیار ہے کہ جو دام خریدار پر واجب ہونے انکے واسطے میعاد دیدے کیونکہ یہ تاجرون کی عادات مین سے ہے۔
قال ودیونہ متعلقۃ برقبتہ یباع للغرماء الا ان یفدیہ المولے وقال زفر والشافعی رحہما اللہ لا یباع۔
ماذون پر جو قرضے چڑھ جاوین وہ اسکی گردن سے متعلق ہونگے کہ قرضخواہون کے واسطے وہ فروخت کیا جائیگا۔
لیکن اگر اسکا مولے اسکا فدیہ دیدے تو فروخت نہوگا۔ اور زفر وشافعی رحمہم اللہ نے فرمایا کہ فروخت نہین کیا جائیگا۔ و
یباع کسبہ فی دینہ بالاجماع۔ اور اسکی کمائی بالاتفاق اسکے قرضہ مین فروخت کیجائیگی۔ لہما ان غرض المولے
من الاذن تحصیل مال لم یکن لا تفویت مال قد کان لہ وذلک فی تعلیق الدین بکسبہ حتے
اذا فضل شیئ منہ علی الدین یحصل لہ لا بالرقبۃ بخلاف دین الاستہلاک لانہ نوع جنایۃ واستہلاک الرقبۃ
بالجنایۃ لا یتعلق بالاذن ولنا ان الواجب فی ذمۃ العبد ظہر وجوبہ فی حق المولے فیتعلق برقبتہ استیفاء
کدین الاستہلاک والجامع دفع الضرر عن الناس وہذا لان سببہ التجارۃ وہی داخلۃ تحت الاذن۔
امام شافعی ورزفر رح کی دلیل یہ ہے کہ اجازت دینے سے مولے کی غرض یہ کہ ایسا مال حاصل ہو جو اسکو حاصل نہین تھا اور یہ
غرض نہین کہ جو مال اسکے پاس تھا وہ برباد ہو جاوے اور یہ غرض اسی صورت مین حاصل ہو سکتی ہے کہ قرضہ مذکور اسکی کمائی سے
متعلق ہونہ اسکی گردن سے تاکہ اگر قرضہ دیکر کچھ بڑھے تو وہ مولے کو حاصل ہو۔ بخلاف اسکے اگر کوئی چیز تلف کرنے کا تاوان لازم
آیا تو یہ بیشک اسکی گردن سے متعلق ہوگا اسواسطے کہ دوسرے کا مال تلف کرنا ایک جرم ہے اور جرم کی وجہ سے اسکا رقبہ تلف
ہونا کچھ تجارتی اجازت سے متعلق نہین ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ غلام کے ذمہ قرضہ واجب ہونا مولے کے حق مین بھی
وجوب ظاہر کرتا ہے تو اسکا وصول ہونا غلام کی گردن سے متعلق ہوگا جیسے مال تلف کرنے کا تاوان بالاتفاق اسکی
گردن سے متعلق ہوتا ہے اور اس قیاس کی علت جامعہ یہ ہے کہ لوگون سے ضرر دور ہو یعنی جیسے تلف کرنے کا تاوان
اسوجہ سے غلام کی گردن سے متعلق ہوتا ہے کہ مالک مال کا ضرر دور ہو اسی طرح یہان بھی قرضخواہون کا ضرر دور
ہوگا اور اسکی وجہ یہ ہے کہ اس قرضہ کا سبب تو تجارت ہے اور تجارت اسکی اجازت کے تحت مین داخل ہے۔ وتعلق الدین
برقبتہ استیفاء حامل علی المعاملۃ فمن ہذا الوجہ صلح غرضا للمولے۔ اور غلام کی گردن سے قرضہ متعلق ہو کر وصول
ہونا ہی اُن لوگون کے حق مین معاملہ کرنے کا باعث ہوا تو اس راہ سے مولے کی غرض کے لائق ہے۔ وینعدم الضرر
فی حقہ بدخول المبیع فی ملکہ۔ اور مولے کے حق مین جو ضرر لاحق ہوتا ہے وہ مبیع اسکی ملکیت مین آجانے سے دفع ہو جائیگا
وتعلقہ بالکسب لا ینافی تعلقہ بالرقبۃ فیتعلق بہما غیر انہ یبدا بالکسب فی الاستیفاء ایفاء لحق الغرماء
والقاء لمقصود المولے وعند انعدامہ یستوفی من الرقبۃ وقولہ فی الکتاب ودیونہ المراد منہ دین
وجب بالتجارۃ او بما ہو فی معناہا کالبیع والشراء والاجارۃ والاستیجار وضمان المغصوب
والودائع والامانات اذا جحدہا وما یجب من العقر لوطی المشتراۃ بعد الاستحقاق لاستنادہ الی
الشراء فیلحق بہ۔ اور کمائی سے قرضہ کا تعلق ہونا اس امر کے منافی نہین کہ اسکی گردن سے بھی تعلق ہو پس قرضہ کا تعلق
اسکی کمائی و گردن دونون سے ہوگا صرف اتنی بات ہے کہ ادائی پہلے اسکی کمائی سے شروع کیجاوے تاکہ قرضخواہون کا حق
ادا ہو اور مولے کا مقصود بھی حاصل رہے اور جب کمائی سے پورا نہو تو رقبہ سے متعلق ہوگا اور کتاب مین جو لفظ دیون
فرمایا اس سے مراد ہے ایسا قرضہ ہے جو تجارت کی وجہ سے یا جو امر کہ تجارت کے معنی مین ہے اسکی وجہ سے واجب ہوا ہو جیسے
خرید و فروخت و اجارہ دینا و اجارہ لینا اور مال غصب کی ضمانت یا ودیعت و امانت کے انکار سے ضمانت یا جو عقر کہ
خریدی ہوئی باندی کے ساتھ اسوقت وطی کرنے سے واجب ہوا جب یہ بات ثابت ہو گئی کہ بائع کے سوا کسی دوسرے کی باندی

اس دوسرے کی ملکیت ہو یعنی صرف مقروض واجب ہوگا اور حد ضرر واجب نہ ہوگی کیونکہ مستند تجربہ ہی تو اُسی کے ساتھ لاحق کی جائیگی۔ قال ویقسم ثمنہ بینہم بالحصص لتعلق حقہم بالرقبۃ فصار کتعلقہا بالترکۃ۔ اور جب یہ ماذون فروخت کیا جاوے تو اسکا ثمن قرضخواہوں کے درمیان حصہ رسد تقسیم کردیا جاوے کیونکہ انکا تعلق اُسکے رقبہ سے تھا تو ایسا ہوگیا جیسے ترکہ سے تعلق ہوتا ہی۔ فان فضل شیٔ من دیونہ طولب بہ بعد الحریۃ لتقرر الدین فی ذمتہ وعدم وفاء الرقبۃ بہ ولایباع ثانیا کیلا یمتنع البیع اودفعا للضرر عن المشتری ویتعلق دینہ بکسبہ سواء حصل قبل لحوق الدین او بعدہ ویتعلق بما یقبل من الہبۃ لان المولی انما یخلفہ فی الملک بعد فراغہ عن حاجۃ العبد ولم یفرغ۔ پھر اگر اُسکے قرضون مین سے کچھ باقی رہگیا تو بعد آزادی کے اُس سے مطالبہ کیا جائیگا کیونکہ قرضہ تو اُسکے ذمہ جم گیا اور اسکا رقبہ اسکے ادا کے واسطے کافی نہین ہوا۔ اور واضح ہو کہ غلام مذکور دوبارہ نہین فروخت کیا جائیگا تاکہ بیع ممتنع نہو یعنی کوئی مشتری اس خوف سے اسکو نہین خریدیگا کہ اگر قرضہ ادا نہوا تو میرے پاس سے لیکر دوبارہ فروخت کیا جائیگا یا اسوجہ سے کہ مشتری کے ذمہ سے ضرر دور رہے۔ اور واضح ہو کہ غلام ماذون کے قرضے اسکی کمائی سے متعلق ہونگے خواہ یہ کمائی قرضہ لاحق ہونے سے پہلے حاصل ہو یا اسکے بعد حاصل ہوئی ہو۔ اور جو ہبہ وہ قبول کرے اس سے بھی متعلق ہونگے اسواسطے کہ مولے کا قیام بجاے غلام کے اسوقت ہوتا ہی کہ غلام کی حاجات سے یہ ملکیت فارغ ہوجاوے اور ہنوز فارغ نہین ہوئی۔ ف یعنی غلام جو ہبہ قبول کرتا ہی اسکی ملکیت مین اسکا مولے اسکے قائم مقام ہوجاتا ہی تو چاہیے کہ اسکے قرضون کا تعلق نہو تو جواب دیا کہ مولی اسوقت قائم مقام ہوتا ہی کہ یہ کمائی اسکی حاجت سے فارغ ہوجاوے اور ہنوز قرضہ متعلق ہی تو مولی ابھی خلیفہ نہین ہوسکتا ہی اور وہ ملکیت ابھی تک مولے کے قبضہ مین نہین پہونچی بلکہ غلام ہی کے قبضہ مین موجود ہی۔ پس حاصل یہ ہوا کہ جو کمائی یا ہبہ جو ہنوز غلام کے قبضہ مین ہو اور غلام کی حاجت سے فارغ نہو اس سے قرضون کا تعلق ہوجائیگا۔ ولایتعلق بما انتزعہ المولی من یدہ قبل الدین لوجود شرط الخلوص لہ۔ اور ایسے مال سے البتہ قرضون کا تعلق نہین ہوگا جو قرضہ لاحق ہونے سے پہلے مولے نے غلام کے قبضہ سے لے لیا ہو کیونکہ مولے کے واسطے خالص ملکیت ہوجانے کی شرط پائی گئی۔ ف کہ وہ اسکے غلام کی کمائی ہی جس سے کسی قرضخواہ کا حق متعلق نہین ہی۔ ولہ ان یاخذ غلۃ مثلہ بعد الدین لانہ لو لم یمکن منہ یحجر علیہ فلا یحصل الکسب والزیادۃ علی غلۃ المثل یردہا علی الغرماء لعدم الضرورۃ فیہا وتقدم حقہم۔ اور مولے کو غلام پر قرضہ چڑھ جانے کے بعد اختیار ہی کہ ایسے غلام کا جو محاصل ہوتا ہو وہ لے کیونکہ اگر مولے کو یہ قدرت نہ دیجاوے تو وہ غلام مذکور کو مجبور کردیگا پس کمائی حاصل ہی نہوگی پھر اسکے مثل محاصل سے جو زائد ہو وہ قرضخواہوں کو واپس دے کیونکہ زائد کے حق مین کوئی ضرورت نہین ہی اور قرضخواہوں کا حق مقدم ہی۔ قال فان حجر علیہ لم ینحجر حتی یظہر حجرہ بین اہل سوقہ لانہ لو انحجر لتضرر الناس بہ لتاخر حقہم الی ما بعد العتق لما لم یتعلق برقبتہ وکسبہ وقد بایعوہ علی رجاء ذلک۔ واضح ہو کہ اگر مولے نے اپنے غلام ماذون کو مجبور کیا تو وہ مجبور نہوگا یہانتک کہ اُسکا مجبور ہونا اُسکے بازار والون مین ظاہر ہو یعنی جن لوگون سے اُسکے معاملات تجارت مین اُنکو معلوم ہوجاوے کیونکہ اگر بدون اسکے وہ مجبور ہوجاے تو اس سے لوگون کو ضرر پہونچے کیونکہ اُنکا حق اس غلام کی آزادی کے بعد تک پھر جائیگا یعنی یہ لوگ بعد آزادی کے اُس سے وصول کرسکتے ہین کیونکہ اسکے رقبہ یا کمائی سے تعلق نہین رہا حالانکہ اُنھون نے اسی امید پر اسکے ساتھ معاملہ کیا تھا۔ ف یعنی اُنکو یہ امید تھی کہ اگر یہ قرضہ ادا نہ کرسکا تو ہم اسکی گردن یا کمائی سے وصول کرلینگے اور اب مولے یہ گواہ قائم کریگا کہ مین نے اسکو مجبور کردیا تو اسکے آزاد ہونے کے بعد وصول کرسکتے ہین حالانکہ اسکے آزاد ہونے کی امید موہوم

ویشترط علم اکثر اہل سوقہ حتی لو حجر علیہ فی السوق ولیس فیہ الا رجل او رجلان لم ینحجر ولو بایعوہ جاز وان بایعہ الذی علم بحجرہ ولو حجر علیہ فی بیتہ بمحضر من اکثر اہل سوقہ ینحجر والمعتبر شیوع الحجر واشتہارہ فیقام ذلک مقام الظہور عند الکل کما فی تبلیغ الرسالۃ من الرسل ویبقی العبد ماذونا الی ان یعلم بالحجر کالوکیل اذا لم یعلم بالعزل وہذا لانہ یتضرر بہ حیث یلزمہ قضاء الدین من خالص مالہ بعد العتق وما رضی بہ وانما یشترط الشیوع فی الحجر اذا کان الاذن شائعا اما اذا لم یعلم بہ الا العبد ثم حجر علیہ بعلم منہ ینحجر لانہ لا ضرر فیہ۔ اور شرط یہ ہی کہ اسکے بازار والے لوگ اکثر آگاہ ہو جاوین حتی کہ اگر بازار مین جاکر ایسی حالت مین اسکو محجور کیا کہ سوا ایک یا دو آدمیون کے موجود نہین ہین تو وہ محجور نہوگا اور اگر بازار والون نے اس سے معاملہ کیا تو جائز ہی اگرچہ وہی شخص معاملہ کرے جو اسکے محجور ہونے سے آگاہ ہوا ہی۔ اور اگر اسکو گھر مین بٹھاکر ایسی حالت مین محجور کیا کہ اسوقت اسکے اہل بازار مین سے اکثر حاضر ہین تو وہ محجور ہو جائیگا اور معتبر یہ بات ہی کہ محجور ہونا شائع ہو جاوے اور یہی اشتہار اس امر کا قائم مقام ہوگا کہ سب کے نزدیک ظاہر ہو گیا جیسے انبیاء علیہم السلام سے رسالت ادا کرنے مین ہوتا ہی۔ واضح ہو کہ غلام ماذون برابر ماذون رہیگا یہانتک کہ وہ اپنے محجور ہونے سے آگاہ ہو جیسے وکیل جب تک آگاہ نہو وکیل رہتا ہی اور یہ حکم اسواسطے دیا گیا کہ غلام مذکور اس سے ضرر اٹھاویگا کیونکہ بعد آزادی کے اپنے خالص مال سے اسپر قرضہ ادا کرنا لازم آویگا حالانکہ وہ اسپر راضی نہین ہو چکا پھر محجور ہونے مین حجر شائع ہو جانے کی شرط جب ہی ہی کہ اجازت شائع ہو چکی ہو اور اگر اس سے سوائے غلام کے کوئی آگاہ نہوا پھر غلام کی آگاہی مین اسکو محجور کیا تو جائز ہی اور وہ محجور ہو جائیگا کیونکہ اسمین کچھ ضرر نہین ہی۔ قال ولو مات المولے او جن او لحق بدار الحرب مرتدا صار الماذون محجورا علیہ لان الاذن غیر لازم وما لا یکون لازما من التصرف یعطی لدوامہ حکم الابتداء ہذا ہو الاصل فلا بد من قیام اہلیۃ الاذن فی حالۃ البقاء وہی تنعدم بالموت والجنون وکذا باللحوق لانہ موت حکما حتی یقسم مالہ بین ورثتہ۔ اور اگر ماذون کا مولے مر گیا یا مجنون ہو گیا یا مرتد ہو کر دار الحرب مین مل گیا تو اسکا غلام ماذون محجور ہو گیا کیونکہ اجازت غیر لازمی ہی اور جو تصرف کہ لازمی نہو اسکے باقی رہنے کو ابتدا کا حکم ہوتا ہی یہی اصل ہی تو باقی رہنے کی حالت مین بھی اسکو اجازت دینے کی لیاقت ہونا ضرور ہی حالانکہ لیاقت مذکور اسکے مرنے یا مجنون ہونے سے جاتی رہتی ہی اور اسی طرح دار الحرب مین ملجانے سے بھی جاتی رہتی ہی کیونکہ یہ بھی حکمی موت ہی حتی کہ اسکا مال اسکے وارثون مین بانٹ دیا جاتا ہی۔ قال واذا ابق العبد صار محجورا علیہ وقال الشافعی رح یبقی ماذونا لان الاباق لا ینافی ابتداء الاذن فکذا لا ینافی البقاء وصار کالغصب۔ اور اگر غلام ماذون بھاگ گیا تو محجور ہو گیا اور امام شافعی نے فرمایا کہ ماذون باقی رہیگا کیونکہ بھاگنا ابتدائی اجازت کے منافی نہین ہی تو اسی طرح بقاء اجازت سے بھی منافی نہوگا اور یہ غصب کے مانند ہو گیا ف۔ چنانچہ اگر غصب کیے ہوے غلام کو اجازت دیدی یا ماذون کو غصب کر لیا تو اجازت باطل نہین ہوتی ہی یعنی اول صورت مین اجازت جائز ہی اور دوسری صورت مین باقی ہی۔ ولنا ان الاباق حجر دلالۃ لانہ انما یرضی بکونہ ماذونا علی وجہ یتمکن من تقضیۃ دینہ بکسبہ بخلاف ابتداء الاذن لان الدلالۃ لا معتبر بہا عند وجود التصریح بخلافہا وبخلاف الغصب لان الانتزاع من ید الغاصب متیسر۔ اور ہماری دلیل یہ ہی کہ بھاگ جانا دلیل حجر ہی کیونکہ مولے اسکے ماذون ہونے پر جب ہی راضی ہی کہ وہ ایسے طور پر رہے کہ اپنی کمائی سے اپنا قرضہ ادا کر سکے بخلاف ابتدائی اجازت کے یعنے بھاگے ہوے کو ابتدائی اجازت دینا جائز ہی

اور دلالت سے مجبور نہوگا کیونکہ جب دلالت کے برخلاف تصریح موجود ہی تو دلالت کا کچھ اعتبار نہیں اور بخلاف غصب کے یعنے غلام مغصوب کو اجازت دینا بھی جائز ہی اور اگر ماذون ہو تو مجبور نہیں ہوتا ہی کیونکہ غاصب کے قبضہ سے نکال لینا آسان ہی ف حتی کہ اگر ممکن نہو تو اجازت باقی رہیگی اور ابتدائی اجازت دینا بھی صحیح نہوگا الذخیرہ - اگر ماذون بھاگنے کے بعد لوٹ آیا یعنے مجبور ہو کر لوٹ آیا تو اجازت سابقہ عود نہ کریگی یہی صحیح ہی ع - قال واذا ولدت الماذون لها من مولاها فذلك حجر عليها خلافا لزفر رح وهو يعتبر البقاء بالابتداء ولنا ان الظاهر انه يحصنها بعد الولادة فيكون دلالة الحجر عادة بخلاف الابتداء لان الصريح قاض على الدلالة ويضمن المولى قيمتها ان ركبتها ديون لاتلافه محلا تعلق به حق الغرماء اذ به يمتنع البيع وبه يقضي حقهم - اور اگر مولے نے اپنی باندی کو تجارت کی اجازت دی پھر اس ماذونہ کے مولے سے بچہ پیدا ہوا تو یہ امر اس ماذونہ کے حق مین حجر ہی اور اسمین زفر رح اختلاف کرتے ہین کہ مجبورہ نہوگی اور وہ حالت بقار کو ابتدار پر قیاس کرتے ہین یعنے اگر ام ولد کو ابتدار سے تجارت کی اجازت دی تو وہ ماذونہ ہو جاتی ہی اسی طرح اگر ماذونہ ہو کر ام ولد ہوئی تو بھی ماذونہ رہیگی - اور ہماری دلیل یہ ہی کہ جب وہ بچہ جنی تو اسکے بعد ظاہر یہ ہی کہ مولے اسکو لوگون کے میل جول سے محفوظ کریگا تو از راہ عادت کے یہ مجبور کرنے کی دلیل ہی بخلاف ابتدائی اجازت کے کہ صریح اجازت تو دلالت پر حاکم ہوتی ہی یعنے جب صریح اجازت موجود ہی تو دلالت سے مجبوری کا اعتبار نہوگا پھر مولے اس ام ولد کی قیمت اسکے قرضخواہون کو تاوان دیگا بشرطیکہ اُس پر قرضے چڑھ گئے ہون کیونکہ اُسنے ایسے محل کو تلف کر دیا جس سے قرضخواہون کا حق متعلق تھا کیونکہ ام ولد بنانے سے اُسکی بیع ممتنع ہو جاتی ہی حالانکہ بیع ہی سے اُنکا حق ادا کیا جاتا ہی - قال واذا استدانت الامة الماذون لها اكثر من قيمتها فدبرها المولى فهي ماذون لها على حالها لانعدام دلالة الحجر اذ العادة ما جرت بتحصين المدبرة ولا منافاة بين حكميها ايضا والمولى ضامن لقيمتها لما قررناه في ام الولد - اور اگر ماذونہ باندی نے اپنی قیمت سے زیادہ مال بطور اُدھار خرید اپھر مولے نے اسکو مدبرہ کر دیا تو باندی مذکورہ اپنے حال پر ماذونہ رہیگی کیونکہ مجبورہ ہو جانے کی کوئی دلالت نہین ہی اس لیے کہ ایسی عادت نہین جاری ہی کہ لوگ اپنی مدبرہ باندیون کو محفوظ کرتے ہون (بلکہ بدستور لوگون مین خلط ملط چھوڑ دیتے ہین تو وہ تجارت کر سکتی ہی) اور ماذونہ ہونے اور مدبرہ ہونے دونون کے حکمون مین کوئی منافات بھی نہین ہی - (لیکن وہ فروخت ہونے کے قابل نہین رہی) اور مولے اُسکی قیمت کا ضامن ہوگا بوجہ اس دلیل کے جو ہم ام ولد مین بیان کر چکے ہین ف کہ مولے نے قرضخواہون کا محل استحقاق ضائع کر دیا - یہ سب تو ماذون کرنے کے احکام ہین - قال فاذا حجر على الماذون فاقراره جائز فيما في يده من المال عند ابي حنيفة رح پھر جب مولے نے اپنے غلام ماذون کو مجبور کر دیا تو جو کچھ مال اسکے قبضہ مین ہی اس مال مین ماذون مذکور کا اقرار جائز ہی - معناه ان يقر بما في يده انه امانة لغيره او غصب منه او يقر بدين عليه فيقضي بما في يده - اسکے معنے یہ ہین کہ جو مال اسکے پاس ہی اسکی نسبت اقرار کرے کہ یہ فلان شخص کی امانت ہی یا اس سے غصب کیا ہوا ہی یا یہ اقرار کرے کہ مجھپر فلان شخص کا اسقدر قرضہ ہی کہ وہ اسکے مقبوضہ مال سے ادا کیا جاوے - وقال ابو يوسف ومحمد رح لا يجوز اقراره - اور امام ابو یوسف رح و محمد رح نے فرمایا کہ اسکا اقرار نہین جائز ہی - لهما ان المصحح لاقراره ان كان هو الاذن فقد زال بالحجر وان كان اليد فالحجر ابطلها لان يد المحجور غير معتبرة وصار كما اذا اخذ المولى

کسبہ من یدہ قبل اقرارہ او ثبت حجرہ بالبیع من غیرہ ولہذا لا یصح اقرارہ فی حق الرقبۃ بعد الحجر-
صاحبین کی دلیل یہ ہی کہ ماذون مذکور کا اقرار صحیح کرنے والا اگر اذن مذکور ہو یعنی اجازت سابقہ ہی تو وہ بوجہ مجور ہونے کے
باطل ہو چکی اور اگر قبضہ ہو تو حجر نے اُسکو مٹا دیا کیونکہ مجور کا قبضہ کچھ معتبر نہین ہی اور یہ ایسا ہو گیا جیسے مجور مذکور کے
اقرار سے پہلے موے نے اُسکے مقبوضہ مال کو اُسکے قبضہ سے لے لیا یا ایسا ہوا جیسے اجازت کی حالت مین مولے نے اُسکو
دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دیا کہ وہ مجور ہو گیا یعنی ان دونون صورتون مین بالاتفاق اُسکا اقرار مسموع نہین
ہوتا ہی اور اسی وجہ سے مجور ہو جانے کے بعد اگر وہ مال کا اقرار کرے تو یہ اُسکی گردن کے حق مین صحیح نہین یعنی وہ
اس مال کے واسطے بالاتفاق فروخت نہین ہو سکتا ہی- ولہ ان المصحح ہو الید ولہذا لا یصح اقرار الماذون
فیما اخذہ المولے من یدہ والید باقیۃ حقیقۃ وشرط بطلانہا بالحجر حکما فراغہا عن حاجتہ واقرارہ دلیل
تحققہا بخلاف ما اذا انتزعہ المولے من یدہ قبل الاقرار لان ید المولے ثابتۃ حقیقۃ وحکما فلا تبطل
باقرارہ وکذا ملکہ ثابت فی رقبتہ فلا یبطل باقرارہ من غیر رضاہ وہذا بخلاف ما اذا باعہ لان العبد
قد تبدل بتبدل الملک علی ما عرف فلا یبقی ما ثبت بحکم الملک ولہذا لم یکن خصما فیما باشرہ قبل البیع
اور امام ابو حنیفہ رح کی دلیل یہ ہی کہ اس غلام کا قبضہ ہی اُسکے اقرار کا صحیح کرنے والا ہی اور اسی وجہ سے جو مال کہ موے نے
اُسکے اقرار سے پہلے اُسکے قبضہ سے لے لیا اس مال کی نسبت اُسکا اقرار صحیح نہین ہوتا ہی اور بالفعل درحقیقت اُسکا قبضہ باقی ہی
اور مجور ہونے کی وجہ سے حکما یہ قبضہ باطل ہونے کی شرط یہ ہی کہ اُسکی حاجت سے فارغ ہو اور اُسکا اقرار کرنا اس امر کے
دلیل ہی کہ ابھی اُسکی حاجت موجود ہی بخلاف اسکے کہ جب اقرار سے موے نے اُسکے ہاتھ سے نکال لیا تو اُسکا اقرار اسواسطے
صحیح نہین ہی کہ موے کا قبضہ حقیقۃ وحکما موجود ہی تو موے کا یہ قبضہ بوجہ اقرار غلام کے باطل نہوگا- اور اسی طرح
موے کی ملکیت اس غلام کے رقبہ مین ثابت ہی تو غلام کے اقرار سے بدون رضامندی موے کے باطل نہو گی اور یہ
حکم برخلاف ایسی صورت کے کہ موے نے اس غلام کو فروخت کر دیا تو اس مال کی نسبت غلام کا اقرار اسواسطے صحیح نہین
ہوتا ہی کہ بیع کی وجہ سے ملکیت بدل جانے سے غلام بھی بدل گیا جیسا کہ سابق مین معلوم ہوا تو جو چیز کہ غلام کے واسطے بوجہ
ملکیت حکمی کے ثابت تھی وہ باقی نرہیگی یعنی موے کی اجازت سے جو قبضہ حکمی اُسکو مال پر حاصل تھا وہ اب ملکیت بدل
جانے سے باقی نہین رہیگا تو اُسکا اقرار بھی صحیح نہوگا اور اسی وجہ سے غلام نے فروخت ہونے سے پہلے جو تصرف خرید و
فروخت کا کیا ہو بعد فروخت ہو جانے کے اسکی بابت مدعا علیہ نہین بن سکتا ہی یعنی مثلاً کوئی چیز اُسنے بیچی
پھر موے نے اُسکو فروخت کیا تو اس غلام سے مبیع سپرد کرنے کا مطالبہ نہین ہو سکتا کیونکہ فروخت سے وہ بمنزلہ دوسرے
غلام کے ہو گیا- واذا لزمتہ دیون تحیط بمالہ ورقبتہ لم یملک المولے ما فی یدہ ولو اعتق من کسبہ عبدا لم یعتق
عند ابی حنیفۃ رح وقالا یملک ما فی یدہ ویعتق وعلیہ قیمتہ لانہ وجد سبب الملک فی کسبہ وہو ملک الرقبۃ
ولہذا یملک اعتاقہ ووطی الجاریۃ الماذون لہا وہذا آیۃ کمالہ بخلاف الوارث لانہ یثبت الملک
لہ نظرا للمورث والنظر فی ضدہ عند احاطۃ الدین بترکتہ اما ملک المولی ما ثبت نظرا للعبد- اور جب
ماذون پر اسقدر قرضے چڑھ گئے جو اُسکے مال و گردن کو محیط ہین تو جو کچھ مال اُسکے قبضہ مین ہو موے اُسکا مالک نہین ہو سکتا ہی
اور اگر موے نے اُسکی کمائی کا کوئی غلام آزاد کیا تو آزاد نہوگا یہ امام ابو حنیفہ رح کا قول ہی اور صاحبین نے فرمایا کہ موے
اُسکے مقبوضہ کا مالک ہو سکتا ہی اور اُسکی کمائی کا غلام اگر آزاد کیا تو آزاد ہو جائیگا اور موے پر اُسکی قیمت واجب ہی
اسواسطے کہ ماذون کی کمائی مین ملکیت موے کا سبب پایا گیا اور سبب مذکور یہ کہ موے اُسکے رقبہ کا مالک ہی اور اسی وجہ

سے مولے کو اختیار ہوتا ہے کہ اپنے ماذون کو آزاد کردے اور اپنی ماذونہ باندی سے وطی کرے اور یہ اسکی کامل ملکیت
کی دلیل ہے بخلاف وارث کے یعنی اگر مورث کے ترکہ پر قرضہ محیط ہو تو وارث کو اختیار نہیں کہ ترکہ کا غلام آزاد کرے
کیونکہ وارث کی ملکیت تو مورث کی بہتری کی نظر سے ہے اور ترکہ پر قرضہ محیط ہونے کی صورت میں مورث کی بہتری اسی میں ہے
کہ آزاد نہو اور رہی مولے کی ملکیت تو وہ غلام ماذون کی بہتری کی نظر سے نہیں ثابت ہوئی ف تاکہ یہ لازم آوے
کہ غلام ماذون کی بہتری اسی میں ہے کہ ادائے قرض تک اعتاق جائز نہو بلکہ مولے کو بذات خود ملکیت حاصل ہے۔ ولہ ان
الملک للمولے انما یثبت خلافۃ عن العبد عند فراغہ عن حاجتہ کملک الوارث علی ما قررناہ والمحیط
بہ الدین مشغول بہا فلا یخلفہ فیہ واذا عرف ثبوت الملک وعدمہ فالعتق فریعتہ واذا انفذ عندہما یضمن
قیمتہ للغرماء لتعلق حقہم بہ۔ اور امام ابو حنیفہ رح کی دلیل یہ ہے کہ غلام کے مقبوضہ میں مولے کی ملکیت غلام کی نیابت میں جبھی
ثابت ہوتی ہے کہ غلام کی ضرورت سے یہ مال فارغ ہو جیسے وارث کی ملکیت میں ہوتا ہے چنانچہ ہمنے اوپر بیان کر دیا اور جس مال
پر قرضہ محیط ہے وہ غلام کی ضرورت میں گھرا ہوا ہے تو مولے اس مال میں اسکا نائب نہوگا اور جب غلام کی کمائی میں مولے
کی ملکیت ثابت ہونا یا نہونا معلوم ہو گیا تو آزاد کرنا اسی کی فرع ہے یعنی امام کے نزدیک جب ملکیت نہیں تو آزادی بھی
نہو گی اور صاحبین کے نزدیک جب ملکیت ہو جاتی ہے تو ماذون کی کمائی کا غلام آزاد کرنا بھی صحیح ہوگا اور جب صاحبین رح
کے نزدیک مولے کا آزاد کرنا نافذ ہوا تو قرضخواہوں کے واسطے مولے اسکی قیمت کا ضامن ہوگا کیونکہ قرضخواہوں کا حق
اس سے متعلق ہو چکا ہے۔ قال وان لم یکن الدین محیطا بمالہ جاز عتقہ فی قولہم جمیعا اما عندہما فظاہر وکذا
عندہ لانہ لا یعری عن قلیلہ فلو جعل مانعا لانسد باب الانتفاع بکسبہ فیختل ما ہو المقصود من الاذن
ولہذا لا یمنع ملک الوارث والمستغرق یمنعہ۔ اور اگر غلام ماذون کا قرضہ اُسکے تمام مال کو محیط نہو تو اسکی کمائی
کے غلام کو آزاد کرنا اسکے مولے کے فعل سے جائز ہے اور اسمیں تینوں اماموں کا اتفاق ہے پس صاحبین رح کے نزدیک تو یہ
امر ظاہر ہے اور امام رح کے نزدیک بھی اسواسطے جائز ہے کہ قلیل قرضہ سے مال خالی نہیں ہوتا ہے پس اگر ایسا قرضہ بھی مانع
سمجھا جاوے تو غلام ماذون کی کمائی سے مولے کا نفع اٹھانا ممتنع ہو جائیگا پس اجازت دینے سے جو مقصود تھا وہ پورا نہوگا
لہذا یہ ہے کہ قلیل قرضہ مضر نہیں ہوتا ہے اور اسی وجہ سے وارث کے مالک ہونے کو قلیل قرضہ نہیں روکتا ہے اور جب محیط
ہو تو روکتا ہے۔ قال وان باع من المولے شیئا بمثل قیمتہ جاز لانہ کالاجنبی عن کسبہ اذا کان علیہ دین یحیط
بکسبہ وان باعہ بنقصان لم یجز لانہ متہم فی حقہ بخلاف ما اذا حابے الاجنبی عند ابی حنیفۃ رح لانہ لا تہمۃ
فیہ وبخلاف ما اذا باع المریض من الوارث بمثل قیمتہ حیث لا یجوز عندہ لان حق بقیۃ الورثۃ تعلق بعینہ
حتے کان لاحدہم الاستخلاص باداء قیمتہ اما حق الغرماء تعلق بالمالیۃ لا غیر فافترقا وقالا ان باعہ بنقصان
یجوز البیع ویخیر المولے ان شاء ازال المحاباۃ وان شاء نقض البیع وعلی المذہبین الیسیر من المحاباۃ
والفاحش سواء ووجہ ذلک ان الامتناع لدفع الضرر عن الغرماء وبہذا یندفع الضرر عنہم وہذا
بخلاف البیع من الاجنبی بالمحاباۃ الیسیرۃ حیث یجوز ولا یؤمر بازالۃ المحاباۃ والمولے یؤمر بہ لان
البیع بالیسیر منہا متردد بین التبرع والبیع لدخولہ تحت تقویم المقومین فاعتبرناہ تبرعا فی البیع مع
المولے للتہمۃ غیر تبرع فی حق الاجنبی لانعدامہا وبخلاف ما اذا باع من الاجنبی بالکثیر من المحاباۃ
حیث لا یجوز اصلا عندہما ومن المولے یجوز ویؤمر بازالۃ المحاباۃ لان المحاباۃ لا تجوز من العبد
الماذون علی اصلہما الا باذن المولے ولا اذن فی البیع مع الاجنبی وہو اذن بمباشرتہ بنفسہ غیر ان ازالۃ

المحاباة بحق الغرماء وبهذا الفرقان علی اصلهما۔ اگر ماذون نے اپنی مقبوضہ مین سے کوئی چیز اپنے مولے کے ہاتھ اسکے برابر قیمت پر بیچی تو جائز ہی کیونکہ جس حالت مین اسکی کمائی پر قرضہ محیط ہی تو مولے اسکی کمائی سے بمنزلہ اجنبی کے ہی اور اگر اُسنے کم قیمت پر فروخت کی تو نہین جائز ہی کیونکہ غلام ماذون اپنے مولے کے حق مین متہم ہی ف اور واضح ہو کہ جب قیمت سے اسقدر کمی ہو جو سب اندازہ کرنے والون کے اندازسے کم ہی مثلاً اندازہ کرنے والے ایک چیز کی قیمت دس روپیہ اندازہ کرتے ہین اور کوئی اُسکو نو روپیہ بھی اندازہ کرتا ہی تو نو روپیہ تک خسارہ خفیف ہی اور اگر اُسنے نو روپیہ سے بھی کم فروخت کی جسکو کوئی اندازہ کرنے والا اندازہ نہین کرتا تو یہ خسارہ فاحش ہی اور کمی کے ساتھ فروخت کرنا محابات ہوتی ہی پس مولے کے ساتھ اگر محابات کی یعنے اُسکے ہاتھ قیمت سے کم پر فروخت کی تو نہین جائز ہی م۔ بخلاف اسکے اگر اُسنے کسی اجنبی کے ساتھ محابات کی تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک جائز ہی کیونکہ یہان کوئی تہمت نہین ہی اور بخلاف اسکے اگر مریض نے اپنے وارث کے ہاتھ کوئی چیز اُسکے برابر قیمت پر بھی فروخت کی تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک نہین جائز ہی اسواسطے کہ باقی وارثون کا حق اُس چیز کی ذات سے متعلق ہو چکا ہی حتی کہ اگر مریض پر قرضہ ہو تو ہر ایک وارث کو اختیار ہی کہ اسکی قیمت ادا کرکے اسکو چھوڑالے۔ اور ماذون کی صورت مین قرضخواہون کا حق تو صرف مالیت سے متعلق ہی نہ عین شے سے پس مریض مدیون کے وارث کے ہاتھ بیچنے مین اور ماذون مدیون کے مولے کے ہاتھ بیچنے مین فرق ظاہر ہوگیا۔ اور صاحبین رہ نے فرمایا کہ اگر ماذون نے اپنے مولے کے ہاتھ کمی قیمت پر بیچی تو بھی بیع جائز ہی اور مولے کو اختیار دیا جائیگا کہ چاہے محابات پوری کرے اور چاہے توڑدے ف اور بعض مشائخ نے کہا کہ صحیح یہ کہ یہی حکم امام ابوحنیفہ رہ کے نزدیک بھی ہی ع۔ پھر امام و صاحبین دونون کے نزدیک محابات خواہ خفیف ہو یا فاحش ہو دونو صورتون مین حکم یکسان ہی یعنے بیع نافذ نہوگی جب تک محابات دور نہو یا جائز نہوگی اور اسکی وجہ یہ ہی کہ قرضخواہون کے حق کی وجہ سے ممتنع ہی اور قرضخواہون سے ضرر دور ہونا اسی طریق پر ہوگا۔ اور یہ حکم برخلاف ایسی صورت کے کہ ماذون مدیون نے کسی اجنبی کے ہاتھ محابات خفیفہ کے ساتھ فروخت کیا تو بیع جائز ہوتی ہی اور اجنبی کو یہ حکم نہین دیا جاتا کہ محابات دور کرے اور مولے کو یہ حکم دیا جاتا ہی کیونکہ محابات خفیفہ کے ساتھ جو عقد مولے سے کیا گیا اسمین تردد ہی کہ یہ تبرع ہی یا بیع ہی کیونکہ یہ کمی اندازہ کرنے والون کے تحت مین داخل ہی پس ہمنے اسکو دونون طرح اعتبار کیا چنانچہ جب ماذون مدیون نے اپنے مولے کے ہاتھ ایسی بیع کی تو ہمنے تہمت کی وجہ سے اسکو تبرع اعتبار کیا اور جب اُسنے اجنبی کے ہاتھ ایسی بیع کی تو تہمت نہونے کی وجہ سے ہمنے اسکو بیع اعتبار کیا اور یہ خفیف محاباة مین ہی بخلاف اسکے اگر ماذون مدیون نے اجنبی کے ہاتھ محابات فاحش سے فروخت کیا تو صاحبین رہ کے نزدیک بالکل نہین جائز ہی اور مولے کے ہاتھ ایسی فروخت جائز ہی مگر یہ حکم دیا جائیگا کہ محابات دور کرے کیونکہ صاحبین رہ کے نزدیک اصل یہ قرار پائی ہی کہ غلام ماذون کی طرف سے محابات کرنا جائز نہین مگر جبکہ مولے کی اجازت ہو اور اجنبی کے ساتھ اسکے محابات کرنے مین مولے کی اجازت نادر دہی اور مولے کے ساتھ خود بیع کرنے مین اجازت موجود ہی صرف اتنی بات ہی کہ قرضخواہون کے حق کی وجہ سے محابات دور کرنے کا حکم دیا جائیگا اور یہ دونون فرق موافق اصل صاحبین ہین ف یعنی محابات خفیفہ کی صورت مین مولے اور اجنبی مین یہ فرق کہ مولے کو محابات دور کرنے کا حکم دیا جائیگا اور اجنبی کی صورت مین نہین دیا جائیگا اور محابات کثیرہ کی صورت مین مولے کو محابات دور کرنے کا حکم دیا جائیگا اور اجنبی کے ساتھ ایسی بیع ہی جائز نہین ہی۔ اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک مولے کے ساتھ محابات خفیفہ کی بیع جائز نہین ہی اور محابات کثیرہ کی بیع اگر مولے کے ساتھ ہو تو نہین جائز ہی اور اجنبی کے ساتھ جائز ہی مگر محابات

دور کرنے کا حکم دیا جائیگا۔ قال وان باعہ المولے شیا بمثل القیمۃ او اقل جاز البیع لان المولی اجنبی
عن کسبہ اذا کان علیہ دین علی ما بیناہ ولا تہمۃ فی ہذا البیع ولانہ مفید فانہ یدخل فی کسب
العبد ما لم یکن فیہ ویتمکن المولے من اخذ الثمن بعد ان لم یکن لہ ہذا التمکن وصحۃ التصرف
تتبع الفائدۃ فان سلم الیہ قبل قبض الثمن بطل الثمن لان حق المولے فی العین من حیث الحبس
فلو بقی بعد سقوطہ یبقی فے الدین ولا یستوجبہ المولے علی عبدہ بخلاف ما اذا کان الثمن عرضا لانہ
یتعین وجاز ان یبقی حقہ متعلقا بالعین۔ اور اگر مولے نے اپنے غلام ماذون مدیون کے ہاتھ کوئی چیز اُسکی
قیمت کے برابر یا کم پر بیچی تو یہ بیع جائز ہے اسواسطے کہ جب غلام پر قرضہ ہے تو مولے اُسکی کمائی سے اجنبی ہے جیسا کہ ہمنے
سابق میں بیان کردیا اور اس بیع میں کوئی تہمت نہیں ہے اور اسواسطے کہ اس بیع میں فائدہ ہے کیونکہ غلام کی کمائی
میں ایسی چیز آجائیگی جو نہ تھی تو قرضخواہوں کا ضرر نہوا اور مولے پہلے اُسکی کمائی سے ثمن نہیں لے سکتا تھا اور اب اُسکو
یہ اختیار حاصل ہوجائیگا اور یہ تصرف اسواسطے صحیح ہے کہ اس سے فائدہ حاصل ہوتا ہے پھر اگر مولے نے ثمن وصول کرنے
سے پہلے مبیع اُسکو سپرد کردی تو ثمن باطل ہوگیا کیونکہ مال عین میں مولے کا حق از راہ حبس ہے یعنی بیع کے بعد مولے اپنے
دام وصول کرنے تک مبیع کو روک سکتا ہے پھر اگر روکنے کا حق ساقط ہونے کے بعد مولے کا حق رہے تو اس مال عین
میں نہیں بلکہ دین یعنے اُسکے ثمن میں رہیگا حالانکہ مولے یہ حق نہیں رکھتا ہے کہ اپنے غلام پر قرضہ واجب کرے
بخلاف اسکے اگر ثمن بھی کوئی اسباب معین ہو تو مولے اس مبیع کو سپرد کرنے کے بعد بھی اسکو وصول کرسکتا ہے کیونکہ
یہ متعین ہے اور مال عین کے ساتھ مولے کا حق متعین رہنا جائز ہے۔ قال وان امسکہ فی یدہ حتی یستوفی الثمن
جاز لان البائع لہ حق الحبس فی المبیع ولہذا کان احق بہ من سائر الغرماء وجاز ان یکون
للمولے حق فی الدین اذا کان یتعلق بالعین۔ اور اگر مولے نے اُسکو اپنے پاس روک رکھا یہانتک
کہ ثمن وصول کیا تو جائز ہے اسواسطے کہ بائع کو مبیع روکنے کا حق حاصل ہوتا ہے اسیواسطے اگر خریدار مدیون مفلس مرگیا
تو بائع اُسکے قرضخواہوں کے درمیان میں اس مبیع کا زیادہ حقدار ہوتا ہے اور جائز ہے کہ مولے کے واسطے مال دین
میں حق حاصل رہے جبکہ اس دین کا تعلق کسی مال عین سے ہو۔ ولو باعہ باکثر من قیمتہ یؤمر بازالۃ المحاباۃ
او ینقض البیع کما بینا فی جانب العبد لان الزیادۃ تعلق بہا حق الغرماء۔ اور اگر مولے نے اپنی چیز اپنے
غلام ماذون مدیون کے ہاتھ اُسکی قیمت سے زیادہ داموں پر فروخت کی تو مولے کو حکم دیا جائیگا کہ محابات دور کرے
یا بیع توڑے جیسے ہمنے غلام کی طرف سے بیع کرنے میں بیان کیا کیونکہ اس زیادتی سے قرضخواہوں کا حق متعلق ہے ف یعنی
غلام ماذون کو یہ اختیار نہیں ہے کہ قیمت سے زیادہ دام دے کیونکہ جو چیز حاصل ہوئی وہ تو برابر قیمت پر بغیر نقصان ہے
اور زیادتی مفت گئی حالانکہ وہ قرضخواہوں کا حق تھا لہذا یہ تصرف توڑ دیا جائیگا۔ قال واذا اعتق المولے
الماذون وعلیہ دیون فعتقہ جائز۔ اگر مولے نے اپنے غلام ماذون کو آزاد کیا حالانکہ ماذون مذکور پر قرضے
چڑھے ہوئے ہیں تو مولے کا آزاد کرنا جائز ہے۔ لان ملکہ فیہ باق والمولے ضامن لقیمتہ للغرماء لانہ اتلف
ما تعلق بہ حقہم بیعا واستیفاء من ثمنہ۔ کیونکہ مولے کی ملکیت اس غلام میں باقی ہے ولیکن مولے اُسکے قرضخواہوں
کے واسطے اس غلام کی قیمت کا ضامن ہوگا اسواسطے کہ اسنے ایسی چیز کو ضائع کیا جس سے اُنکا حق اسطرح متعلق تھا کہ
جسکو فروخت کرکے اُسکے ثمن سے اپنا قرضہ وصول کرسکتے تھے ف لہذا وہ اس غلام کی قیمت اُسکے قرضخواہوں
کو دیدے خواہ اس قیمت سے اُنکا قرضہ پورا ہو یا نہو۔ وما بقی من الدیون یطالب بہ بعد العتق لان الدین

فی ذمتہ وما لزم المولے الا بقدر ما اتلف ضمانا فبقی الباقی علیہ کما کان - اور قرضون مین سے جو کچھ
باقی رہے انکا مطالبہ اس غلام سے بعد آزاد ہو جانے کے ہوگا یعنے اگر اسیوقت آزاد ہو تو قرضخواہ لوگ باقی قرضہ کا اس
سے مطالبہ کرینگے اسواسطے کہ قرضہ اُسکے ذمہ باقی ہے اور مولے کے ذمہ صرف اسیقدر بطور ضمان کے لازم ہوا جو اُسنے
تلف کیا ہے تو ماذون پر باقی قرضہ جیسا تھا ویسا ہی رہیگا - فان کان اقل من قیمتہ ضمن الدین لا غیر - پھر اگر
قرضہ کی مقدار اس غلام کی قیمت سے کم ہو تو مولے صرف قرضہ کا ضامن ہوگا اس سے زیادہ ضامن نہوگا -
لان حقہم بقدرہ بخلاف ما اذا اعتق المدبر وام الولد الماذون لہما وقد رکبتہما دیون لان حق
الغرماء لم یتعلق برقبتہما استیفاء بالبیع فلم یکن المولے متلفا حقہم فلا یضمن شیئا - کیونکہ قرضخواہون کا حق
صرف مقدار قرضہ تک ہے ف پھر مولے کے ضامن ہونے کا حکم ایسے ماذون کے آزاد کرنے مین ہوا جو محض غلام ہو
بخلاف اسکے اگر اُسنے اپنی مدبر یا ام ولد کو تجارت کی اجازت دی جو فروخت نہین ہو سکتی ہین پھر اُن پر قرضہ چڑھ
جانے کے بعد انکو آزاد کر دیا تو کچھ ضامن نہوگا اسواسطے کہ قرضخواہون کا حق ان دونون کی گردن سے اسطرح متعلق
نہین ہوا کہ انکو فروخت کرکے حاصل کرین کیونکہ یہ فروخت نہین ہو سکتی ہین تو مولے اُنکے حق کا تلف کرنے والا نہین ہوا
پس کچھ ضامن نہوگا - قال فان باعہ المولی وعلیہ دین یحیط برقبتہ وقبضہ المشتری وغیبہ فان
شاء الغرماء ضمنوا البائع قیمتہ وان شاؤا ضمنوا المشتری لان العبد تعلق بہ حقہم حتی کان لہم ان
یبیعوہ الا ان یقضی المولے دینہم والبائع متلف حقہم بالبیع والتسلیم والمشتری بالقبض والتغییب
فیتخیرون فی التضمین - اور اگر مولے نے غلام ماذون کو فروخت کیا حالانکہ اس غلام پر اسقدر قرضے ہین
جو اسکی گردن کو محیط ہین اور مشتری نے اُسپر قبضہ کرکے اُسکو غائب کر دیا تو قرضخواہون کو اختیار ہوگا کہ چاہے
بائع یعنے مولے سے اُسکی قیمت تاوان لین اور چاہے مشتری سے تاوان لین اسواسطے کہ انکا حق اس غلام سے
متعلق ہوا تھا حتی کہ اُنکو یہ اختیار تھا کہ اس غلام کو فروخت کرین سوائے اس صورت کے کہ مولے انکا قرضہ
ادا کر دے پھر بائع سے تاوان کا اختیار اس وجہ سے ہے کہ اُسنے بیع وسپرد کرکے اُنکا حق تلف کر دیا اور مشتری سے
تاوان کا اختیار اسوجہ سے ہے کہ مشتری نے اُنکے حق پر قبضہ کرکے اُسکو غائب کر دیا تو تاوان لینے مین انکو اختیار
حاصل ہوا کہ چاہے بائع سے تاوان لین یا مشتری سے - وان شاؤا اجازوا البیع واخذوا الثمن لان
الحق لہم والاجازۃ اللاحقۃ کالاذن السابق کما فی المرہون - اور قرضخواہون کو یہ بھی اختیار ہے
کہ چاہین بیع کی اجازت دیکر بائع سے اُسکے دام وصول کرین کیونکہ حق تو انھین کے واسطے ہے یعنے رقبۂ غلام کا حق
انھین کے واسطے خاص ہے تو انھین انکو ہر طرح کا اختیار ہے اور بیع کی اجازت لاحقہ مثل اجازت سابقہ ہو جائیگی
یعنے بیع کے بعد انکا اجازت دینا ایسا ہو جائیگا جیسے بیع سے پہلے اجازت دے جیسے مال مرہون مین ہوتا ہے ف
یعنی اگر راہن نے مال مرہون کو بدون اجازت مرتہن کے فروخت کیا تو مرتہن کو اختیار ہے کہ بیع کی اجازت
دیدے اسی طرح یہان بھی قرضخواہون کی اجازت معتبر ہے - فان ضمنوا البائع قیمتہ ثم رد علی المولے
بعیب فللمولے ان یرجع بالقیمۃ فیکون حق الغرماء فی العبد لان سبب الضمان قد زال وہو البیع
والتسلیم وصار کالغاصب اذا باع وسلم وضمن القیمۃ ثم رد علیہ بالعیب کان لہ ان یرد علی المالک
ویسترد القیمۃ کذا ہذا - پھر اگر قرضخواہون نے بائع یعنے مولے سے اُسکی قیمت تاوان لی پھر کسی عیب کی
وجہ سے یہ غلام اپنے مولے کو واپس دیا گیا تو مولے کو اختیار ہے کہ یہ غلام دیکر اپنی قیمت واپس لیلے پس قرضخواہون کا
حق

حق اس غلام میں ہوجائیگا اسواسطے کہ تاوان سبب یعنی بیع وسپرد کرنا زائل ہوگیا اور یہ ایسا ہوگیا جیسے غاصب نے
غلام مغصوب بیع کرکے سپرد کیا اور مالک کو اُسکی قیمت تاوان دیدی پھر عیب کی وجہ سے وہ غاصب کو واپس کیا گیا
تو اُسکو اختیار ہوتا ہے کہ مالک کو واپس دیکر اپنی قیمت پھیرلے پس ایسا ہی اس مسئلہ میں ہے- قال ولو کان
المولے باعہ من رجل وعلمہ بالدین فللغرماء ان یردوا البیع لتعلق حقہم وہو الاستسعاء والاستیفاء
من رقبتہ وفی کل واحد منہما فائدۃ فالاول تام مؤخر والثانی ناقص معجل وبالبیع یفوت ہذہ
الخیرۃ فلہذا لہم ان یردوہ قالوا تاویلہ اذا لم یصل الیہم الثمن فان وصل ولا محاباۃ فی البیع
لیس لہم ان یردوہ لوصول حقہم الیہم- اور اگر مولے نے اس ماذون مدیون کو کسی شخص کے ہاتھ فروخت کیا اور اُسکو
قرضہ سے آگاہ کردیا یعنے مشتری کو بتلا دیا کہ یہ غلام مقروض ہے تو قرضخواہوں کو اختیار ہے کہ بیع رد کرادیں کیونکہ انکا حق
متعلق ہے اور حق یہ کہ غلام سے کمائی کرادیں یا اُسکے رقبی سے وصول کریں اور ان دونوں میں سے ہرایک میں
فائدہ ہے پس کمائی کرانے میں یہ فائدہ ہے کہ پورا قرضہ مگر تاخیر کے ساتھ وصول ہوتا ہے اور رقبی وصول کرنے میں
یہ فائدہ ہے کہ فی الحال وصول ہوتا ہے لیکن شاید کم وصول ہو اور مولے کے فروخت کرنے میں اُنکا یہ اختیار جاتا رہیگا
یعنی کمائی کرانا باقی نہیں رہا لہذا اُنکو اختیار ہوا کہ چاہیں بیع رد کرادیں- مشائخ نے فرمایا کہ اس مسئلہ کی تاویل یہ ہے کہ
قرضخواہوں کو ثمن نہیں وصول ہوا تو بیع رد کراسکتے ہیں اور اگر ثمن وصول ہوگیا اور بیع میں کوئی محابات نہیں ہے
تو بیع رد نہیں کراسکتے ہیں کیونکہ اُنکو اُنکا حق پہونچ گیا- قال فان کان البائع غائبا فلا خصومۃ بینہم وبین
المشتری معناہ اذا انکر الدین وہذا عند ابی حنیفۃ ومحمد رح وقال ابو یوسف رح المشتری خصم ویقضی
لہم بدینہم وعلی ہذا الخلاف اذا اشتری دارا ووہبہا وسلمہا وغاب ثم حضر الشفیع فالموہوب لہ لیس
بخصم عندہما خلافا لہ وعنہما مثل قولہ فی مسئلۃ الشفعۃ لابی یوسف رح انہ یدعی الملک لنفسہ فیکون
خصما لکل من ینازعہ ولہما ان الدعوی تتضمن فسخ العقد وقد قام بہما فیکون الفسخ قضاء علی الغائب-
پھر بائع غائب ہو یعنی مولے حاضر نہو تو قرضخواہوں اور مشتری کے درمیان خصومت نہیں ہوسکتی یعنے قرضخواہوں کو
اختیار نہیں ہے کہ مشتری کو مدعا علیہ بنادیں اور اسکے معنی یہ ہیں کہ جب مشتری اُنکے قرضہ سے انکار کرے تو وہ مدعا علیہ نہیں
ہوسکتا اور یہ امام ابو حنیفہ رح ومحمد رح کا قول ہے اور امام ابو یوسف رح نے فرمایا کہ مشتری انکا مدعا علیہ ہوسکتا ہے اور
قرضخواہوں کے واسطے اُنکے قرضہ کا حکم دیدیا جائیگا اور شفعہ کے مسئلہ میں بھی ایسا ہی اختلاف ہے یعنی اگر کسی نے ایک
مکان خرید کر دوسرے کو ہبہ وسپرد کردیا اور خود غائب ہوگیا پھر جس شخص کو اس مکان کا شفعہ ملنا چاہیے وہ حاضر ہوا تو
امام ابو حنیفہ رح ومحمد رح کے نزدیک موہوب لہ اُسکا مدعا علیہ نہیں ہوسکتا اور امام ابو یوسف رح کے نزدیک مدعا علیہ ہوگا اور
اس مسئلہ شفعہ میں امام ابو حنیفہ رح ومحمد رح سے ایک روایت مثل قول ابو یوسف آئی ہے- امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے
کہ مشتری اپنی ملکیت کا دعوی کرتا ہے تو جو شخص اسمین جھگڑا کرے اُسکے واسطے یہ مدعا علیہ ہوسکتا ہے اور امام ابو حنیفہ
ومحمد رح کی دلیل یہ ہے کہ دعوی مذکور فسخ عقد کو متضمن ہے حالانکہ یہ عقد بذریعہ مشتری وبائع کے قائم ہوا ہے تو فسخ
کرنا بائع غائب پر حکم ہوگا ف— حالانکہ غائب پر حکم قضاء جائز نہیں ہے- قال ومن قدم مصرا فقال انا
عبد لفلان فاشتری وباع لزمہ کل شیء من التجارۃ لانہ ان اخبر بالاذن فالاخبار دلیل علیہ وان
لم یخبر فتصرفہ جائز اذ الظاہر ان المحجور یجری علی موجب حجرہ والعمل بالظاہر ہو الاصل فی المعاملات
کیلا یضیق الامر علی الناس- ایک شہر میں ایک شخص آیا اور کہا کہ میں زید کا غلام ہوں پھر اُسنے خرید وفروخت کی

تو جو چیز از قسم تجارت ہو وہ اسپر لازم ہوگی اور یہ استحسان ہی اسکی وجہ یہ ہو کہ اگر اُسنے اجازت پانے کی خبر دی یعنی اپنا ماذون ہونا بیان کیا تو اُسکا خبر دینا خود اُسپر دلیل ہی اور اگر اُسنے یہ خبر ندی کہ میرے مولے نے مجھکو ماذون کیا ہی تو بھی اُسکا تصرف جائز ہی کیونکہ ظاہر حال یہ ہی کہ جو غلام مجبور ہو وہ اپنی مجبوری کے موافق عمل کریگا اور ظاہر حال پر عمل کرنا ہی معاملات مین اصل ہی تاکہ لوگون پر کام مین تنگی نہو جاے **ف** پس حاصل یہ ہوا کہ وہ ماذون سمجھا جائیگا اور معاملات تجارت مین جو کچھ قرضہ ہو وہ اُسپر لازم ہوگا- **الا انہ لایباع حتی یحضر مولاہ لانہ لایقبل قولہ فے الرقبۃ لانہا خالص حق المولے بخلاف الکسب لانہ حق العبد علی ما بیناہ**- ولیکن یہ غلام فروخت نہین کیا جائیگا جبتک کہ اُسکا مولے حاضر ہو کیونکہ اپنی گردن کے بارہ مین اُسکا قول قبول نہوگا کیونکہ وہ خالص مولے کا حق ہی بخلاف اُسکی کمائی کے کہ وہ غلام کا حق ہو جیساکہ ہمنے سابق مین بیان کر دیا- **فان حضر وقال ہو ماذون بیع فے الدین لانہ ظہر الدین فی حق المولے وان قال ہو محجور فالقول قولہ لانہ متمسک بالاصل**- پھر اگر مولے حاضر ہوا اور اُسنے کہا کہ یہ ماذون ہی تو وہ قرضہ مین فروخت کیا جائیگا کیونکہ یہ قرضہ اُسکے مولے کے حق مین بھی ظاہر ہو گیا اور اگر مولے نے کہا کہ یہ مجبور ہی تو اُسیکا قول قبول ہوگا کیونکہ مجبور ہونا اصل ہی اور وہ اصل ہی کے ساتھ تمسک کرتا ہی تو اُسیکا قول قبول ہوگا

فصل

واذا اذن ولی الصبی للصبی فی التجارۃ فہو فی البیع والشراء کالعبد الماذون اذا کان یعقل البیع والشراء حتی ینفذ تصرفہ وقال الشافعی رح لاینفذ لان حجرہ لصباہ فیبقی ببقائہ ولانہ مولی علیہ حتے یملک الولی التصرف علیہ ویملک حجرہ فلا یکون والیا للمنافاۃ فصار کالطلاق والعتاق بخلاف الصوم والصلوۃ لانہ لایقام بالولی وکذلک الوصیۃ علی اصلہ فتحققت الضرورۃ الے تنفیذہ منہ اما البیع والشراء یتولاہ الولی فلا ضرورۃ ہہنا ولنا ان التصرف المشروع صدر من اہلہ فے محلہ عن ولایۃ شرعیۃ فوجب تنفیذہ علی ما عرف تقریرہ فی الخلافیات والصبا سبب الحجر لعدم الہدایۃ لا لذاتہ وقد ثبتت نظرا اليہ باذن الولی وبقاء ولایتہ لنظر الصبی لاستیفاء المصلحۃ بطریقین واحتمال تبدل الحال بخلاف الطلاق والعتاق لانہ ضار محض فلم یؤہل لہ والنافع المحض کقبول الہبۃ والصدقۃ یؤہل لہ قبل الاذن والبیع والشراء دائر بین النفع والضرر فیجعل اہلا لہ بعد الاذن لا قبلہ لکن قبل الاذن یکون موقوفا منہ علی اجازۃ الولی لاحتمال وقوعہ نظرا وصحۃ التصرف فی نفسہ وذکر الولے فی الکتاب ینتظم الاب والجد عند عدمہ والوصی والقاضی والوالے بخلاف صاحب الشرط لانہ لیس الیہ تقلید القضاۃ والشرط ان یعقل کون البیع سالبا للملک جالبا للربح والتشبیہ بالعبد الماذون یفید ان ما یثبت فی العبد من الاحکام یثبت فی حقہ لان الاذن فک الحجر والماذون یتصرف باہلیۃ نفسہ عبدا کان او صبیا فلا یتقید تصرفہ بنوع دون نوع ویصیر ماذونا بالسکوت کما فی العبد ویصح اقرارہ بما فی یدہ من کسبہ وکذا بموروثہ فے ظاہر الروایۃ کما یصح اقرار العبد ولا یملک تزویج عبدہ ولا کتابتہ کما فی العبد والمعتوہ الذی یعقل البیع والشراء بمنزلۃ الصبی یصیر ماذونا باذن الاب والجد والوصی دون غیرہم علی ما بیناہ وحکمہ حکم الصبی واللہ اعلم- اگر طفل کے ولی نے طفل کو تجارت کی اجازت دی تو یہ صرف خرید و فروخت مین ہی جیسے غلام ماذون مین ہوتا ہی پس طفل

ماذون ہو جائیگا بشرطیکہ خرید و فروخت کو وہ سمجھتا ہو حتی کہ اس طفل ماذون کا تصرف نافذ ہو جائیگا - اور امام شافعی نے فرمایا کہ اُسکا تصرف نافذ نہین ہوگا کیونکہ اُسکا محجور رہونا بوجہ بچپن کے ہی تو جب تک بچپن باقی ہی حجر باقی رہیگا اور اس دلیل سے کہ بچہ تو خود ایسا ہی کہ اُسپر دوسرا ولی مقرر کیا گیا ہی حتی کہ ولی جو کچھ اُسپر تصرف کرے وہ نافذ ہوتا ہی اور ولی اُسکو محجور کر سکتا ہی تو بچہ خود ولی نہین ہو سکتا تو یہ مثل طلاق وعتاق کے ہو گیا یعنی طفل کا طلاق وعتاق صحیح نہین ہی اگرچہ ولی اُسکی اجازت دیدے اسی طرح تجارت کی اجازت بھی نہین جائز ہی بخلاف روزہ ونماز کے کیونکہ انکی اقامت بذریعہ ولی کے نہین ہوتی ہی پس امام شافعی رہ کے نزدیک اصل یہ ہی کہ جو تصرف بذریعہ ولی کے متحقق ہوتا ہی وہ طفل کے ذریعہ سے صحیح نہوگا ورنہ صحیح ہوگا لہذا وصیت مین بھی اُنکے نزدیک یہی حکم ہی تو طفل کی جانب سے وصیت نافذ کرنے کی ضرورت متحقق ہوئی - اور رہی خرید و فروخت تو ولی اسکا متولی ہوتا ہی پس طفل کی طرف سے نافذ کرنے کی کوئی ضرورت نہین ہی اور ہماری دلیل یہ ہی کہ طفل ماذون کی طرف سے خرید و فروخت ایسا تصرف مشروع ہی جو شرعی ولایت کے ساتھ ایسے شخص سے صادر ہوا جسکو اس کام کی لیاقت ہی اور ایسے محل مین صادر ہوا جو اُسکے واسطے صالح ہی تو اسکا نافذ کرنا واجب ہی جیسا کہ خلافیات مین بیان ہوا ہی اور بچپین اسوجہ سے محجور ہونے کا سبب ہی کہ اُسوقت تصرف کا ڈھنگ حاصل نہین ہوتا ہی اور اپنی ذات سے اسکا سبب نہین ہی اور یہان ولی کی اجازت دینے سے معلوم ہوا کہ اُسکو ڈھنگ حاصل ہو گیا لیکن باوجود اسکے ولی کی ولایت اسوجہ سے باقی رہی کہ طفل کی مصلحتین دو طریق سے پوری ہون یعنی طفل کو خود بھی ڈھنگ حاصل ہی اور ولی بھی دیکھ بھال سکتا ہی اور یہ بھی احتمال ہی کہ شاید حال بدل جاوے پس تجارتی اجازت مین اسکا تصرف جائز ہی بخلاف طلاق وعتاق کے کہ وہ محض ضرر ہی تو طفل کو اسکی لیاقت ہونا معتبر نہین ہی اگرچہ ولی کی اجازت ہو اور جو چیز محض نفع ہو جیسے ہبہ یا صدقہ قبول کرنا تو اسکے واسطے طفل لائق سمجھا جائیگا اگرچہ اجازت نہو - اور رہی خرید و فروخت تو وہ نفع اور ضرر کے درمیان دائر ہی پس ولی کی اجازت کے بعد طفل اس کام کے واسطے لائق اعتبار کیا جائیگا اور ولی کی اجازت سے پہلے لائق نہین سمجھا جائیگا لیکن اجازت سے پہلے ہی اُسکی خرید و فروخت موقوف رہیگی حتی کہ اگر ولی اجازت دیدے تو جائز ہو جائیگی کیونکہ شاید وہ بہتری کے ساتھ واقع ہوئی ہو اور ذاتی لیاقت کی وجہ سے یہ تصرف صحیح ہوگا پھر کتاب مین جو ولی کا لفظ فرمایا وہ باپ کو اور جب وہ زندہ نہو تو دادا کو اور وصی و قاضی و والی ملک سب کو شامل ہی اور صاحب الشرط کو نہین شامل ہی کیونکہ صاحب الشرط کو یہ اختیار نہین ہوتا کہ قاضی مقرر کرے پھر طفل کے ماذون ہونے مین یہ شرط ہی کہ وہ اسقدر سمجھتا ہو کہ کوئی چیز فروخت کر دینے سے اس چیز سے ملکیت جاتی رہتی ہی اور نفع حاصل ہوتا ہی پھر طفل ماذون کو غلام ماذون کے ساتھ تشبیہ دینے مین یہ فائدہ ہی کہ جو احکام غلام ماذون کے حق مین ثابت ہوئے وہ طفل ماذون کے حق مین بھی ثابت ہونگے اسواسطے کہ اجازت دینا تو ہمارے نزدیک حجر دور کرنا ہوتا ہی اور ماذون اپنی ذاتی لیاقت سے تصرف کرتا ہی خواہ وہ غلام ہو یا طفل ہو پس طفل ماذون کا تصرف بھی کسی قسم تجارت کے ساتھ خاص نہو گا اور اگر ولی نے اُسکو خرید و فروخت کرتے دیکھکر سکوت کیا تو وہ ماذون ہو جائیگا جیسے غلام کی صورت مین ہوتا ہی اور طفل ماذون کے قبضہ مین جو کچھ کمائی ہی اُسکی بابت اُسکا اقرار صحیح ہو گا - اور اگر اُسنے اپنے مورث کے ترکہ میراث مین کسی چیز کی نسبت غیر کے واسطے اقرار کیا تو بھی ظاہر الروایۃ مین صحیح ہی جیسے غلام کا اقرار اپنی کمائی مین صحیح ہوتا ہی اور طفل ماذون کو یہ اختیار نہین کہ اپنی کمائی کے غلام کا بیاہ کرے یا اُسکو مکاتب کرے جیسے غلام ماذون کو یہ اختیار نہین ہوتا - معتوہ جسکو خرید

وفروخت کی تجویز ہو وہ بمنزلہ طفل کے ہے کہ اپنے باپ یا دادا یا وصی کی اجازت دینے سے ماذون ہو جائیگا اور دوسرے ولی کی اجازت دینے سے ماذون نہوگا اور اسکا حکم وہی ہے جو طفل کا حکم ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔ ف — اگر قاضی نے طفل یا معتوہ کو اجازت دی پھر قاضی معزول ہوا تو یہ اپنی اجازت پر باقی رہینگے۔ ع

کتاب الغصب

یہ کتاب غصب کرنے کے بیان میں ہے

الغصب فی اللغۃ عبارۃ عن اخذ الشئ من الغیر علی سبیل التغلب للاستعمال فیہ بین اہل اللغۃ وفی الشریعۃ اخذ مال متقوم محترم بغیر اذن المالک علی وجہ یزیل یدہ حتی کان استخدام العبد وحمل الدابۃ غصبا دون الجلوس علی البساط ثم ان کان مع العلم فحکمہ الماثم والمغرم وان کان بدونہ فالضمان لانہ حق العبد فلا یتوقف علی قصدہ ولا اثم لان الخطاء موضوع۔ لغت میں غصب کے معنے غیر کا مال بطور تغلب لے لینا کیونکہ اہل لغت اسی معنے میں استعمال کرتے ہیں اور شریعت میں کسیکا مال قیمتی محترم بدون اجازت مالک کے ایسے طور پر لینا کہ مالک کا قبضہ زائل کرے حتی کہ کسی کے غلام کو اپنی خدمت میں لگانا یا اُسکے جانور پر لادنا بلا اجازت غصب ہے اور اسکے بچھونے پر بیٹھنا غصب نہیں ہے۔ پھر اگر اُسنے جان بوجھ کر یہ غصب کیا ہو تو اُسکا حکم یہ ہے کہ غاصب گنہگار اور ضامن ہوگا اور اگر بغیر جانے ہو تو حکم یہ کہ غاصب ضامن ہوگا کیونکہ یہ بندہ کا حق ہے تو اُسکے قصد پر موقوف نہیں ہے اور گناہ اسواسطے نہوگا کہ خطا سے جو فعل سرزد ہو اُسکا گناہ اُٹھا دیا گیا ہے۔ قال ومن غصب شیئا لہ مثل کالمکیل والموزون فہلک فی یدہ فعلیہ مثلہ وفی بعض النسخ فعلیہ ضمان مثلہ ولا تفاوت بینہما وہذا لان الواجب ہو المثل لقولہ تعالیٰ فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیہ بمثل ما اعتدی علیکم ولان المثل اعدل لما فیہ من مراعاۃ الجنس والمالیۃ فکان ادفع للضرر۔ اگر کسی نے ایسی چیز غصب کی جسکا مثل موجود ہوتا ہے جیسے کیلی و وزنی چیزیں وہ اُسکے قبضہ میں تلف ہو گئی تو اُسپر واجب ہے کہ اُسکے مثل ادا کرے اسواسطے کہ مثل ہی واجب ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا فمن اعتدے علیکم فاعتدوا علیہ بمثل ما اعتدے علیکم۔ یعنی جسنے تمپر عدوان کیا تو تم بھی اُسکے مثل عدوان کرو یعنی برابر عوض لو زیادتی مت کرو۔ اور اس دلیل سے کہ مثل لینے میں زیادہ انصاف ہے کیونکہ اسمیں جنس اور مالیت کی رعایت دونوں جانب سے موجود ہے تو ضرر بخوبی دفع ہوگا۔ قال فان لم یقدر علی مثلہ فعلیہ قیمتہ یوم یختصمون وہذا عند ابی حنیفۃ رح وقال ابو یوسف رحمہ اللہ یوم الغصب وقال محمد رح یوم الانقطاع لابی یوسف رح انہ لما انقطع التحق بما لا مثل لہ فیعتبر قیمتہ یوم انعقاد السبب اذ ہو الموجب ولمحمد رح ان الواجب المثل فی الذمۃ وانما ینتقل الی القیمۃ بالانقطاع فیعتبر قیمتہ یوم الانقطاع ولابی حنیفۃ رح ان النقل لا یثبت بمجرد الانقطاع ولہذا لو صبر الی ان یوجد جنسہ لہ ذلک وانما ینتقل بقضاء القاضی فیعتبر قیمتہ یوم الخصومۃ والقضاء بخلاف ما لا مثل لہ لانہ مطالب بالقیمۃ باصل السبب کما وجد فیعتبر قیمتہ عند ذلک۔ پھر اگر غاصب کو اُسکا مثل دستیاب نہو تو غاصب پر اُسکی قیمت واجب ہوگی لیکن امام ابو حنیفہ کے نزدیک وہ قیمت جو قاضی سے نالش کرنے کے روز ہے اور ابو یوسف رح نے کہا کہ وہ قیمت جو غصب کے روز تھی اور امام محمد رح نے کہا کہ وہ قیمت جو منقطع ہو جانے

کے روز تھی - امام ابو یوسف رح کی دلیل یہ ہے کہ مثلی چیز کا دستیاب ہونا جب منقطع ہوا تو وہ ایسی چیز ان مین شامل ہو گئی جنکا مثل نہین ہوتا ہے تو اُسکی وہ قیمت معتبر ہو گی جو اس سبب کے پائی جانے کے دن تھی کیونکہ یہی موجب ہے۔ اور امام محمد رح کی دلیل یہ ہے کہ واجب تو اُسکے ذمہ مثل ہے اور قیمت کی جانب منتقل ہونا اسی جہت سے ہوا کہ اُسکا ہاتھ آنا منقطع ہو گیا تو منقطع ہونے کے دن جو قیمت ہو وہی لازم ہو گی - اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ خالی منقطع ہونے سے اُسکا حق منتقل بجانب قیمت نہین ہوتا ہے لہذا اگر وہ صبر کرے یہانتک کہ اُسکے مثل پایا جاوے پھر اُسکے مثل لے تو مالک کو یہ اختیار ہوتا ہے اور قیمت کی جانب منتقل ہونا جب ہی ہوتا ہے کہ قاضی حکم دے تو قیمت وہ معتبر ہو گی جو نالش کرنے و حکم قاضی کے روز تھی - بخلاف ایسی چیز غصب کرنے کے جسکا مثل نہین ہوتا ہے کہ اسمین ضمان کا سبب یعنی غصب پائی جاتی ہے قیمت کا مطالبہ ثابت ہوتا ہے تو اسمین وہ قیمت معتبر ہو گی جو غصب کرنے کے روز تھی ف اور جامع صغیر سے معلوم ہوتا ہے کہ تینون اماموں مین کچھ اختلاف نہین ہے بلکہ قول ابی حنیفہ رح پر سب متفق ہین - ع - قال وما لا مثل له فعليه قيمته يوم غصبه معناه العدديات المتفاوتة لانه لما تعذر مراعاة الحق في الجنس فيراعى في المالية وحدها دفعا للضرر بقدر الامكان اما العددي المتقارب فهو كالمكيل حتى يجب مثله لقلة التفاوت وفي البر المخلوط بالشعير القيمة لانه لا مثل له - اور اگر مغصوب ایسی چیز ہو جسکا مثل نہین ہے تو غاصب پر اُسکی وہ قیمت واجب ہو گی جو غصب کرنے کے روز تھی اور اسکے معنے یہ ہین کہ گنتی کی چیزین جنمین تفاوت ہوتا ہے وہ غیر مثلی ہین ف یعنی مثلاً کوئی بکری غصب کر کے تلف کی تو اُسکے مثل ممکن نہین ہے کیونکہ یہ معلوم نہین ہو سکتا ہے کہ دوسری بکری مین اُسیقدر گوشت اور ویسی ہی دودھار وغیرہ ہے اسیواسطے ہر ایک بکری کی قیمت علیحدہ مقرر ہوتی ہے بخلاف گیہون کے کہ ایک گیہون کی مثل دوسرے گیہون ممکن ہوتے ہین اسیواسطے وہ سیرون کے شمار سے لیے جاتے ہین پس حاصل یہ ہے کہ جس چیز کی افراد مین تفاوت ہو تو وہ غیر مثلی ہے پس اُسکو غصب کر کے تلف کرنے مین روز خصومت کی قیمت واجب ہو گی - م ع - اسوجہ سے کہ مالک کے حق کی نگہداشت حسب جنس معلوم ممکن نہوئی تو خالی مالیت مین ملحوظ رکھی جائیگی تاکہ جہانتک ممکن ہے ضرر دفع ہو اور رہین وہ چیزین جو گنتی سے بکتی ہین لیکن باہم قریب ہین جیسے اخروٹ و انڈے وغیرہ تو وہ گیہون کی طرح یعنی کیلی ہین حتی کہ اُسکا مثل واجب ہو گا کیونکہ تفاوت کم ہوتا ہے اور جو و گیہون ملے ہوئے جسکو گجی کہتے ہین وہ قیمتی ہے یعنے اُسکے تلف کرنے مین قیمت واجب ہو گی کیونکہ اُسکا مثل نہین ہے - قال وعلى الغاصب رد العين المغصوبة معناه ما دام قائما لقوله عليه السلام على اليد ما اخذت حتى ترد وقال عليه السلام لا يحل لاحد ان ياخذ متاع اخيه لاعبا ولا جادا فان اخذه فليرده عليه ولان اليد حق مقصود وقد فوتها عليه فيجب اعادتها بالرد اليه وهو الموجب الاصلي على ما قالوا ورد القيمة مخلص خلفا لانه قاصر اذ الكمال في رد العين والمالية وقيل الموجب الاصلي القيمة ورد العين مخلص ويظهر ذلك في بعض الاحكام - اور واضح ہو کہ غاصب نے جو چیز غصب کی اُسپر وہی واپس کرنا واجب ہے اور اسکے معنے یہ ہین کہ جب تک وہ چیز قائم ہو تب تک وہی واپس کرنا واجب ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس ہاتھ نے جو لیا وہ اُسکا ضامن ہے یہانتک کہ واپس کرے - رواہ ابو داؤد والترمذی والنسائی وابن ماجہ واحمد والطبرانی والحاکم وہو حدیث حسن - اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کسیکو حلال نہین ہے کہ اپنے بھائی کی چیز نے نہ بطور لعب کے اور نہ قصداً پھر اگر لے لی تو اُسکو وہی واپس کر دے - رواہ ابو داؤد والترمذی واحمد وابن ابی شیبہ واسحاق والطیالسی والبخاری فی الادب والحاکم - اور اس دلیل سے کہ آدمی کا قبضہ بھی

ایک حق مقصود ہوتا ہے یعنی اس سے آدمی ہر طرح کا انتفاع حاصل کرتا ہے حالانکہ غاصب نے اُسکا قبضہ مٹا دیا تو اسپر واجب ہے
کہ دوبارہ اُسکے قبضہ میں اسطرح لاوے کہ وہی چیز اسکو پھیر دے پھر موافق قول مشائخ کے غصب کا اصلی حکم یہی ہے یعنی بعینہ
یہی چیز واپس کرنا اصلی حکم ہے اور رہا قیمت واپس کرنا تو چھٹکارے کے واسطے اسکا خلیفہ ہے کیونکہ اداے ناقص ہے اسواسطے کہ
کمال تو یہ ہے کہ عین شے مع مالیت واپس کرے اور بعض مشائخ نے کہا کہ غصب کا اصلی حکم یہ ہے کہ قیمت واپس دے اور بعینہ
وہ چیز واپس دینا چھٹکارے کے واسطے ہے اور اس اختلاف کا ثمرہ بعضے احکام میں ظاہر ہوتا ہے **ف** لیکن قول اول صحیح
ہے کہ بعینہ وہ چیز واپس کرنا اصلی حکم ہے۔ **والواجب الرد فی المکان الذی غصبہ لتفاوت القیم بتفاوت الاماکن**
اور واجب یہ ہے کہ اُسی جگہ واپس کرے جہاں غصب کی تھی کیونکہ جگہوں کے مختلف ہونے سے قیمتوں میں اختلاف
ہو جاتا ہے۔ **فان ادعی ہلاکہا حبسہ الحاکم حتی یعلم انہا لو کانت باقیۃ لاظہرہا او تقوم بینۃ ثم قضی علیہ ببدلہا
لان الواجب رد العین والہلاک بعارض فہو یدعی امرا عارضا خلاف الظاہر فلا یقبل قولہ کما اذا
ادعی الافلاس وعلیہ ثمن متاع فحبس الی ان یعلم ما یدعیہ فاذا علم الہلاک سقط عنہ ردہ فیلزمہ بدلہ
وہو القیمۃ**۔ پھر اگر غاصب نے دعوی کیا کہ مال مغصوب تلف ہو گیا تو حاکم اسکو قید خانہ میں رکھیگا یہانتک کہ یہ بات ظاہر ہو کہ اگر
وہ چیز باقی ہوتی تو غاصب اُسکو نکالتا یعنی اس قید کی مشقت سے چھوٹنے کے واسطے ضرور ظاہر کرتا پس اپنی رائے سے اتنی
مدت تک قید رکھے یا غاصب اُسکے تلف ہو جانے پر گواہ قائم کرے پھر قاضی اس غاصب پر مال مغصوب کے عوض کا حکم کریگا
اسکی وجہ یہ ہے کہ غاصب پر بعینہ مال مغصوب واپس کرنا واجب تھا اور تلف ہونا ایک امر عارضی ہے پس وہ ایک ایسے
امر عارضی کا دعوی کرتا ہے جو ظاہر کے خلاف ہے تو خالی اُسکا قول قبول نہوگا جیسے کسی خریدار نے جسپر مبیع کے دام آتے ہیں
اپنی افلاس کا دعوی کیا تو خالی دعوی قبول نہیں ہوتا بلکہ وہ محبوس کیا جاتا ہے یہانتک کہ جو دعوی کرتا ہے وہ معلوم
ہو جاوے اسی طرح غاصب سے دعوی قبول نہوگا بلکہ قید کیا جائیگا پھر جب معلوم ہو گیا کہ مال مغصوب تلف ہو گیا ہے
تو عین مغصوب واپس کرنا اُسکے ذمہ سے ساقط ہو گیا پس اسکا عوض واپس کرنا لازم ہوا اور وہ قیمت ہے۔ **قال والغصب
فیما ینقل ویحول لان الغصب بحقیقتہ یتحقق فیہ دون غیرہ لان ازالۃ الید بالنقل**۔ واضح ہو کہ غصب
ایسی ہی چیزوں میں متحقق ہوتا ہے جنکو منتقل کر کے ایک جگہ سے دوسری جگہ رکھنا ممکن ہو کیونکہ درحقیقت غصب ایسی ہی
اعیان منقولہ میں متحقق ہوتا ہے اور غیر منقولہ میں نہیں متحقق ہوتا کیونکہ قبضہ زائل کرنا تو منتقل کرنے کے ذریعہ سے ہوتا ہے
ف پس زمین و درخت و عمارت کا غصب متحقق نہوگا۔ **واذا غصب عقارا فہلک فی یدہ لم یضمنہ وہذا
عند ابی حنیفۃ وابی یوسف رح وقال محمد رح یضمنہ وہو قول ابی یوسف رح الاول وبہ قال الشافعی
رح لتحقق اثبات الید ومن ضرورتہ زوال ید المالک لاستحالۃ اجتماع الیدین علی محل واحد فی
حالۃ واحدۃ فیتحقق الوصفان وہو الغصب علی ما بیناہ فصار کالمنقول وجحود الودیعۃ ولہما ان
الغصب اثبات الید بازالۃ ید المالک بفعل فی العین وہذا لا یتصور فی العقار لان ید المالک لا تزول
الا باخراجہ عنہا وہو فعل فیہ لا فی العقار فصار کما اذا ابعد المالک عن المواشی وفی المنقول النقل
فعل فیہ وہو الغصب ومسألۃ الجحود ممنوعۃ ولو سلمت فالضمان ہناک بترک الحفظ الملتزم وبالجحود
تارک لذلک**۔ اگر کوئی عقار غصب کیا اور وہ اسکے قبضہ میں تلف ہوا مثلاً کوئی زمین غصب کی جو دریا برد ہو گئی یا
عمارت غصب کی جو منہدم ہو گئی تو غاصب اسکا ضامن نہوگا اور یہ امام ابو حنیفہ و ابو یوسف رح کا مذہب ہے اور امام محمد رح نے
فرمایا کہ وہ ضامن ہوگا اور یہی ابو یوسف رح کا پہلا قول تھا اور یہی قول شافعی رح ہے کیونکہ غاصب کی طرف سے اپنا قبضہ

ثابت کرنا پایا گیا اور یہ بالضرور مستلزم ہے کہ مالک کا قبضہ زائل ہو کیونکہ یہ امر محال ہے کہ ایک چیز پر ایک ہی حالت میں متخالف دو قبضہ جمع ہوں پس یہاں دونوں وصف پائے گئے یعنی غاصب کا قبضہ قائم ہونا اور مالک کا قبضہ زائل ہونا دونوں امر پائے گئے اور یہی غصب ہے چنانچہ ہمنے اوپر بیان کردیا تو عقار کا حکم ایسا ہوگیا جیسے مال منقول کو غصب کرنا یا ودیعت سے انکار کرنا۔ اور امام ابو حنیفہ رح و ابو یوسف رح کی دلیل یہ ہے کہ جب مال عین میں کوئی ایسا فعل کرے کہ جس سے مالک کا قبضہ زائل ہو کر غاصب کا قبضہ قائم ہو تو وہ غصب ہے اور یہ بات عقار میں متصور نہیں اسواسطے کہ عقار کے مالک کا قبضہ زائل نہیں ہوگا لیکن یہ ہوسکتا ہے کہ مالک کو عقار سے خارج کردیا جاوے ولیکن یہ فعل عقار کے اندر نہوگا بلکہ مالک کے اندر ہوگا تو یہ ایسا ہوگیا جیسے گلہ مویشی سے اُسکے مالک کو دور ہٹادیا یعنی اگر اس صورت میں گلہ تلف ہو تو غصب نہیں ہے برخلاف منقول کے کہ مال منقول کو منتقل کرنا اس مال کے اندر ایک فعل ہے اور یہی غصب ہوتا ہے اور رہا انکار ودیعت کا مسئلہ ممنوع ہے یعنے اگر کسی کے پاس عقار ودیعت رکھا پھر وہ ودیعت سے منکر ہوا تو اصح قول پر بالاتفاق ضامن نہوگا کما فی المبسوط۔ تو ضامن ہونے کا حکم ممنوع ہے اور اگر ہم اسکو مان لیں تو بھی ودیعت کی صورت میں تاوان اسوجہ سے لازم آتا ہے کہ جس حفاظت کا اُسنے التزام کیا تھا وہ چھوڑدی اور ودیعت سے انکار کرنے میں یہی لازم آتا ہے۔ قال وما نقص منه بفعله او سكناه ضمنه في قولهم جميعا لانه اتلاف والعقار يضمن به كما اذا نقل ترابه لانه فعل في العين ويدخل فيما قاله اذا انهدمت الدار بسكناه وعمله فلو غصب دارا وباعها وسلمها واقر بذلك والمشتري ينكر غصب البائع ولا بينة لصاحب الدار فهو على الاختلاف في الغصب هو الصحيح۔ اور عقار غصب میں سے جو کچھ اُسکے فعل یا سکونت سے ناقص ہوگیا تو امام ابو حنیفہ رح و صاحبین و شافعی رح سب کے نزدیک ضامن ہوگا کیونکہ یہ تلف کرنا ہوا اور تلف کرنے کی وجہسے عقار کی ضمانت واجب ہوتی ہے جیسے عقار کی مٹی منتقل کرے تو ضامن ہے کیونکہ یہ اس عین عقار کے اندر اپنا فعل ہے ف اور نقصان دریافت کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ دیکھا پہلے کتنے کو فروخت ہوتا اور بعد نقصان کے کتنے کو فروخت ہوتا ہے اور جو کچھ فرق ہو یہی نقصان ہے ع۔ اور مصنف رح کے قول میں یہ صورت بھی باقی ہے کہ غاصب کی سکونت سے یا اُسکے فعل سے دار مغصوبہ منہدم ہوگیا اور اصل میں مذکور ہے کہ اگر ایک دار مغصوب کرکے فروخت کیا اور مشتری کے سپرد کردیا پھر اُسکے غصب کا اقرار کیا حالانکہ مشتری اس امر سے منکر ہے کہ بائع نے غصب کیا ہے اور مالک مکان کے پاس گواہ نہیں ہیں کہ میری ملک ہے تو اسمیں وہی اختلاف مذکور ہے جو غصب میں مذکور ہوا اور یہی صحیح ہے ف یعنی ابو حنیفہ و ابو یوسف رح کے نزدیک عقار میں غصب نہیں تو بائع ضامن نہوگا اور امام محمد و شافعی و زفر رح کے نزدیک ضامن ہوگا ع۔ قال وان انتقص بالزراعة يغرم النقصان لانه اتلف البعض فيأخذ راس ماله ويتصدق بالفضل قال رض وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف رح لا يتصدق بالفضل وسنذكر الوجه من الجانبين۔ اور اگر غاصب کی زراعت سے زمین کو نقصان پہونچا تو مالک کے واسطے نقصان کا ضامن ہوگا کیونکہ غاصب نے بعض کو تلف کردیا پس وہ اپنا راس المال لے لے اور زیادتی کو صدقہ کردے۔ شیخ رحمہ اللہ نے فرمایا کہ یہ امام ابو حنیفہ و محمد رح کا قول ہے اور ابو یوسف رح نے فرمایا کہ زیادتی کو صدقہ نہیں کریگا اور دونوں جانب کی دلیل کو ہم ان شاء اللہ تعالی بیان کرینگے۔ قال واذا هلك النقلي في يد الغاصب بفعله او بغير فعله ضمنه وفي اكثر نسخ المختصر واذا هلك الغصب والمنقول هو المراد لما سبق ان الغصب فيما ينقل وهذا لان العين دخل في ضمانه بالغصب السابق اذ هو السبب وعند العجز عن رده يجب رد القيمة او يتقرر بذلك السبب ولهذا تعتبر قيمته يوم الغصب وان نقص في يده ضمن النقصان لانه دخل جميع اجزائه

فی ضمانہ بالغصب فما تعذر رد عینہ یجب رد قیمتہ بخلاف تراجع السعر اذا رد فی مکان الغصب
لانہ عبارۃ عن فتور الرغبات دون فوت الجزء وبخلاف المبیع لانہ ضمان عقد اما الغصب
فقبض والاوصاف تضمن بالفعل لا بالعقد علی ما عرف قال رضہ ومرادہ غیر الربوی اما فی
الربویات لا یمکنہ تضمین النقصان مع استرداد الاصل لانہ یؤدی الی الربوا۔ اور اگر غاصب کے
قبضہ مین مال منقول تلف ہوا خواہ اُسکے فعل سے یا بغیر فعل تلف ہوا بہرحال وہ اسکا ضامن ہوگا اور اکثر نسخون مین یون
لکھا کہ مال مغصوب تلف ہوا اور مراد یہی ہی کہ مال منقول مین سے جو غصب کیا تھا وہ تلف ہوا کیونکہ پہلے بیان ہوچکا کہ
غصب ایسے ہی مال مین متحقق ہوتا ہی جو منقول ہو اور ضامن ہونے کی وجہ یہ ہی کہ غصب سابق کی وجہ سے یہ مال اُسکی
ضمانت مین داخل ہوگیا اسواسطے کہ غصب ہی اسکا سبب ہی اور جب اُسکی واپسی سے عاجز ہوا تو اُسکی قیمت واپس کرنا
واجب ہوئی یا جو لوگ کہتے ہین کہ قیمت ہی واپس کرنا اصل ہی تو تلف ہونے سے یہ سبب متقرر ہوگیا اور چونکہ غصب
سابق ہی اسکا سبب ہوتا ہی اسیواسطے وہ قیمت معتبر ہوتی ہی جو غصب کے روز تھی۔ اور اگر یہ مال مغصوب تلف
نہوا بلکہ اُسکے قبضہ مین ناقص معیوب ہوگیا تو نقصان کا ضامن ہوگا اسواسطے کہ غصب کی وجہ سے اس چیز کے جملہ
اجزاء اُسکی ضمانت مین داخل ہوچکے پس جس جزو کو بعینہ واپس کرنا متعذر ہو تو اُسکی قیمت واپس کرنا واجب ہوگی اور
یہ نقصان کی صورت مین ہوتا ہی بخلاف اسکے اگر بھاؤ گھٹ گیا حالانکہ مال جہان غصب کیا تھا وہین واپس کیا تو
بالاتفاق گھٹی کا ضامن نہوگا کیونکہ بھاؤ گھٹنے کے تو یہ معنے ہین کہ رغبتین سُست ہوگئین اور یہ معنی نہین کہ اس چیز مین
سے کوئی جزو جاتا رہا پھر یہ غصب مین ہوتا ہی بخلاف مبیع کے کہ بائع کے پاس اُسکا کوئی وصف ناقص ہوگیا تو وہ
ضامن نہوگا کیونکہ بیع تو ضمان عقد ہی اور غصب ضمان قبض ہی اور اوصاف کی ضمانت بوجہ فعل کے لازم آتی ہی
اور بوجہ عقد کے لازم نہین آتی ہی جیسا کہ معلوم ہوچکا یعنے کتاب البیع مین معلوم ہوا کہ اوصاف کے مقابلہ مین کچھ ثمن
نہین ہوتا ہی ہین اور غصب مین معلوم ہوا کہ عین مغصوب مین غاصب کے فعل سے تاوان واجب ہوتا ہی شیخ رحمہ اللہ
نے فرمایا یہان مراد ایسے مال ہین جنمین بیاج جاری نہین ہوتا ہی اور اگر بیاجو مال ہون تو اصل واپس کرنے کے
باوجود نقصان کا تاوان لینا ممکن نہین ہی کیونکہ اس سے بیاج لازم آئیگا **ف** کیونکہ بیاجی مالون مین کھرا و کھوٹا برابر
ہوتا ہی لہذا اگر کھرے گیہون غصب کرکے اُنمین پانی ملا دیا پھر یہ واپس کیے گئے تو کوئی مقدار کی کمی نہین ہی پھر نقصان
لینا بیاج ہو جائیگا۔ **قال ومن غصب عبدا فاستغلہ فنقصتہ الغلۃ فعلیہ النقصان لما بینا۔** اگر کسی نے دوسرے
کا غلام غصب کرکے اُسکو اجارہ پر دیا پھر اجارہ کے کام سے اُسمین نقصان آیا یعنی غلام اس مزدوری کے کام مین ناقص
ہوگیا تو غاصب پر اُسکا نقصان واجب ہوگا کیونکہ ہمنے اوپر بیان کیا کہ غصب کی وجہ سے اُسکے تمام اجزاء غاصب کی ضمانت
مین داخل ہوگئے۔ **ویتصدق بالغلۃ قال رضہ وہذا عندہما ایضا وعندہ لا یتصدق بالغلۃ۔** اور اسکی
اجرت کو صدقہ کردے شیخ رحمہ اللہ نے فرمایا کہ یہی امام ابوحنیفہ و محمد رہ کا قول ہی اور امام ابویوسف رہ کے نزدیک
اجرت کو صدقہ نہین کریگا **ف** لیکن فقیہ ابو اللیث نے لکھا کہ آخر ابو یوسف رہ نے اس سے رجوع کرکے اتفاق کیا۔ **و
علی ہذا الخلاف اذا اجر المستعیر المستعار۔** اور اسی طرح اگر مستعیر نے مستعار چیز کو اجارہ پر دیکر اجرت حاصل
کی تو اُسمین بھی ایسا ہی اختلاف ہی کہ ابو یوسف رہ کے نزدیک مستعیر کو یہ اجرت حلال ہی لیکن اُن دونون کے نزدیک حلال
نہین ہی بلکہ صدقہ کردے۔ **لابی یوسف رہ انہ حصل فی ضمانہ وملکہ اما الضمان فظاہر وکذلک الملک
فی المضمون لان المضمونات تملک باداء الضمان مستندا الی وقت الغصب عندنا۔** امام ابویوسف

انکی دلیل یہ ہی کہ مال مغصوب غاصب کی ضمانت و ملکیت مین آگیا تو ضمانت مین آنا تو ظاہر ہی اور اسی طرح مضمون کی ملکیت
بھی ظاہر ہی اسواسطے کہ ہمارے نزدیک یہ قرار پایا کہ مضمون چیزین اداے ضمانت سے اُسیوقت سے ملکیت مین
آجاتی ہین جسوقت غصب واقع ہوا استحقاقًا تو جب وہ مالک بھی ٹھہرا تو اُسنے جو کچھ کرایہ کمایا وہ اُسکو حلال ہی۔
ولہما انہ حصل بسبب خبیث وہو التصرف فی ملک الغیر وما ہذا حالہ فسبیلہ التصدق اذ الفرع یحصل
علی وصف الاصل والملک المستند ناقص فلاینعدم بہ الخبث۔ اور امام ابوحنیفہ رہ و محمد رہ کی دلیل یہ ہی کہ
کرایہ مذکور ایک خبیث ذریعہ سے حاصل ہوا اور ذریعہ خبیث یہ ہی کہ دوسرے کی ملکیت مین اُسنے تصرف کیا اور جو مال
ایسے ذریعہ سے حاصل ہو اُسکی راہ یہ ہوتی ہی کہ صدقہ کردے اسواسطے کہ اصل کی جو صفت ہی خرابی اُسی صفت پر حاصل ہوگی
یعنے جیسے غلام غصب حرام ہی ویسے ہی اُسکا کمایا ہوا کرایہ بھی حرام ہی اور وقت غصب سے ملکیت کا استناد ایک ملک
ناقص ہی کہ اس سے یہ خبث دور نہوگا۔ فلو ہلک العبد فی ید الغاصب حتی ضمنہ لہ ان یستعین بالغلۃ فی اداء
الضمان لان الخبث لاجل المالک ولہذا لو ادی الیہ یباح لہ التناول فیزول الخبث بالاداء الیہ
بخلاف ما اذا باعہ فہلک فی ید المشتری ثم استحق وغرمہ لیس لہ ان یستعین بالغلۃ فی اداء الثمن الیہ
لان الخبث ما کان لحق المشتری الا اذا کان لایجد غیرہ لانہ محتاج الیہ فلہ ان یصرفہ الی حاجۃ
نفسہ فلو اصاب مالا یتصدق بمثلہ ان کان غنیا وقت الاستعمال وان کان فقیرا فلا شئ علیہ لما ذکرنا۔
پھر اگر غاصب کے پاس یہ غلام تلف ہو گیا حتی کہ وہ اسکا ضامن ٹھہرا یعنی اسکی قیمت تاوان دینے لازم آئی تو اُسکو
اختیار ہوگا کہ ادائے تاوان مین اس کرایہ سے مدد لے اسواسطے کہ کرایہ مین خبث تو مالک کی جہت سے تھا ولہذا اگر
غاصب اس کرایہ کو مالک کو دیدیتا تو اس کرایہ سے غاصب کو بھی تناول کرنا مباح ہو جاتا اگرچہ تونگر ہو پس اُسکو ادا کرنے کی
وجہ سے خبث جاتا رہتا بخلاف اسکے اگر وہ غلام فروخت کردیا اور مشتری کے پاس بعد قبضہ کے تلف ہوگیا پھر مالک نے
اپنا استحقاق ثابت کیا اور مشتری سے اپنا تاوان لے لیا تو غاصب بائع کو یہ اختیار نہین ہی کہ مشتری کے ثمن ادا
کرنے مین اس کرایہ سے مدد لے کیونکہ کرایہ مین جو خبث ہی وہ مشتری کے حق کی وجہ سے نہین ہی بلکہ حق مالک کی وجہ سے ہی
لیکن اگر بائع کے پاس سوائے اس کرایہ کے اور کچھ نہو تو بالفعل ادا کر سکتا ہی کیونکہ وہ اسکی جانب محتاج ہی تو اپنی
ذاتی ضرورت مین صرف کرے پھر جب کبھی اُسکو مال ملے تو اسکی مثل صدقہ کردے بشرطیکہ استعمال ثمن کے وقت تونگر
ہو اور اگر اُسوقت فقیر تھا تو اُسپر کچھ واجب نہین کیونکہ وہ اسکا محتاج تھا۔ قال ومن غصب الفا فاشتری بہا جاریۃ
فباعہا بالفین ثم اشتری بالالفین جاریۃ فباعہا بثلثۃ الاف درہم فانہ یتصدق بجمیع الربح وہذا عندہما
واصلہ ان الغاصب او المودع اذا تصرف فی المغصوب او الودیعۃ وربح لایطیب لہ الربح عندہما خلافا
لابی یوسف رہ وقد مرت الدلائل وجوابہما فی الودیعۃ اظہر لانہ لایستند الملک الی ما قبل التصرف
لانعدام سبب الضمان فلم یکن التصرف فی ملکہ ثم ہذا ظاہر فیما یتعین بالاشارۃ اما فیما لایتعین
کالثمنین فقولہ فی الکتاب اشتری بہا اشارۃ الی ان التصدق انما یجب اذا اشتری بہا ونقد منہا
الثمن اما اذا اشار الیہا ونقد من غیرہا او نقد منہا واشار الی غیرہا او اطلق اطلاقا ونقد منہا یطیب
لہ وہکذا قال الکرخی رہ لان الاشارۃ اذا کانت لاتفید التعیین لابد ان یتاکد بالنقد لیتحقق الخبث
وقال مشائخنا رہ لایطیب لہ قبل ان یضمن وکذا بعد الضمان بکل حال وہو المختار لاطلاق
الجواب فی الجامعین والمبسوط۔ اگر زید نے بکر کے ہزار درم غصب کرکے انھین درمون کے عوض ایک باندی

خریدی پھر وہ دو ہزار درم کو بیچی پھر دو ہزار کے عوض ایک باندی خرید کر تین ہزار درم کو بیچی تو وہ سب نفع صدقہ کردے اور یہ امام ابوحنیفہ و محمد رح کا قول ہے اور اصل یہ ہے کہ غاصب یا مستودع نے اگر مال مغصوب یا ودیعت میں تصرف کیا اور نفع اُٹھایا تو امام ابوحنیفہ و محمد رح کے نزدیک یہ نفع اُسکو پاکیزہ نہیں ہے بخلاف قول ابویوسف رح کے کہ اُنکے نزدیک پاکیزہ ہے اور دونوں فریق کے دلائل اوپر مذکور ہو چکے اور ودیعت کی صورت میں امام ابوحنیفہ و محمد رح کی دلیل زیادہ واضح ہے کیونکہ تصرف سے پہلے ملکیت کا استناد نہیں ہے اسلیے کہ ضامن ہونے کا سبب نادر ہے تو اپنی ملک مین تصرف نہوگا پھر نفع کا پاکیزہ نہونا ایسے مال مغصوب مین ظاہر ہے جو اشارہ سے متعین ہو جاتا ہے اور رہا ایسا مال مغصوب جو متعین نہیں ہوتا جیسے درم و دینار تو اُسمین اختلاف ہے پس کتاب مین جو فرمایا کہ انھین درمون کے عوض ایک باندی خریدی - یہ اشارہ ہے کہ نفع صدقہ کرنا جب ہی واجب ہوگا کہ جب انھین درمون کے عوض خریدے اور انھین درمون سے دام ادا کرے ورنہ اگر ان درمون کی جانب اشارہ کرے مگر دوسرے درمون سے ادا کرے یا دوسرے درمون کی جانب اشارہ کرے مگر ان درمون سے ادا کرے یا بیع مطلق رکھے یعنی مین نے ہزار درم کو خریدی مگر دام انھین درمون سے دیئے تو ان تین صورتون مین نفع اُسکے واسطے حلال ہوگا ایسا ہی شیخ کرخی رح نے ذکر کیا ہے یعنی یہ مشائخ عراق کا قول ہے اسواسطے کہ اشارہ سے جب تعین کا فائدہ نہیں ہوتا ہے تو نجاست متحقق ہونے کے واسطے ضرور ہوا کہ انھین درمون سے ادا ہے ہو کر تاکید ہو جاوے ف اور اسی قول کرخی رح پر فتوی ہے - الذخیرہ والیتیمہ رح - اور ہمارے مشائخ نے فرمایا کہ خواہ ضمان دینے سے پہلے ہو یا بعد ضمان کے ہو بہرحال کسی صورت مین اُسکو نفع حلال نہیں ہے اور یہی حکم مختار ہے کیونکہ جامع صغیر و کبیر و مبسوط مین نفع نجس ہونے کا حکم مطلق ہے ف یعنی کسی صورت کا استثناء نہیں ہے

قال وان اشترى بالالف جارية تساوي الفين فوهبها او طعاما فاكله لم يتصدق بشئ وهذا قولهم جميعا لان الربح انما يتبين عند اتحاد الجنس - اور اگر ان ہزار کے عوض ایک باندی جو دو ہزار قیمت کے برابر ہے خریدکر کسی کو ہبہ کردی یا کوئی اناج خرید کر اُسکو کھالیا تو کچھ صدقہ نہ کرے اور یہ بالاتفاق سب کا قول ہے اسواسطے کہ نفع ایسی صورت مین ظاہر ہوتا ہے کہ جب جنس متحد ہو ف یعنی اگر یہ باندی یا یہ اناج درمون سے فروخت کیا جاتا تو ہزار سے زیادتی البتہ نفع ظاہر ہوتا حالانکہ یہ نہیں ہوا - پھر جامع ابوالیسر مین مذکور ہے کہ بقول صحیح اس باندی سے وطی کرنا یا یہ اناج کھانا حلال نہیں ہے ع -

فصل

فيما تيغير بفعل الغاصب قال واذا تغيرت العين المغصوبة بفعل الغاصب حتى زال اسمها واعظم منافعها زال ملك المغصوب منه عنها وملكها الغاصب وضمنها ولايحل له الانتفاع بها حتى يودي بدلها كمن غصب شاة وذبحها وشواها او طبخها او حنطة فطحنها او حديدا فاتخذه سيفا او صفرا فعمله آنية وهذا كله عندنا وقال الشافعي رح لاينقطع حق المالك وهو رواية عن ابي يوسف رح الا انه اذا اختار اخذ الدقيق لايضمنه النقصان عنده لانه يودي الى الربوا وعند الشافعي رح يضمنه وعن ابي يوسف رح انه يزول ملكه عنه لكنه يباع في دينه وهو احق به من الغرماء بعد موته للشافعي رح ان العين باق فيبقى على ملكه وتتبعه الصنعة كما اذا هبت الريح في الحنطة والقتها في طاحونة الشيء فطحنت ولامعتبر بالفعل لانه محظور فلا يصلح سببا للملك على ما عرف فصار كما اذا انعدم الفعل اصلا وصار كما اذا ذبح الشاة المغصوبة وسلخها واربها -

یہ فصل ایسے مغصوب کے بیان میں جو غاصب کے فعل سے متغیر ہو جاوے

اگر عین مغصوبہ اپنے غاصب کے فعل سے اسطرح متغیر ہو گئی کہ اُسکا نام بدل گیا اور اُسکے منافع میں سے بڑی منفعت مٹ گئی تو مالک کی ملکیت اس چیز سے زائل ہو جائیگی اور غاصب اسکا مالک ہو جائیگا اور اُسپر تاوان واجب ہوگا ولیکن اُس سے انتفاع حلال نہیں ہی یہانتک کہ اُسکا عوض ادا کرے مثلاً کسی شخص نے ایک بکری غصب کرکے ذبح کی اور اسکو بھونا یا پکایا یا کسی نے گیہوں غصب کرکے اُنکو پیسا یا یا لوہا غصب کرکے اُسکی تلوار بنائی یا پیتل یا تانبا غصب کرکے اُسکے برتن بنائے تو یہی حکم ہی کہ حق مالک منقطع ہو جائیگا اور غاصب اُسکا مالک ہو جائیگا اور اُسپر تاوان واجب ہوگا اور یہ سب ہمارے نزدیک ہی اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ مالک کا حق منقطع نہیں ہوگا اور یہی ابو یوسفؒ سے ایک روایت ہی صرف اتنا فرق ہی کہ اگر مالک نے آٹا لینا اختیار کیا تو اُس سے نقصان نہیں لے سکتا ہی کیونکہ اس سے بیاج لازم آویگا۔ اور امام شافعی کے نزدیک نقصان لے سکتا ہی اور ابو یوسف رح سے یہ بھی روایت ہی کہ مالک کی ملکیت اس چیز سے زائل ہو جائیگی ولیکن اگر غاصب مرجاے تو اُسکی موت کے بعد اصل مالک کے قرضہ میں یہ چیز فروخت کیجائیگی یعنے مثلاً آٹا بعوض اسکے مثل گیہوں کے مانند گیہوں خریدے جائینگے اور مالک کو ادا کیے جائینگے اور دیگر قرضخواہوں کے بہ نسبت مالک اُسکا زیادہ حقدار ہوگا۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہی کہ مال عین ابھی باقی ہی تو اصل مالک کی ملکیت پر باقی رہیگا اور غاصب کا فعل اسکے تابع ہی یعنے غاصب اپنی صنعت کا مالک ہی جیسے کسی کے گیہوں میں ہوا کا جھوکا لگا جسنے اُڑا کر اُسکو دوسرے کی چکی میں ڈالدیا پس وہ پس گئی تو یہاں آٹا مالک کا ہوتا ہی تو غصب کی صورت میں بھی یہی ہوگا اور غاصب کے فعل کا کچھ اعتبار نہیں کیونکہ وہ فعل حرام ہی پس وہ ملک کا سبب نہیں ہوسکتا ہی جیسا کہ معلوم ہوچکا یعنے شافعی رح کے اصول سے معلوم ہوا کہ نعمت ملکیت حاصل ہونے کا سبب فعل حرام نہیں ہوتا تو یہ فعل ایسا ہی کہ جیسے بالکل فعل ہدر ہو یعنے اس فعل کا ہونا اور نہونا یکساں ہی اور ایسا ہو گیا جیسے کسی نے دوسرے کی بکری غصب کرکے ذبح کی اور اسکی کھال کھینچکر اسکے اعضا الگ کردیے حالانکہ اس فعل سے غاصب اسکا مالک نہیں ہوجاتا ہی۔ ولنا انہ احدث صنعة متقومة فصیر حق المالک ہالکا من وجہ الاتری انہ تبدل الاسم وفات معظم المقاصد وحقہ فی الصنعة قائم من کل وجہ فیترجح علی الاصل الذی ہو فائت من وجہ ولا نجعلہ سببا للملک من حیث انہ محظور بل من حیث انہ احداث الصنعة بخلاف الشاة لان اسمہا باق بعد الذبح والسلخ۔ اور ہماری دلیل یہ ہی کہ غاصب نے اُسمین ایک قیمتی صنعت پیدا کردی تو ایک وجہ سے اُسنے حق مالک کو نیست کردیا کیا نہیں دیکھتے ہو کہ اُسکا نام بدل گیا اور اکثر مقاصد جاتے رہے اور اس صنعت میں غاصب کا حق ہر وجہ سے قائم ہی تو اُسکو اصل حق پر جو ایک وجہ سے غارت ہی ترجیح ہوگی اور ہم غاصب کے فعل کو ملکیت کا سبب اس راہ سے نہیں گردانتے ہیں کہ وہ حرام ہی یعنی حرام ہونے کی راہ سے وہ ملکیت کا سبب نہیں ہی بلکہ اس راہ سے وہ ملکیت کا سبب ہی کہ اُسنے ایک صنعت جدید پیدا کی بخلاف بکری کے مسئلہ کے جو شافعی رح نے پیش فرمایا کیونکہ بعد ذبح کرنے و کھال کھینچنے کے بھی بکری کا نام باقی ہی ف تو اُس سے نقض وارد نہیں ہوتا ہی پس اصل وجہ ہمارے نزدیک یہ ہی کہ جب نام اور معظم منفعت زائل ہو جاے تو مالک کا حق منقطع ہوگا ورنہ نہیں ع۔ وہذا الوجہ یشمل الفصول المذکورة ویتفرع علیہ غیرہا فاحفظہ اور یہ وجہ ان تمام مسائل کو شامل ہی جو اس ذیل میں مذکور ہوئی اور اسی پر دوسرے مسائل متفرع ہوتے ہیں اور اسکو یاد رکھنا چاہیے۔ وقولہ ولا یحل لہ الانتفاع بہا حتی یؤدی بدلہا استحسانا والقیاس ان یکون لہ ذلک وہو قول حسن و زفر رح وہکذا عن ابی حنیفة رح رواہ فقیہ ابو اللیث رح ووجہ ثبوت الملک المطلق للتصرف الاتری

انہ لو وہبہ او باعہ جاز وجہ الاستحسان قولہ علیہ السلام فی الشاۃ المذبوحۃ المصلیۃ بغیر رضا صاحبہا اطعموہا الاساری افاد الامر بالتصدق زوال ملک المالک وحرمۃ الانتفاع للغاصب قبل الارضاء ولان فی اباحۃ الانتفاع فتح باب الغصب فیحرم قبل الارضاء حسما لمادۃ الفساد- اور یہ جو فرمایا کہ غاصب کو اس متغیر سے نفع لینا جائز نہیں ہی یہانتک کہ اسکا عوض ادا کرے تو یہ استحسان ہی اور قیاس یہ تھا کہ اسکو نفع حلال ہو اور یہی زفر و حسن رہ کا قول ہی اور یہی فقیہ ابو اللیث نے ابو حنیفہ رہ سے روایت کیا اور اسکی وجہ یہ ہی کہ تصرف کے واسطے ملک مطلق حاصل ہوگئی کیا نہیں دیکھتے ہو کہ اگر وہ اس چیز کو ہبہ یا بیع کرے تو جائز ہی اور استحسان کی وجہ یہ ہی کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے ایسی بکری کے حق میں جو بغیر رضامندی مالک کے ذبح کی گئی و بھونی گئی تھی فرمایا کہ اسکو قیدیون کو کھلا دو یعنے صدقہ کر دو پس صدقہ کرنے کے حکم سے یہ بات نکلی کہ مالک کی ملکیت زائل ہوئی ولیکن مالک کو راضی کرنے سے پہلے غاصب کو اُس سے نفع اُٹھانا حرام ہی اور اس دلیل سے کہ انتفاع مباح ہونے کا حکم دینے مین غصب کا دروازہ کھولنا لازم آتا ہی لہذا راضی کرنے سے پہلے انتفاع حرام کیا گیا تاکہ مادۂ فساد بالکل منقطع ہو- ونفاذ بیعہ وہبتہ مع الحرمۃ لقیام الملک کما فی الملک الفاسد- اور اسکی بیع یا ہبہ باوجود حرمت کے اسوجہ سے نافذ ہوجاتا ہی کہ غاصب کی ملکیت موجود ہی جیسے ملک فاسد مین ہوتا ہی ف اور امام ابو حنیفہ رہ کے نزدیک جب غاصب نے مال مغصوب کو بگاڑ دیا حتی کہ اُسپر ضمان واجب ہوئی تو اس سے غاصب کو حلال ہوجاتی ہی اور صاحبین رہ کے نزدیک ضمان ادا کرنے پر حلال ہوتی ہی اور صاحبین ہی کے قول پر فتوی ہی- الخلاصہ- بدلیل اُس حدیث کے جو مصنف نے ذکر فرمائی اور وہ ابو داؤد نے ایک صحابی انصاری سے روایت کی کہ ہم لوگ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ایک جنازہ مین نکلے اور آپ قبر پر بیٹھے کھودنے والے کو بتلاتے تھے کہ پیرون کی جانب کشادہ کر اور سر کی جانب کشادہ کر پھر جب لوٹے تو ایک عورت کی طرف سے دعوت بلانے والا ملا تو آپ تشریف لیگئے اور کھانا رکھا گیا تو آپ نے ہاتھ ڈالا اور دوسرے لوگ بھی کھانے لگے مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنے لقمہ کو منھ مین پھراتے تھے پس فرمایا کہ مین ایسی بکری کھاتا ہون جو اپنے مالک کے بغیر اجازت لی گئی ہی پس اس عورت نے کہلا بھیجا کہ یا رسول اللہ مین نے بقیع مین بکری خریدنے کو بھیجا تھا تو وہان نہین ملی پھر مین نے اپنے پڑوسی کو دام بھیجے تو اُسنے نہین لیے پھر مین نے اُسکی عورت کو دام بھیجے تو اُسنے مجھے بکری بھیجدی پس آپ نے فرمایا کہ اسکو قیدیون کو کھلا دے- ورواہ احمد- اور اسکی اسناد حسن ہی اور عاصم بن کلیب ثقہ ہی اور کلیب بن شہاب بھی ثقہ ہی چنانچہ بخاری نے رفع الیدین مین اُس سے روایت کی اور ابن سعد نے کہا کہ ثقہ ہی اور ابن حبان نے اُسکو ثقات مین لکھا اور اسکو دارقطنی نے بھی روایت کیا او راسکی اسناد مین حجر بن الربیع ہی صاحب التنقیح نے کہا کہ عثمان بن ابی شیبہ نے اُسکو ثقہ کہا اور محمد بن العلاء نے متابعت کی اور دوم یہ حدیث ابو موسی رضی اللہ عنہ سے مروی ہی چنانچہ طبرانی نے معجم اوسط مین کہا کہ حدثنا احمد بن القاسم طائی حدثنا بشر بن الولید حدثنا ابو یوسف القاضی عن ابی حنیفۃ عن عاصم بن الکلیب عن ابی بردہ عن ابی موسی الخ اور اس روایت مین ہی کہ آنحضرت نے اس بکری کے گوشت سے تھوڑا اپنے منھ مین ڈالکر چبایا مگر وہ آپکے حلق سے نہین اوترتا تھا تو آپ نے فرمایا کہ اس گوشت کا کیا حال ہی تو کہا گیا کہ فلان شخص کی بکری ہینے ذبح کرلی کہ جب وہ آویگا تو اُسکو ثمن دیکر راضی کرینگے پس آپ نے فرمایا کہ اسکو قیدیون کو کھلا دو-ع- دارقطنی نے عبد الواحد بن زیاد عن عاصم بن کلیب یہی حدیث روایت کی پھر عبد الواحد بن زیاد سے بسناد کیا کہ مین نے ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے پوچھا کہ آپ نے یہ مسئلہ کہان سے نکالا کہ اگر ایک شخص دوسرے کے مال مین بلا اجازت تصرف کرکے نفع اُٹھا دے تو وہ نفع صدقہ کردے ابو حنیفہ نے کہا کہ مین نے اسی حدیث عاصم بن کلیب سے نکالا- واذا ادی البدل یباح لہ لان

حق المالك صار موفیً بالبدل فحصلت مبادلة بالتراضي وكذا اذا ابرأه لسقوط حقه به وكذا اذا ادى بالقضاء
اوضمنه الحاكم او ضمنه المالك لوجود الرضاء منه لانه لايقضي الابطلبه- اور جب غاصب نے اسکے مالک کو اسکا
عوض ادا کردیا تو اسکو تناول مباح ہے کیونکہ عوض دینے سے مالک کا حق پورا ہوگیا تو باہمی رضامندی سے مبادلہ ہوگیا
اور اسی طرح اگر مالک نے اسکو بری کردیا تو بھی مباح ہے کیونکہ بری کرنے سے مالک کا حق ساقط ہوگیا اسی طرح اگر
غاصب نے بحکم قاضی ادا کیا یا حاکم نے اسکو ضامن کردیا یا مالک نے اسکو ضامن کیا تو بھی مباح ہے کیونکہ مالک کی
طرف سے رضامندی پائی گئی اسلیے کہ قاضی بدون اسکے مطالبہ کے حکم نہیں کریگا- وعلى هذا الخلاف اذا غصب حنطة
فزرعها او نواة فغرسها غيران عند ابي يوسف رح يباح الانتفاع فيهما قبل اداء الضمان لوجود الاستهلاك
من كل وجه بخلاف ما تقدم لقيام العين فيه من وجه وفي الحنطة يزرعها لايتصدق بالفضل عنده خلافا لهما
واصله ما تقدم- اور ایسا ہی اختلاف اسوقت ہے کہ کسی نے گیہوں غصب کرکے انکی زراعت کی یا گٹھلیاں غصب کرکے انکو بویا
تو بخلاف زفر وحسن رح کے مغصوب سے نفع اٹھانا قبل ادائے عوض کے حلال نہیں ہے لیکن اتنا فرق ہے کہ ابو یوسف رح کے
نزدیک ان دونوں صورتوں مین ادائے ضمان سے پہلے نفع اٹھانا مباح ہے کیونکہ ان دونوں صورتوں مین ہر طرح سے
مالک کا مال مستہلک ہوگیا بخلاف مسئلہ سابق یعنی بکری ذبح کرڈالنے یا گیہوں پیس ڈالنے کے کہ اسمین مال عین ایک وجہ
سے باقی ہے اور گیہوں غصب کرکے زراعت کرنے کی صورت مین جو زیادتی حاصل ہوئی ہو وہ امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک نہین
صدقہ کریگا اور صاحبین رح کے نزدیک صدقہ کریگا اور اسکی اصل وہی ہے جو سابق گذری- قال وان غصب فضة او ذهبا
فضربها دراهم او دنانير او آنية لم يزل ملك مالكها عنها عند ابي حنيفة رح فياخذها ولا شئ للغاصب وقالا
يملكها الغاصب وعليه مثلها لانه احدث صنعة معتبرة صيرت حق المالك هالكا من وجه الا ترى انه كسره
وفات بعض المقاصد والتبر لايصلح راس المال في المضاربات والشركات والمضروب يصلح لذلك وله ان
العين باق من كل وجه الا ترى ان الاسم باق ومعناه الاصلي الثمنية وكونه موزونا وانه باق حتى يجرى
فيه الربوا باعتباره وصلاحيته لراس المال من احكام الصنعة دون العين وكذا الصنعة فيها غير متقومة مطلقا
لانه لاقيمة لها عند المقابلة بجنسها- اور اگر غاصب نے چاندی یا سونا غصب کرکے اسکے درم یا دینار یا برتن بنائے
تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک انسے مالک کی ملک نہین زائل ہوگی پس مالک انکو لے لیگا اور غاصب کے واسطے کچھ نہین ملیگا
(یہی مالک و شافعی رح و احمد کا قول ہے- ع) اور صاحبین رح نے فرمایا کہ غاصب انکا مالک ہوجائیگا اور غاصب پر انکے
مثل تاوان واجب ہوگا کیونکہ غاصب نے ایک صنعت معتبرہ پیدا کی جسنے ایک وجہ سے مالک کا حق مٹا دیا- کیا نہین دیکھتے ہو
کہ غاصب نے انکو توڑ ڈالا اور بعضے مقاصد جاتے رہے مثلاً بغیر سکہ کے وہ متعین ہوسکتے تھے اور اب نہین ہوسکتے ہین اور
بغیر سکہ کے وہ مضاربت و شرکت کا راس المال نہین ہوسکتے تھے اور اب ہوسکتے ہین- اور امام ابو حنیفہ رح کی دلیل یہ ہے کہ
مال عین ہر طرح سے باقی ہے کیا نہین دیکھتے ہو کہ نام باقی ہے اور اسکے اصلی معنی یعنے ثمن ہونا اور وزنی ہونا یہ بھی باقی ہین
حتی کہ اسی لحاظ سے انمین ربوا جاری ہوتا ہے اور رہی راس المال ہونے کی صلاحیت تو یہ صنعت کے احکام مین سے ہے
نہ مال عین کے یعنی یہ مال عین سے زائد ایک چیز ہے تو اسکا اعتبار نہین اور اسی طرح سونے و چاندی مین صنعت بھی کسی حال
مین قیمتی نہین ہوتی ہے تو صنعت معتبرہ نہین ہوئی اسواسطے کہ جب سونے کو سونے کے مقابلہ مین یا چاندی کو چاندی کے
مقابلہ مین کیا جاوے تو اس صنعت کی کوئی قیمت نہین ہوتی ہے ف بلکہ سونے کے مقابلہ مین سونا برابر ہونا چاہیے
اور زیادتی بیاج ہے تو معلوم ہوا کہ صنعت کی کوئی قیمت نہین ہے- قال ومن غصب ساجة فبنى عليها زال ملك

المالک عنہا و لزم الغاصب قیمتہا و قال الشافعی رح للمالک اخذہا والوجہ من الجانبین قدمناہ و وجہ آخر لنا فیہ ان فیما ذہب الیہ اضرارا بالغاصب بنقض بنائہ الحاصل من غیر خلف وضرر المالک فیما ذہبنا الیہ مجبور بالقیمۃ فصار کما اذا خاط بالخیط المغصوب بطن جاریتہ او عبدہ او ادخل اللوح المغصوب فی سفینۃ ثم قال الکرخی والفقیہ ابوجعفر الہندوانی رح انما لاینقض اذا بنی فی حوالی الساحۃ اما اذا بنی علی نفس الساحۃ ینقض لانہ متعد فیہ وجواب الکتاب یرد ذلک وہو الاصح - اگر کسی نے ساکھو غصب کرکے اُسپر عمارت بنائی تو مالک کی ملکیت اُس سے زائل ہو جائیگی اور غاصب پر اُسکی قیمت لازم آویگی اور امام شافعی رح نے فرمایا کہ مالک کو اُسکے لے لینے کا اختیار ہی اور دونون طرف کے دلائل ہمنے پہلے بیان کردیے ہین اور ہمارے واسطے ایک دوسری دلیل ہمارے قول کی یہ ہی کہ جو کچھ شافعی رحمہ اللہ نے اختیار کیا اسمین غاصب کا ضرر ہی کہ اُسکی عمارت توڑ دیجائیگی اور بجاے اسکے غاصب کو کچھ نہین ملیگا اور جو مذہب ہمنے اختیار کیا اُسمین مالک کا ضرر اسواسطے نہین ہی کہ قیمت سے اُسکا جبر نقصان کردیا جاتا ہی تو ایسا ہو گیا جیسے کسی نے تاگا غصب کرکے اُس سے اپنے غلام یا باندی کا پیٹ سیا یعنی پیٹ پھٹ گیا تھا اُسمین تاکے دیے یا ایک تختہ غصب کرکے اپنی کشتی مین جڑا یعنی بالاتفاق کشتی توڑکر تختہ نکال لینے یا زخم توڑکر تاگا لینے کا حکم نہین ہوتا ہی - پھر کرخی و ابوجعفر ہندوانی نے کہا کہ غاصب کی عمارت اُسوقت نہین توڑی جائیگی کہ جب اُسنے ساکھو کے گردپیش عمارت بنائی ہو اور اگر خود اُسنے ساکھو پر عمارت بنائی ہو تو عمارت توڑ دیجائیگی کیونکہ وہ ظلم مین تجاوز کرنے والا ہی - شیخ مصنف رح نے کہا کہ کتاب مین جو حکم مذکور ہی وہ قول کرخی و ابوجعفر کو رد کرتا ہی اور یہی اصح ہی - ف یعنی کتاب مین یہ بات مذکور ہی کہ ساکھو غصب کرکے اُسپر عمارت بنائی پس خواہ ساکھو پر عمارت بنادے خواہ ساکھو کے گردپیش عمارت بنادے کسی صورت مین ضامن ہوگا اور یہی اصح ہی - قال ومن ذبح شاۃ غیرہ فمالکہا بالخیار ان شاء ضمنہ قیمتہا وسلمہا الیہ وان شاء ضمنہ نقصانہا وکذا الجزور وکذا اذا قطع یدہما ہذا ہو ظاہر الروایۃ ووجہ انہ اتلاف من وجہ باعتبار فوت بعض الاغراض من الحمل والدر والنسل وبقاء بعضہا وہو اللحم فصار کالخرق الفاحش فی الثوب ولو کانت الدابۃ غیر ماکول اللحم فقطع الغاصب طرفہا للمالک ان یضمنہ جمیع قیمتہا لوجود الاستہلاک من کل وجہ بخلاف قطع طرف المملوک حیث یاخذہ مع ارش المقطوع لان الآدمی یبقی منتفعا بہ بعد قطع الطرف - اگر کسی نے دوسرے کی بکری ذبح کرڈالی تو مالک کو اختیار ہی کہ چاہے اُس سے بکری کی قیمت لیکر مذبوحہ اُسکو دیدے اور چاہے تو مذبوحہ رکھکر اُس سے نقصان لے لے یعنی مذبوحہ اور زندہ کی قیمت مین جو فرق ہوتا ہی وہ نقصان لے لے اور یہی حکم اونٹ وغیرہ مین ہی - اور اسی طرح اگر بکری یا اونٹ وغیرہ کے ہاتھ کاٹ ڈالے تو بھی یہی حکم ہی اور ظاہر الروایۃ یہی ہی اور اسکی وجہ یہ ہی کہ یہ ایک وجہ سے مال تلف کرنا ہو اس لحاظ سے کہ سواری دودھ و نسل وغیرہ کے بعض مقاصد جاتے رہے اور گوشت کا مقصد البتہ باقی رہا تو ایسا ہو گیا جیسے کپڑے مین بہت شگاف کردیا تو مالک کو ضمان یا نقصان کا اختیار ہوتا ہی - اور اگر یہ ایسا جانور ہو جو کھایا نہین جاتا ہی اور غاصب نے اُسکا کوئی ہاتھ یا پانون کاٹ ڈالا تو مالک کو اختیار ہی کہ اُس سے پوری قیمت تاوان لے کیونکہ ہر طرح سے تلف کرنا پایا گیا بخلاف اسکے اگر مملوک کا کوئی ہاتھ یا پانون کاٹا تو جو عضو کاٹا اُسکے جرمانہ کے ساتھ وہ مملوک کو لے سکتا ہی اسواسطے کہ کوئی ہاتھ یا پانون کٹ جانے کے بعد بھی آدمی اس قابل رہتا ہی کہ اُس سے نفع اُٹھایا جاے - قال ومن خرق ثوب غیرہ خرقا یسیرا ضمن نقصانہ والثوب لمالکہ لان العین قائم من کل وجہ وانما دخلہ عیب فیضمنہ - اور اگر ایک نے دوسرے کے کپڑے مین ضعیف شگاف کردیا تو وہ نقصان کا ضامن ہوگا اور کپڑا اپنے مالک کی ملک ہی کیونکہ مال عین ہر طرح

قائم ہو صرف اسمین ایک عیب آگیا ہو پس وہ نقصان کا ضامن ہوگا - وان خرق خرقا کثیرا تبطل عامۃ منافعہ فلمالکہ ان یضمنہ جمیع قیمتہ لانہ استہلاک من ہذا الوجہ فکانہ احرقہ قال رض معناہ یترک الثوب علیہ وان شاء اخذ الثوب وضمنہ النقصان لانہ تعییب من وجہ من حیث ان العین باق وکذا بعض المنافع قائم ثم اشارۃ الکتاب الی ان الفاحش ما یبطل بہ عامۃ المنافع والصحیح ان الفاحش ما یفوت بہ بعض العین وجنس المنفعۃ ویبقی بعض العین وبعض المنفعۃ والیسیر ما لا یفوت بہ شئی من المنفعۃ وانما یدخل فیہ النقصان لان محمدا رح جعل فی الاصل قطع الثوب نقصانا فاحشا والفائت بہ بعض المنافع - اور اگر اُسنے کپڑے مین بہت شگاف کردیا جس سے کپڑے کے اکثر منافع مٹ گیے تو مالک کو اختیار ہو کہ اُس سے پوری قیمت تاوان لے کیونکہ اس راہ سے یہ فعل اس کپڑے کا تلف کرنا ہوا تو گویا اُسنے کپڑا جلادیا شیخ مصنف رح نے فرمایا کہ اسکے معنے یہ ہین کہ چاہے یہ کپڑا اس غاصب کے پاس چھوڑ کر قیمت لے لے اور چاہے کپڑا لیکر اُس سے نقصان کا تاوان لے لے کیونکہ یہ ایک راہ سے کپڑے کا عیب دار کرنا ہوا کہ عین کپڑا مع بعض منافع کے باقی ہو - پھر کتاب کا اشارہ یہ ہو کہ شگاف کثیر وہ کہلاتا ہو جس سے اکثر منافع باطل ہوجائین ولیکن قول صحیح یہ ہو کہ شگاف کثیر وہ ہو جس سے بعض عین وجنس منفعت زائل ہو اور بعض عین وبعض منفعت باقی رہے اور شگاف خفیف وہ ہوتا ہو جس سے کچھ منفعت زائل نہو بلکہ کپڑے مین نقصان آجاوے (خفیف وہ کہ بعض منفعت بدون عین کے زائل ہو الفتاوی الصغری ع -) اسواسطے کہ امام محمد رح نے کتاب مبسوط مین کپڑا قطع کرنے کو نقصان فاحش قرار دیا حالانکہ اس سے بعض منافع زائل ہوے ہین - قال ومن غصب ارضا فغرس فیہا او بنی قیل لہ اقلع البناء والغرس وردہا لقولہ علیہ السلام لیس لعرق ظالم حق ولان ملک صاحب الارض باق فان الارض لم تصر مستہلکۃ والغصب لا یتحقق فیہا ولا بد للملک من سبب فیؤمر الشاغل بتفریغہا کما اذا شغل ظرف غیرہ بطعامہ - اگر کسی نے دوسرے کی زمین غصب کرکے اسمین پودے لگائے یا کوئی عمارت بنائی تو اُس سے کہا جائیگا کہ اپنی عمارت و پودے اُکھاڑلے اور خالی زمین واپس کردے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ رگ ظالم کے واسطے کوئی حق نہین ہو اور اسواسطے کہ صاحب زمین کی ملکیت باقی ہو کیونکہ زمین کچھ مستہلک نہین ہوئی اور زمین مین غصب متحقق نہین ہوتا ہو حالانکہ ملکیت کے واسطے کوئی سبب ضرور ہوتا ہو یعنی وہ یہان موجود نہین ہو پس جسنے زمین کو پھنسادیا اُسکو حکم دیا جائیگا کہ خالی کرے جیسے اپنا طعام دوسرے کے برتن مین بھرا تو اُسکو خالی کرنے کا حکم دیا جاتا ہو ف - اور جس حدیث کا مصنف نے اشارہ کیا اُسکو چھ صحابہ رضی اللہ عنہم نے روایت کیا ہو - اول حدیث سعید بن زید رضی اللہ عنہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جسنے زمین مردہ کو زندہ کیا یعنی اُجاڑ جنگل کو قابل زراعت وباغ کیا تو وہ اُسکے واسطے ہوگی اور رگ ظالم کے واسطے کچھ حق نہین ہو - رواہ ابوداؤد والترمذی وقال حسن غریب ورواہ مالک والنسائی مرسلا - دوم حدیث عبادہ بن الصامت رواہ الطبرانی من حدیث ابی یوسف القاضی رح - سوم حدیث عبداللہ بن عمرو بن العاص رواہ الطبرانی - چہارم حدیث عمرو بن عوف رواہ اسحاق والبزار والطبرانی - پنجم حدیث یکے از صحابہ رضی اللہ عنہ رواہ ابوداؤد - ششم حدیث ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا رواہ ابوداؤد الطیالسی والدارقطنی والبزار - امام ابوداؤد نے کہا کہ حضرت ہشام رح نے فرمایا کہ رگ ظالم سے یہ مراد ہو کہ ایک شخص دوسرے کی زمین مین بدون استحقاق پودے لگادے اور چاہے کہ اس ذریعہ سے مستحق ہوجاوے - رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ سے روایت ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جسنے دوسرے کی زمین مین بغیر اُسکی اجازت کھیتی بوئی تو کاشتکار کو اپنا نفقہ ملیگا اور کھیتی مین سے

اسکے واسطے کچھ نہوگا رواہ ابو عبید فی کتاب الاموال۔ پس کھیتی مالک زمین کے واسطے قرار دی اور اُسپر کاشتکار کا خرچہ لازم کیا۔ م ع۔ فان کانت الارض تنقص بقلع ذلک فللمالک ان یضمن له قیمة البناء وقیمة الغرس مقلوعا ویکونان له لان فیه نظرا لهما ودفع الضرر عنهما وقوله قیمته مقلوعا معناه قیمة بناء او شجر یؤمر بقلعه لان حقه فیه اذ لا قرار له فیه فیقوم الارض بدون الشجر والبناء ویقوم وبها شجر او بناء لصاحب الارض ان یامره بقلعه فیضمن فضل ما بینهما۔ پھر اگر عمارت یا پودے اُکھاڑنے سے زمین کو نقصان ہوتا ہو تو مالک کو اختیار ہوگا کہ غاصب کو عمارت یا پودوں کی قیمت اُکھڑے ہوے کے حساب سے دیدے اور یہ دونوں چیزیں مالک کے واسطے ہو جائینگی کیونکہ ایسا کرنے میں دونوں کے واسطے بہتری اور دونوں سے دفع ضرر ہی اور یہ جو فرمایا کہ اُکھڑے ہوے کے حساب سے قیمت دیدے اسکے معنی یہ ہیں کہ ایسی عمارت یا ایسے درختوں کی قیمت دے جنکے اُکھاڑ ڈالنے کا حکم دیا گیا ہی کیونکہ غاصب کا حق یہی قدر ہی کیونکہ اُسکے واسطے زمین میں برقرار رکھنے کا حکم نہیں ہی پس اسکا طریقہ یہ ہی کہ قیمت زمین بدون درخت وعمارت کے اندازہ کیجاے اور دوبارہ قیمت زمین مع ایسے درختوں وعمارت کے اندازہ کیجاے جنکے حق میں مالک زمین کو اُکھڑوانے کا اختیار ہی پس ان دونوں قیمتوں میں جو فرق ہی اسیقدر غاصب کو زمین کا مالک دیدے ف اور یہ درخت یا عمارت مالک زمین کی ملک ہو جائینگی۔ قال ومن غصب ثوبا فصبغه احمر او سویقا فلته بسمن فصاحبه بالخیار ان شاء ضمنه قیمة ثوب ابیض ومثل السویق وسلمه للغاصب وان شاء اخذهما وغرم ما زاد الصبغ والسمن فیهما وقال الشافعی رح فی الثوب لصاحبه ان یمسکه ویامر الغاصب بقلع الصبغ بالقدر الممکن اعتبارا بفصل الساحة بنی فیها لان التمییز ممکن بخلاف السمن فی السویق لان التمییز متعذر ولنا ما بینا ان فیه رعایة الجانبین والخیرة لصاحب الثوب لکونه صاحب الاصل بخلاف الساحة بنی فیها لان النقض له بعد النقض اما الصبغ فیتلاشی وبخلاف ما اذا انصبغ بهبوب الریح لانه لا جنایة لصاحب الصبغ لیضمن الثوب فیتملک صاحب الاصل الصبغ۔ اور اگر کسی نے ایک کپڑا غصب کرکے اُسکو سرخ رنگا۔ یا ستو غصب کرکے اُنمیں گھی ملایا تو مالک کو اختیار ہی چاہے سپید کپڑے کی قیمت تاوان لے اور اپنے ستو کے مثل ستو لے لے اور یہ کپڑا وستو غاصب کے سپرد کرے اور اگر چاہے تو ان دونوں کو لیکر رنگ یا گھی سے جو زیادتی ہوئی ہی وہ دیدے۔ اور امام شافعی رح نے کپڑے کے مسئلہ میں فرمایا کہ کپڑے کے مالک کو اختیار ہی کہ اپنا کپڑا رکھ لے اور غاصب کو حکم کرے کہ جہانتک ممکن ہو اپنا رنگ چھڑا لے بقیاس اُس زمین کے جسمیں درخت یا عمارت بنائی کیونکہ یہاں جدا کرنا ممکن ہی بخلاف ستو کے کہ اُسمیں سے گھی نکالنا ممکن نہیں ہی اور ہماری دلیل وہی ہی جو ہمنے اوپر بیان کی کہ حکم مذکور میں جانبین کی رعایت ہی اور کپڑے کے مالک کو اختیار اس وجہ سے دیا گیا کہ اصل کا مالک وہی ہی بخلاف زمین میں درخت یا عمارت کے کیونکہ توڑ لینے کے بعد غاصب کو ٹوٹن ملتی ہی اور رنگ بعد چھوٹنے کے برباد ہو جائیگا اور بخلاف اسکے اگر ہوا کے جھونکے سے کپڑا اُڑ کر کسی کے رنگ میں گر کر رنگین ہو گیا کیونکہ اس صورت میں رنگ والے کا کچھ قصور نہیں ہی تاکہ وہ کپڑے کا ضامن قرار پاوے پس کپڑے والا قیمت دیکر اس رنگ کا مالک ہو جائیگا۔

قال ابو عصمة رح فی اصل المسألة وان شاء رب الثوب باعه ویضرب بقیمته ابیض وصاحب الصبغ بما زاد الصبغ فیه لان له ان لا یتملک الصبغ بالقیمة وعند امتناعه تعین رعایة الجانبین فی البیع ویتاتی هذا فیما اذا انصبغ الثوب بنفسه وقد ظهر بما ذکرنا الوجه فی السویق غیر ان السویق من ذوات الامثال فیضمن مثله والثوب من ذوات القیم فیضمن قیمته وقال فی الاصل یضمن قیمة السویق

لان السویق یتفاوت بالقلی فلم یبق مثلیا وقیل المراد منه المثل سماه به لقیامه مقامه والعصفرة کالحمرة ولو صبغه اسود فهو نقصان عند ابی حنیفة رح و عندهما زیادة وقیل هذا اختلاف عصر وزمان وقیل ان کان ثوبا ینقصه السواد فهو نقصان وان کان ثوبا یزید فیه السواد فهو کالحمرة وقد عرف فی غیر هذا الموضع ولو کان ثوبا ینقصه الحمرة بان کانت قیمته ثلثین درهما فتراجعت بالصبغ الی عشرین فعن محمد رح انه ینظر الی ثوب یزید فیه الحمرة فان کانت الزیادة خمسة یاخذ ثوبه وخمسة دراهم لان احدی الخمستین جبرت بالصبغ - اور ابوعصمہ سعد بن معاذ مروزی نے اصل مسئلہ مین کہا کہ کپڑے کے مالک کو یہ بھی اختیار ہے کہ وہ کپڑا فروخت کرے اور اسکے ثمن مین کپڑے کا مالک اپنے سپید کپڑے کے حساب سے حصہ دار ہوگا اور رنگ کا مالک بحساب زیادتی رنگ کے حقدار ہوگا کیونکہ کپڑے کے مالک کو اختیار ہے کہ قیمت دیکر رنگ کی ملکیت منظور نہ کرے اور اسکے انکار کی صورت مین بیع کے طریقہ سے جانبین کی رعایت متعین ہے لیکن ابوعصمہ کا یہ قول اصل مسئلہ مین نہین بلکہ اس صورت مین جاری ہوتا ہے کہ کپڑا خود بخود رنگ گیا ہو یعنے مالک کو یہ اختیار نہو کہ رنگنے والے سے تاوان لے - اور ہمارے بیان مذکورہ سے ستو کے مسئلہ مین بھی وجہ ظاہر ہوئی یعنے مسئلہ مین غلط کرنے یا خود خلط ہو جانے مین بھی یہی دلیل جاری ہے جو کپڑے مین مذکور ہوئی صرف اتنا فرق ہے کہ ستو مثلی چیزون مین سے ہے تو اسکے مثل تاوان دیگا اور کپڑا ایسی چیزون مین سے ہے جسکا تاوان بقیمت ہوتا ہے مگر کتاب مبسوط مین مذکور ہے کہ ستو کی قیمت کا ضامن ہوگا کیونکہ بھوننے سے ستوؤن مین تفاوت ہو جاتا ہے تو وہ مثلی نہین رہتا ہے - امام اسبیجابی نے کہا کہ یہی صحیح ہے اور بعض نے فرمایا کہ مبسوط مین قیمت سے مراد مثل ہے اور اسکو قیمت اسواسطے کہا کہ وہ اسکا قائم مقام ہوتی ہے - اور واضح ہو کہ زرد رنگ بھی مثل سرخ کے ہے اور اگر اسنے سیاہ رنگ ڈالا ہو تو یہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک نقصان ہے اور صاحبین کے نزدیک نقصان نہین بلکہ زیادت ہے اور بعض نے فرمایا کہ یہ اختلاف صرف اپنے زمانہ کا اختلاف ہے یعنے امام ابوحنیفہ کے زمانہ مین بنو امیہ حاکم نے جو سیاہ رنگ سے نفرت کرتے تو اس رنگ کی بیقدری تھی اور صاحبین کے وقت مین عباسیہ حاکم تھے جو رنگ سیاہ پسند کرتے تھے جس سے اس رنگ کی قدر ہو گئی لہذا ناچار ہر ایک نے اپنے وقت مین رنگ سیاہ کی بابت جو کچھ دیکھا ویسا حکم دیا لہذا اب بھی جہان اس رنگ کی قدر یا بیقدری ہو تو اسی کے موافق حکم ہوگا - اور بعض نے کہا کہ اگر ایسا کپڑا ہو جسکو سیاہ رنگ سے نقصان پہونچتا ہے تو یہ رنگ نقصان سمجھا جائیگا اور اگر ایسا کپڑا ہو جسمین سیاہ رنگ سے قیمت بڑھتی ہے تو وہ مثل سرخی کے زیادتی سمجھا جائیگا اور یہ امر اس موقع کے سوائے دوسرے موقع مین بھی بیان ہوا ہے - اور اگر کوئی کپڑا ایسا ہو جسمین سرخی سے نقصان پہونچتا ہے یعنی قیمت گھٹتی ہے مثلاً ایک کپڑے کی قیمت تیس درم تھی وہ رنگ سرخ کی وجہ سے گھٹ کر بیس درم رہگئی تو امام محمد رح سے روایت ہے کہ ایسے کپڑے کو دیکھا جائے جسمین سرخی سے قیمت بڑھتی ہے پس اگر زیادتی مثلاً پانچ درم ہو تو مالک اپنا کپڑا اور پانچ درم لے لیگا کیونکہ دو پانچ مین سے ایک کا نقصان بوجہ رنگ کے پورا ہو گیا **ف** اگر دوسرے کا تنور کھول دیا کہ وہ ٹھنڈا ہو گیا یعنی روٹیاں لگانے کے قابل نہ رہا تو وہ اسقدر لکڑی کا ضامن ہوگا جس سے اسی طرح گرم ہو جائے - م ع -

فصل

ومن غصب عینا فغیبها فضمنه المالک قیمتها ملکها وهذا عندنا وقال الشافعی رح لا یملکها لان الغصب عدوان محض فلا یصلح سببا للملک کما فی المدبر ولنا انه ملک البدل بکماله والمبدل قابل النقل من

الملک الی ملک فیملکہ دفعا للضرر عنہ بخلاف المدبر لانہ غیر قابل للنقل بحق المدبر نعم قد یفسخ التدبیر بالقضاء لکن البیع بعدہ یصادف القن۔ اگر غاصب نے کوئی مال عین غصب کرکے اُسکو غائب کردیا پس مالک نے اُس سے اس مال عین کی قیمت تاوان لے لی تو غاصب اُسکا مالک ہوجائیگا اور یہ ہمارے نزدیک ہی اور امام شافعی رہ نے فرمایا کہ وہ مالک نہوگا اسواسطے کہ غصب محض ظلم ہی تو وہ نعمت ملکیت کا سبب نہیں ہوسکتا جیسے مدبر مملوک کی صورت مین ہوتا ہی اور ہماری دلیل یہ ہی کہ مالک نے پورا عوض پایا اور معوض ایسی چیز ہی جو ایک ملک سے دوسری ملک مین منتقل ہوسکتی ہی تو غاصب اسکا مالک ہوجائیگا تاکہ اُسکی ذات سے اسکا ضرر دور ہو بخلاف مملوک مدبر کے کہ وہ قابل نقل نہین ہی اسلیے کہ اُسکو مدبر ہونے کا حق حاصل ہی ہان کبھی ایسا ہوتا ہی کہ قاضی کے حکم سے مدبر ہونا فسخ کردیا جاتا ہی تو پھر اسکے بعد جو بیع واقع ہوتی ہی وہ محض مملوک پر واقع ہوتی ہی۔ قال والقول فی القیمۃ قول الغاصب مع یمینہ لان المالک یدعی الزیادۃ وہو ینکر والقول قول المنکر مع یمینہ الا ان یقیم المالک البینۃ باکثر من ذلک لانہ اثبتہ بالحجۃ الملزمۃ اور قیمت کے بارہ مین قسم سے غاصب کا قول قبول ہوگا کیونکہ مالک تو زیادتی کا دعوی کرتا ہی اور غاصب اس سے انکار کرتا ہی اور قسم سے اُسیکا قول قبول ہوتا ہی جو منکر ہو لیکن اگر مالک اس سے زیادہ قیمت ہونے پر گواہ قائم کرے تو اُسکا دعوی ثابت ہوگا کیونکہ اُسنے حجت ملزمہ سے ثابت کردیا۔ قال فان ظہرت العین وقیمتہا اکثر مما ضمن وقد ضمنہا بقول المالک او ببینۃ اقامہا او بنکول الغاصب عن الیمین فلا خیار للمالک وہو للغاصب لانہ تم لہ الملک بسبب اتصل بہ رضاء المالک حیث ادعی ہذا المقدار۔ پھر اگر یہ مال عین کسیوقت ظاہر ہوا حالانکہ اُسکی قیمت اُس مقدار سے زیادہ ہی جو غاصب نے تاوان دی مگر اُسنے جو مقدار ادا کی وہ مالک کے کہنے پر ادا کی یا گواہ قائم کرنے پر ادا کی یا اس مقدار پر غاصب سے قسم لی گئی تھی اور اُسنے قسم کھانے سے انکار کرکے یہ قیمت دیدی تو مالک کے واسطے کچھ اختیار نہوگا اور یہ چیز اب غاصب کے واسطے ہوگی کیونکہ غاصب کی ملکیت ایسے سبب سے پوری ہوچکی جسکے ساتھ مالک کی رضامندی موجود ہی کیونکہ مالک نے اسی مقدار کا دعوی کیا تھا۔ قال فان کان ضمنہ بقول الغاصب مع یمینہ فہو بالخیار ان شاء امضی الضمان وان شاء اخذ العین ورد العوض لانہ لم یتم رضاہ بہذا المقدار حیث یدعی الزیادۃ واخذہ دونہا لعدم الحجۃ ولو ظہرت العین وقیمتہا مثل ما ضمنہ او دونہ فی ہذا الفصل الاخیر فکذلک الجواب فی ظاہر الروایۃ وہو الاصح خلافا لما قالہ الکرخی رح انہ لا خیار لہ لانہ لم یتم رضاہ حیث لم یعط لہ ما یدعیہ والخیار لفوات الرضاء۔ اور اگر مالک نے غاصب کے قول مع قسم پر تاوان لیا ہو تو زیادہ قیمت ظاہر ہونے کی صورت مین مالک کو اختیار ہی چاہے تاوان مذکور پورا کردے یعنی جائز رکھے اور چاہے مال عین لیکر جو عوض لیا ہی وہ واپس کردے کیونکہ اس مقدار کے ساتھ اُسکی رضامندی پوری نہین ہوئی تھی کیونکہ وہ زیادہ کا دعوی کرتا تھا اور بغیر زیادتی کے لینا صرف اسوجہ سے تھا کہ اُسکے پاس گواہ نہ تھے پس رضامندی ثابت نہوئی۔ اور اگر قسم سے غاصب کے کہنے پر تاوان لینے کی صورت مین جب مال عین ظاہر ہوا اور اُسکی قیمت اس مقدار کے برابر ہی جو غاصب نے ادا کی یا اس سے کم ہی تو کرخی رحمہ اللہ کے نزدیک مالک کو واپس لینے کا اختیار نہین ہی اور ظاہر الروایۃ مین اُسکو اختیار ہی کہ چاہے مال عین واپس لیکر تاوان پھیر دے اور یہی اصح ہی کیونکہ مالک کی رضامندی پوری نہین ہوئی اسلیے جو وہ دعوی کرتا تھا وہ اُسکو نہین دیا گیا اور اختیار اسی وجہ سے حاصل ہوا کہ اُسکی رضامندی پوری نہین ہوئی ف نہ اسوجہ سے کہ اُسکی قیمت پوری نہین ہی۔ قال ومن غصب عبدا فباعہ فضمنہ المالک قیمتہ فقد جاز بیعہ وان اعتقہ ثم ضمن القیمۃ لم یجز عتقہ لان الملک الثابت فیہ ناقص لثبوتہ مستندا او ضرورۃ ولہذا یظہر فی حق الاکساب دون الاولاد والناقص

یکفی لنفوذ البیع دون العتق کملک المکاتب - اگر کسی نے ایک غلام غصب کرکے اُسکو فروخت کیا پھر مالک نے اُس سے تاوان لے لیا تو غاصب کی بیع جائز ہوگی اور اگر اُسکو آزاد کیا پھر قیمت تاوان دیدی تو عتق جائز نہوگا کیونکہ غلام مین جو ملکیت ثابت ہوئی وہ ناقص ہی کیونکہ وہ ملک مستند یا لضرورت ہی لہذا وہ کمائی کے حق مین معتبر ہوتی ہی نہ اولاد کے حق مین اور جو ملک ناقص ہو وہ عتق کے واسطے کافی نہین ہوتی اور نفاذ بیع کے واسطے کافی ہوتی ہی جیسے مکاتب کی ملک ہی ف چنانچہ مکاتب اپنی کمائی مین خرید فروخت کرسکتا ہی اور اپنی کمائی کا غلام آزاد نہین کرسکتا ہی - اور اگر ایک باندی غصب کرلی اور غاصب نے تاوان ادا نہین کیا اور اس سے پہلے اُسنے مزدوری وغیرہ سے مال کمایا اور اُسکے اولاد ہوئی پھر غاصب نے تاوان ادا کیا تو کمائی غاصب کے واسطے ہوگی ولیکن اولاد اصل مالک کو ملیگی کیونکہ غاصب کی ملکیت ناقص ہی - قال وولد المغصوبۃ ونماؤھا وثمرۃ البستان المغصوب امانۃ فی ید الغاصب ان ہلک فلا ضمان علیہ الا ان یتعدی فیہا او یطلبہا مالکہا فیمنعہا ایاہ وقال الشافعی رح زوائد المغصوب مضمونۃ متصلۃ کانت او منفصلۃ لوجود الغصب وہو اثبات الید علی مال الغیر بغیر رضاہ کما فی الظبیۃ المخرجۃ من الحرم اذا ولدت فی یدہ یکون مضمونا علیہ ولنا ان الغصب اثبات الید علی مال الغیر علی وجہ یزیل ید المالک علی ما ذکرناہ وید المالک ما کانت ثابتۃ علی ہذہ الزیادۃ حتی یزیلہا الغاصب ولو اعتبرت ثابتۃ علی الولد لا یزیلہا اذ الظاہر عدم المنع حتی لو منع الولد بعد طلبہ یضمنہ وکذا اذا تعدی فیہ کما قال فی الکتاب وذلک بان اتلفہ او ذبحہ فاکلہ او باعہ وسلمہ وفی الظبیۃ المخرجۃ لا یضمن ولدہا اذا ہلک قبل التمکن من الارسال لعدم المنع وانما یضمنہ اذا ہلک بعدہ لوجود المنع بعد طلب صاحب الحق وہو الشرع علی ہذا اکثر مشایخنا رح ولو اطلق الجواب فہو ضمان جنایۃ ولہذا یتکرر بتکررہا ویجب بالاعانۃ والاشارۃ فلان یجب بما ہو فوقہا وہو اثبات الید علی مستحق الامن اولی واحری - مغصوبہ باندی کا بچہ اور جو کچھ اُس سے پیدا وار ہو اور باغ مغصوبہ کے پھل غاصب کے پاس امانت ہوتے ہین اگر تلف ہوجائین تو اُسپر ضمانت نہین ہی لیکن اگر غاصب اُسمین تعدی کرے یا مالک کے تلف کرنے پر روکے تو ضامن ہوگا اور امام شافعی رح نے فرمایا کہ مغصوب سے جس قسم کی زیادتی حاصل ہو غاصب اسکا ضامن ہی خواہ زیادتی متصلہ ہو جیسے حسن وجمال وغیرہ یا زیادتی منفصلہ ہو جیسے بچہ وغیرہ کیونکہ غصب سے تعدی موجود ہی اور غصب کے معنے یہ کہ غیر کے مال پر بغیر اسکی رضامندی کے قبضہ قائم کرنا اور اسکی نظیر یہ ہی کہ حرم سے ہرنی نکالی جو اسکے قبضہ مین بچہ جنی تو وہ ہرنی مع بچہ کا ضامن ہوتا ہی - اور ہماری حجت یہ ہی کہ غصب کے معنے غیر کے مال پر اپنا قبضہ اسطرح قائم کرنا کہ مالک کا قبضہ دور کرے جیسا کہ ہمنے ذکر کیا ہی اور مالک کا قبضہ اس زیادتی پر ثابت نہین تھا تاکہ غاصب اسکو زائل کرے اور اگر اولاد پر اسکا قبضہ ثابت بھی مانا جاوے تو غاصب نے اسکو زائل نہین کیا اسواسطے کہ ظاہر حال یہ ہی کہ غاصب اسکو مالک سے نہ روکتا حتی کہ اگر مالک کے مانگنے کے بعد غاصب اسکو روکے تو ضامن ہوگا اور اسی طرح اگر غاصب اولاد مین کوئی تعدی کرے تو ضامن ہوگا جیسا کہ کتاب مین مذکور ہی اور تعدی کی صورت یہ ہی کہ غاصب اسکو تلف کردے یا بکری کا بچہ ذبح کرکے کھا جاوے یا باندی کا بچہ فروخت کرکے سپرد کردے - اور حرم سے جو ہرنی نکال لایا اسکے بچہ کا ضامن ہوگا اگر چھوڑنے کا قابو پانے سے پہلے وہ تلف ہوجاوے کیونکہ اسنے نہین روکا اور ضامن جب ہی ہوگا کہ چھوڑنے کا قابو پانے کے بعد تلف ہوجاوے کیونکہ صاحب الحق یعنے شرع شریف کے مطالبہ کے بعد اسنے روکا اور ہمارے اکثر مشائخ اسی قول پر ہین - اور اگر اس صورت مین جواب مطلق ہو یعنی بہر صورت ضامن ہونے کا حکم مان لیا جاوے تو بھی اعتراض نہین کیونکہ یہ جرم کا تاوان ہی و لہذا اگر جرم مکرر ہو تو جرمانہ مکرر ہوتا ہی یعنی مثلاً ایک مرتبہ

ہرنی کو نکال لایا تو مجرم ہوا پھر اگر دوبارہ اسکو نکال لایا تو پھر جرمانہ لازم ہوگا اور یہ جرمانہ بوجہ اعانت کے بھی واجب ہوتا ہے یعنی اگر اس شخص کی کسی نے نکالنے میں اعانت کی تو وہ بھی مجرم وضامن ہوتا ہے اور اشارہ سے بھی جرمانہ واجب ہوتا ہے یعنی کسی نے اشارہ کیا جسکے سبب سے دوسرے نے ہرنی کو مار ڈالا تو اشارہ کرنے والا بھی مجرم ہے حالانکہ یہ غصب کے معنی نہیں بلکہ جرم ہے پس جب یہ جرمانہ ایسے امور سے واجب ہوتا ہے پس اگر اس سے بڑھکر ایک فعل سے واجب ہو تو اولی ہے اور وہ فعل یہ کہ جس ہرنی کے واسطے امن کا استحقاق تھا اسپر اپنا قبضہ قائم کیا ف۔ پس خلاصہ یہ کہ ہرنی کا مسئلہ اگر مان لیں کہ اسکے بچہ پر تعدی سے تاوان واجب ہوتا ہے تو ہم کہتے ہیں کہ یہ تاوان جرمانہ ہے نہ تاوان ملکیت یا غصب اور جب ہرنی کو ہدکانے سے یا اشارہ یا اعانت سے یہ جرمانہ واجب ہوا تو ناجائز طور سے اسپر اپنا قبضہ قائم کرنے میں بدرجہ اولی یہ جرمانہ واجب ہوگا اور ہمارے مسئلہ میں غصب ہے اور جو ضمانت واجب ہو وہ ضمانت غصب ہے تو غصب کا قیاس ضمانت جرمانہ پر نہیں ہوسکتا ہے فافہم واللہ تعالی اعلم بالصواب۔ قال وما نقصت الجارية بالولادة في ضمان الغاصب فان كان في قيمة الولد وفاء به جبر النقصان بالولد وسقط ضمانه عن الغاصب وقال زفر والشافعي رح لا يجبر النقصان بالولد لان الولد ملكه فلا يصلح جابرا لملكه كما في ولد الظبية وكما اذا هلك الولد قبل الرد او ماتت الام وبالولد وفاء وصار كما اذا جز صوف شاة غيره او قطع قوائم شجر غيره او خصي عبد غيره او علمه الحرفة فاضناه التعليم ولنا ان سبب الزيادة والنقصان واحد وهو الولادة او العلوق على ما عرف وعند ذلك لا يعد نقصانا فلا يوجب ضمانا وصار كما اذا غصب جارية سمينة فهزلت ثم سمنت او سقطت ثنيتها ثم نبتت او قطع يد المغصوب في يده واخذ ارشها واداه مع العبد يحتسب عن نقصان القطع وولد الظبية ممنوع وكذا اذا ماتت الام وتخريج الثانية ان الولادة ليست بسبب لموت الام اذ الولادة لا تفضي اليه غالبا وبخلاف ما اذا مات الولد قبل الرد لانه لا بد من رد اصله للبراءة فكذا لا بد من رد خلفه والخصاء لا يعد زيادة لانه غرض بعض الفسقة ولا اتحاد في السبب فيما اورد ذلك من المسائل لان سبب النقصان القطع والجز وسبب الزيادة النمو وسبب النقصان التعليم والزيادة سببها الفهم۔ اور مغصوبہ باندی کو ولادت سے جو نقصان پہونچا وہ غاصب کی ضمانت میں داخل ہے پھر اگر بچہ کی قیمت میں اس نقصان کی وفا ہو تو بچہ کے ذریعہ سے جبر نقصان ہو جائیگا اور غاصب سے نقصان کی ضمانت ساقط ہو جائیگی اور زفر وشافعی رحمہ نے فرمایا کہ بچہ کے ذریعہ سے جبر نقصان نہیں ہوگا کیونکہ بچہ بھی مالک کی ملکیت ہے تو یہ نہیں ہوسکتا کہ اسکی ملکیت خود اسکی ملکیت کا نقصان پورا کرے جیسے حرم سے نکالی ہوئی ہرنی کا جبر نقصان اسکے بچہ سے نہیں ہوتا اور جیسے اس صورت میں کہ واپس کرنے سے پہلے بچہ مر گیا یا ولادت کی وجہ سے اسکی ماں مری حالانکہ بچہ کی قیمت بہت بڑھی ہے جو تاوان کو وفا کر سکتی ہے حالانکہ بالاتفاق اسمیں جبر نقصان نہیں ہوتا اور یہ حکم ایسا ہوگیا کہ غیر کی بکری کے صوف کاٹ لیے یا دوسرے کے درخت کی پیڑی کاٹ لی یا غیر کا غلام خصی کر دیا یعنی ہیجڑا کر دیا یا غیر کے غلام کو کوئی حرفہ سکھلایا حالانکہ سیکھنے میں وہ نحیف وکمزور ہوگیا کہ ان سب صورتوں میں نقصان کا ضامن ہوتا ہے اگرچہ قیمت بڑھے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ زیادتی اور نقصان دونوں کا سبب یہاں ایک ہی ہے اور وہ ولادت یا قرار نطفہ ہے جیسا کہ اپنے موقع پر معلوم ہوا اور ایسی حالت میں ولادت کو نقصان نہیں شمار کیا جائیگا تو وہ موجب ضمان بھی نہ ہوگا اور ایسا ہوگیا جیسے موٹی تازی باندی غصب کی پھر وہ دبلی ہوگئی پھر موٹی تازی ہوگئی تو نقصان پورا ہوگیا یا اسکے اگلے دانت گر گئے پھر نکل آئے تو نقصان پورا ہوگیا یا مغصوب مملوک کا ہاتھ کاٹا گیا اور غاصب

٤٠

نے جرمانہ لیکر ہاتھ کٹا غلام مع جرمانہ کے واپس کیا تو نقصان پورا ہوجاتا ہے اور یہی بچہ کا مسئلہ منوع ہے یعنی فی ظاہر الروایۃ
مین جبر نقصان ہوجائیگا۔ اور اسی طرح اگر ولادت سے ماں مرجاوے اور بچہ کی قیمت وافی ہو تو بھی فی ظاہر الروایۃ مین
جبر نقصان ہوجائیگا ہان ظاہر الروایۃ مین البتہ جبر نقصان نہین ہوتا تو اس روایت کی تخریج یہ ہے کہ باندی کے مرنے کا
سبب کچھ ولادت نہین ہے کیونکہ غالباً ولادت سے موت نہین ہوتی ہے یعنے ولادت تو زیادتی کا سبب ہے تو موت کسی
دوسرے سبب سے واقع ہوئی لہذا ضامن ہوگا اور بیان ہمارا کلام ایسی صورت مین ہے کہ زیادتی ونقصان کا ایک
ہی سبب ہو تو باندی مرجانے کا مسئلہ اسکے خلاف ہے اور اسی طرح جب واپسی سے پہلے بچہ مرگیا تو وہ بھی مخالف ہے کیونکہ
یہان اصل یعنی اُسکی ماں کا واپس کرنا ضرور ہے تاکہ بری ہو تو اُسکے خلیفہ کا واپس کرنا بھی ضرور رہا اور نہ ضامن ہوگا
یعنی اُسنے اصل باندی کو جس صفت پر غصب کیا تھا اُسی صفت پر واپس کرنا واجب تھا ولیکن اُسنے ولادت سے
ناقص واپس کیا تو اس نقصان کا خلیفہ یعنی بچہ واپس کرنا واجب تھا اور جب بچہ واپس نہ کیا تو ضامن ہوا اور ہمارا
کلام اس صورت مین ہے کہ مع بچہ کے واپس کرے اور رہا غلام خصی کرنا جسکو یعنے زیادتی شمار کیا تو یہ زیادتی نہین ہے کیونکہ
یہ تو بعضے فاسقون کی خواہش ہوتی ہے یعنی شرع ایسے حرام فعل کو زیادتی نہین شمار کرتی اور اسکے سواے باقی
مسائل مین اگرچہ زیادتی ہے لیکن سبب متحد نہین ہے کیونکہ نقصان کا سبب پیڑ کاٹنا اور صوف لوچنا اور زیادتی
کا سبب اُسکا اُگنا اور حرفہ سکھلانے مین نقصان کا سبب تعلیم اور زیادتی کا سبب اُسکی سمجھ ہے۔ قال ومن غصب
جاریۃ فزنی بہا فحبلت ثم ردہا وماتت فی نفاسہا یضمن قیمتہا یوم علقت ولا ضمان علیہ فی الحرۃ عند
ابی حنیفۃ رح وقالا لا یضمن فی الامۃ ایضا لہما ان الرد قد صح والہلاک بعدہ بسبب حدث فی
ید المالک وہو الولادۃ فلا یضمن الغاصب کما اذا حمت فی ید الغاصب ثم ردہا فہلکت او زنت
فی یدہ ثم ردہا فجلدت فہلکت منہ وکمن اشتری جاریۃ قد حبلت فی ید البائع فولدت عند المشتری
وماتت فی نفاسہا لا یرجع علی البائع بالثمن بالاتفاق ولہ انہ غصبہا وما انعقد فیہا سبب التلف
وردت وفیہا ذلک فلم یوجد الرد علی الوجہ الذی اخذہ فلم یصح الرد وصار کما اذا جنت فی ید الغاصب
جنایۃ فقتلت بہا فی ید المالک او دفعت بہا بان کانت الجنایۃ خطاء یرجع علی الغاصب بکل
القیمۃ کذا ہذا بخلاف الحرۃ لانہا لا تضمن بالغصب لیبقی ضمان الغصب بعد فساد الرد وفی فصل
الشراء الواجب ابتداء التسلیم وما ذکرناہ شرط صحۃ الرد والزنا سبب لجلد مولم لا جارح ولا متلف
فلم یوجد السبب فی ید الغاصب ۔ اگر کسی نے ایک باندی غصب کرکے اُس سے زنا کیا پھر وہ حاملہ ہوگئی پھر اُسکو واپس
کردیا پھر وہ ولادت مین مرگئی تو غاصب اُسکی اُس قیمت کا ضامن ہوگا جو حاملہ کرنے کے روز تھی اور اگر آزاد عورت کے
ساتھ ایسا کیا تو ضامن نہوگا اور یہ امام ابو حنیفہؒ کا قول ہے اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ باندی کی صورت مین بھی ضامن نہوگا
صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ واپسی صحیح ہوگئی اور مرنا اسکے بعد ایک ایسے سبب سے ہوا جو مالک کے قبضہ مین پیدا ہوا ہے
اور وہ ولادت ہے یعنی وہ مالک کے قبضہ مین جنی تو غاصب ضامن نہوگا جیسے اگر غاصب کے پاس اُسکو بخار آیا
پھر اُسنے واپس کیا اور مالک کے قبضہ مین مری تو ضامن نہین ہوتا ہے یا جیسے اُسنے غاصب کے قبضہ مین زنا کیا
پھر غاصب نے واپس کی پھر مالک کے قبضہ مین اُسکو زنا کی وجہ سے درے مارے گئے پس وہ مرگئی تو غاصب
ضامن نہین ہوتا ہے اور جیسے ایسی باندی خریدی جو بائع کے قبضہ مین حاملہ ہوگئی تھی پھر وہ مشتری کے پاس بچہ جنی
اور ولادت مین مرگئی تو بالاتفاق وہ بائع سے ثمن واپس نہین لے سکتا ہے اور امام ابو حنیفہ رح کی دلیل یہ ہے کہ اُسنے

ایسی حالت مین غصب کیا کہ باندی مین یہ سبب تلف موجود نہ تھا اور واپس ایسی حالت مین کہ اُسمین سبب تلف موجود ہی توجس وجہ پر اُسنے لی تھی اُس وجہ پر واپسی پائی نہین گئی تو واپس کرنا صحیح نہوا اور یہ ایسا ہو گیا جیسے غاصب کے قبضہ مین اُسنے کوئی جرم کیا یعنی کسیکو قتل کیا پھر اس قتل کی وجہ سے وہ مالک کے قبضہ مین قتل کی گئی یا اگر جرم خطا تھا تو اُسکے عوض دیدی گئی تو وہ غاصب سے پوری قیمت واپس لیتا ہی ایسا ہی اس مقام پر ہوگا بخلاف آزادہ عورت کے کہ وہ غصب سے مضمونہ نہین ہوتی ہی تاکہ واپسی فاسد ہونے کے بعد بھی غصب کا تاوان باقی رہی اور مسئلہ خرید کی صورت مین ابتدائی سپرد واجب ہی حالانکہ جیسی سپردگی واجب ہوئی ویسی بعینہ سپرد کردے اور یہان جو ہمنے ذکر کیا وہ واپسی صحیح ہونی کی شرط ہی حالانکہ یہ نہین پائی گئی اور رہا مسئلہ زنار تو اُسمین زنا ایسی ضرب کا موجب ہی جو دکھ پہونچاوے نہ آنکہ مجروح کرے یا تلف کرے تو غاصب کے قبضہ مین موت کا سبب نہین پایا گیا **ف** بلکہ یہ مالک کے قبضہ مین پیدا ہوا لہذا غاصب ضامن نہوا- قال ولا یضمن الغاصب منافع ما غصبہ الا ان نقص باستعمالہ فیغرم النقصان وقال الشافعی رح یضمنہا فیجب اجر المثل ولا فرق فی المذہبین بینہما اذا عطلہا او سکنہا وقال مالک رح ان سکنہا یجب اجر المثل وان عطلہا لاشئی علیہ لہ ان المنافع اموال متقومۃ حتی تضمن بالعقود فکذا بالغصوب ولنا انہا حصلت علی ملک الغاصب لحدوثہا فی امکانہ اذ ہی لم تکن حادثۃ فی ید المالک لانہا اعراض لاتبقی فیملکہا دفعا لحاجتہ والانسان لایضمن ملکہ کیف وانہ لایتحقق غصبہا واتلافہا لانہ لابقاء لہا ولانہا لاتماثل الاعیان لسرعۃ فنائہا وبقاء الاعیان وقد عرفت ہذہ الماخذ فی المختلف ولا نسلم انہا متقومۃ فی ذاتہا بل تتقوم ضرورۃ عند ورود العقد ولم یوجد العقد الا ان ما انتقص باستعمالہ مضمون علیہ لاستہلاکہ بعض اجزاء العین- اور غاصب نے جو چیز غصب کی اُسکے منافع کا ضامن نہین ہوتا ہی یعنی واپسی تک مغصوب کے منافع کا مالک کے واسطے ضامن نہین ہوتا ہی اگرچہ خود یہ منافع حاصل کرے لیکن اگر اُسکے استعمال سے مغصوب مین نقصان آوے تو نقصان کا ضامن ہوگا اور امام شافعی رح نے فرمایا کہ منافع کا بھی ضامن ہوگا پس جتنی مدت تک جو کچھ اس چیز کا اجر المثل ہوتا ہو وہ غاصب کے ذمہ واجب ہوگا **ف** خلاصہ یہ کہ مذہب امام ابو حنیفہ رح پر منافع کا ضامن نہین ہی اور مذہب شافعی رح پر اجر المثل کا ضامن ہی م- اور ان دونون مذہبون مین اس امر کا فرق نہین کہ غاصب نے مکان مغصوبہ کو بیکار چھوڑا ہو یا اُسکو سکونت مین استعمال کیا ہو یعنی شافعی رح کے نزدیک بہر صورت ضامن ہوگا اور ہمارے نزدیک بہر صورت ضامن نہوگا اور امام مالک نے فرمایا کہ اگر غاصب اُسمین رہا ہو تو اجر المثل واجب ہوگا اور اگر معطل چھوڑا ہو تو کچھ واجب نہوگا- امام شافعی رح کی دلیل یہ ہی کہ منافع بھی قیمتی مال ہین حتی کہ عقود اجارہ وغیرہ سے اُنکی ضمان واجب ہوتی ہی پس اسی طرح غصب سے بھی تاوان واجب ہوگا- اور ہماری دلیل یہ ہی کہ یہ منافع تو غاصب کی ملکیت پر پیدا ہوئے یعنے جب وہ مغصوب کا ضامن ہو گیا خواہ بقیمت یا بمثل تب یہ منافع پیدا ہوے تو اُسکی ملکیت پر پیدا ہوے کیونکہ یہ منافع اُسکے امکان مین حاصل ہوے ہین اسواسطے کہ ان منافع کا وجود مالک کے قبضہ مین نہین تھا کیونکہ منافع کچھ اعیان نہین بلکہ اعراض ہین جو باقی نہین رہ سکتے ہین تو غاصب انکی دفع ضرورت کی وجہ سے انکا مالک ہو جائیگا اور انسان اپنی ملکیت کا ضامن نہین ہوتا ہی اور کیونکر ضامن ہوگا حالانکہ منافع کو غصب کرنا یا اُنکو تلف کرنا متصور نہین ہو سکتا ہی اسلیے کہ انکا باقی رہنا ممکن نہین ہی اور اسلیے کہ اُنکو اعیان کے ساتھ کوئی مماثلت نہین ہی یعنی وہ اعیان کے مثل نہین ہوسکتے کیونکہ وہ جلد فنا ہو جاتے ہین اور اعیان باقی رہتے ہین اور یہ ماخذ کتاب المختلف مین مفصل معلوم ہوا ہی اور انکا قیمتی ہونا جیسا امام شافعی رح نے فرمایا تو یہ ہمکو مسلم نہین کہ وہ اپنی ذات سے قیمتی

ہین بلکہ جب عقد اجارہ وغیرہ وارد ہوتا ہی تو اس ضرورت سے خلاف قیاس اُنکو قیمتی ٹھہراتے ہین حالانکہ غاصب کے ساتھ یہان کوئی عقد نہین پایا گیا لیکن عین مغصوب مین سے جو کچھ اُسکے استعمال کی وجہ سے ناقص ہوجاے تو اُسکا ضامن ہوگا کیونکہ اُسنے مال عین کا بعض جزو تلف کر دیا **ف** اور منافع اُسکے جزو نہین ہوتے ہین تو اُنکا ضامن نہوگا ہمارے مشائخ نے فرمایا کہ یہ حکم اُسوقت ہی کہ مکان مذکور کرایہ پر چلانے کے واسطے نہ رکھا گیا ہو اور اگر کرایہ پر چلانے کے واسطے ہو تو بالاتفاق منافع کا ضامن ہوگا۔ اور فتاوی کبری مین ہی کہ وقفی مکان یا زمین کے منافع کا مطلقاً ضامن ہوگا خواہ وہ کرایہ پر چلانے کے واسطے ہون یا نہون اور مجتبی مین مذکور ہی کہ اوقاف و اموال یتیم مین ہمارے مشائخ متاخرین نے امام شافعیؒ کے قول پر فتوی دیا ہی کہ جو کوئی اُنکو غصب کرے تو اُنکے منافع کا ضامن ہی۔ کذا فی العینی

فصل فی غصب ما لا یتقوم

فصل ایسی چیز کے غصب کے بیان مین جو مال متقوم نہین ہی

ف یعنی اُسکا قیمتی ہونا معتبر نہین ہی۔ قال و اذا اتلف المسلم خمر الذمی او خنزیرہ ضمن فان اتلفہما المسلم لم یضمن و قال الشافعی رہ لا یضمنہما للذمی ایضاً و علی ہذا الخلاف اذا اتلفہما ذمی علی ذمی او باعہما الذمی من الذمی لہ انہ سقط تقومہما فی حق المسلم فکذا فی حق الذمی لانہم اتباع لنا فی حق الاحکام فلا یجب باتلافہما مال متقوم و ہو الضمان و لنا ان التقوم باق فی حقہم اذ الخمر لہم کالخل لنا و الخنزیر لہم کالشاۃ لنا و نحن امرنا بان نترکہم و ما یدینون و السیف موضوع فیتعذر الالزام و اذا بقی التقوم فقد وجد اتلاف مال مملوک متقوم فیضمنہ بخلاف المیتۃ و الدم لان احدا من اہل الادیان لا یدین تمولہما الا انہ یجب قیمۃ الخمر و ان کان من ذوات الامثال لان المسلم ممنوع عن تملیکہا لکونہ اعزازا لہا بخلاف ما اذا جرت المبایعۃ بین الذمیین لان الذمی غیر ممنوع عن تملیک الخمر و تملکہا و ہذا بخلاف الربوا لانہ مستثنی عن عقودہم و بخلاف العبد المرتد یکون للذمی لانا ما ضمنا لہم ترک التعرض لہ لما فیہ من الاستخفاف بالدین و بخلاف متروک التسمیۃ عامدا اذا کان لمن یبیحہ لان ولایۃ المحاجۃ ثابتۃ۔ اگر مسلمان نے کسی ذمی کی شراب یا سور تلف کیا تو ضامن ہوگا اور اگر کسی مسلمان کی شراب یا سور تلف کیا تو کچھ ضامن نہوگا اور امام شافعی رہ نے فرمایا کہ ذمی کے واسطے بھی ضامن نہوگا اور ایسا ہی اختلاف اس صورت مین ہی کہ ایک ذمی نے دوسرے ذمی کی شراب یا سور تلف کر دیا یا ایک ذمی نے دوسرے ذمی کے ہاتھ شراب یا سور فروخت کیا۔ امام شافعی رہ کی دلیل یہ ہی کہ مسلمان کے حق مین شراب یا سور کا قیمتی ہونا ساقط ہی اسی طرح ذمی کے حق مین بھی ساقط ہی اسواسطے کہ یہ لوگ احکام مین ہمارے تابع ہین تو شراب یا سور کے تلف کرنے سے مال قیمتی یعنی ضمان لازم نہو گی۔ اور ہماری دلیل یہ ہی کہ ذمیون کے حق مین شراب یا سور کا مال قیمتی ہونا باقی ہی اسواسطے کہ شراب اُنکے حق مین ایسی ہی جیسے ہمارے حق مین سرکہ ہی اور اُنکے حق مین سور ایسی ہی جیسے ہمارے حق مین بکری ہی اور ہمکو حکم دیا گیا ہی کہ ہم اُنکو اُنکے دین پر چھوڑ دین اور تلوار اُنکے اوپر سے اُٹھائی گئی ہی تو کسی حکم کا لازم کرنا متعذر ہی اور جب اُنکے حق مین تقوم باقی رہا تو مال مملوک متقوم کا تلف کرنا لازم آیا تو ضامن ہوگا بخلاف مردار و خون کے کہ اُنکے تلف کرنے مین اسواسطے تاوان نہین واجب ہوتا ہی کہ کسی ملت والے اُنکو بطور مال کے نہین رکھتے ہین پس شراب و سور کا تاوان واجب ہوگا لیکن اتنی بات ہی کہ شراب اگرچہ مثلی چیز ہی لیکن اُسکی قیمت دینا لازم ہو گی کیونکہ مسلمان اُسکی تملیک سے ممنوع ہی یعنے مسلمان کو یہ اختیار نہین ہی کہ شراب کسی کی ملک مین دے اسواسطے کہ ایسا کرنے مین شراب کا اعزاز ہی اور یہ حرام ہی بخلاف اسکے اگر دو ذمیون مین باہم شراب کی خرید فروخت جاری ہوئی تو مضائقہ نہین اسواسطے کہ ذمی کو شراب یا سور کے مالک کرنے یا مالک ہونے سے ممانعت نہین ہی اور یہ حکم شراب یا سور وغیرہ مین ہی بخلاف بیاج کے کہ یہ اُنکے عہد ذمہ سے مستثنی ہی اور بخلاف غلام مرتد کے کہ

اگر وہ کسی ذمی کی ملکیت ہو تو معاف نہو گا کیونکہ ہمنے اُسکے لیے ذمیون سے معاہدہ نہین کیا ہی کہ ہم مترکہ کو چھوڑ دیوین کیونکہ ایسا کرنے مین دین کی ہتک ہوتی ہی اور بخلاف اسکے اگر کسی مجتہد کے نزدیک ایسا ذبیحہ حلال ہو جسپر عمداً بسملہ کہنا چھوڑا گیا ہی تو اُسکا مواخذہ کیا جائیگا اسواسطے کہ حجت سے قائل کرنے کی ولایت حاصل ہی۔ **قال فان غصب من مسلم خمرا فخللها او جلد میتۃ فدبغہ فلصاحب الخمر ان یاخذ الخل بغیر شئی ویاخذ جلد المیتۃ ویرد علیہ مازاد الدباغ فیہ والمراد بالفصل الاول اذا خللها بالنقل من الشمس الی الظل ومنہ الی الشمس وبالفصل الثانی اذا دبغہ بالہ قیمۃ کالقرظ والعفص ونحو ذلک والفرق ان ہذا التخلیل تطہیر لہ بمنزلۃ غسل الثوب النجس فیبقی علے ملکہ اذ لا تثبت المالیۃ بہ وبہذا الدباغ اتصل بالجلد مال متقوم للغاصب کالصبغ فی الثوب فکان بمنزلتہ فلہذا یاخذ الخل بغیر شئی ویاخذ الجلد ویعطی مازاد الدباغ فیہ وبیانہ ان ینظر الی قیمتہ ذکیا غیر مدبوغ والی قیمتہ مدبوغا فیضمن فضل ما بینہما وللغاصب ان یحبسہ حتی یستوفی حقہ کحق الحبس فی المبیع**۔ اور کسی مسلمان سے شراب غصب کرکے سرکہ کر ڈالی یا مردار کی کھال غصب کرکے اُسکی دباغت کی تو شراب والے کو اختیار ہی کہ سرکہ مفت لے لے اور کھال بھی لے لیگا مگر دباغت سے جو کچھ زیادتی ہوئی ہی وہ دیدیگا اور سرکہ کی صورت مین مراد یہ ہی کہ اُسنے اسطرح سرکہ بنایا کہ سایہ سے دھوپ مین اور دھوپ سے سایہ مین لایا یعنے اس فعل سے وہ سرکہ ہوئی بدون اسکے کہ کچھ مال خرچ کرے اور دباغت کی صورت مین یہ مراد ہی کہ اُسنے ایسی چیز سے دباغت کی جسکی کچھ قیمت ہی جیسے قُرظ وعَفص وغیرہ اور فرق یہ ہی کہ سرکہ کر ڈالنا شراب کو پاک کرنا ہوتا ہی جیسے نجس کپڑا دھو ڈالنا پس وہ اپنے مالک کی ملکیت پر باقی رہیگا اور اسمین غاصب کی کوئی ملکیت نہوگی اور قیمتی چیزون سے دباغت کرنے مین غاصب کا قیمتی مال اس کھال سے ملگیا جیسے کپڑے مین غاصب کا رنگ مل جاتا ہی تو کھال کا بھی وہی حکم ہوگیا جو کپڑا رنگنے مین ہی پس اسی وجہ سے وہ سرکہ کو مفت لے لیگا اور کھال کو لیکر جو کچھ اُسمین دباغت سے زیادتی ہوئی ہی دیدیگا اور اسکی صورت یہ ہی کہ کھال کو ذبح کی ہوئی کھال بغیر دباغت کی ہوئی قرار دیکر اُسکی قیمت دیکر اندازہ کیجائے اور دوسری بار دباغت کی ہوئی قرار دیکر اُسکی قیمت اندازہ کیجائے پس ان دونون قیمتون مین جو کچھ فرق ہو اسقدر وہ غاصب کے واسطے ضامن ہوگا اور غاصب کو اختیار ہی کہ کھال کو اپنا حق وصول کرنے تک روک رکھے جیسے مبیع مین بائع کو ثمن حاصل کرنے تک روکنا جائز ہی۔ **قال وان استہلکہما ضمن الخل ولم یضمن الجلد عند ابی حنیفۃ رح وقالا یضمن الجلد مدبوغا ویعطی مازاد الدباغ فیہ ولو ہلک فی یدہ لا یضمنہ بالاجماع اما الخل فلانہ لما بقی علی ملک مالکہ وہو مال متقوم ضمنہ بالاتلاف ویجب مثلہ لان الخل من ذوات الامثال**۔ اور اگر غاصب نے سرکہ یا مدبوغ کھال تلف کردی تو وہ سرکہ کا ضامن ہوگا اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک کھال کا ضامن نہوگا اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ دباغت کی ہوئی کھال کا ضامن ہوگا اور دباغت سے جو کچھ اُسمین زیادتی ہوئی تھی وہ دیدیا جائیگا اور اگر یہ کھال اُسکے پاس تلف ہوگئی تو بالاجماع ضامن نہوگا پس سرکہ کے ضامن ہونے کی دلیل یہ ہی کہ جب وہ اپنے مالک کی ملکیت پر باقی رہا حالانکہ وہ مال قیمتی ہی تو تلف کرنے سے اُسکا ضامن ہوگا اور اسکے مثل سرکہ واجب ہوگا اسواسطے کہ سرکہ مثلی چیزون مین سے ہی۔ **واما الجلد فلہما انہ باق علی ملک المالک حتی کان لہ ان یاخذہ وہو مال متقوم فیضمنہ مدبوغا بالاستہلاک ویعطیہ المالک مازاد الدباغ فیہ کما اذا غصب ثوبا فصبغہ ثم استہلکہ یضمنہ ویعطیہ المالک مازاد الصبغ فیہ ولانہ واجب الرد فاذا فوتہ علیہ یخلفہ قیمتہ کما فی المستعار وبہذا فارق الہلاک بنفسہ**۔ اور رہی کھال تو اسمین صاحبینؒ کی دلیل یہ ہی کہ وہ اپنے مالک کی ملکیت پر باقی ہی حتی کہ اُسکو لے لینے کا اختیار تھا حالانکہ وہ مال متقوم ہی تو تلف کر ڈالنے کی وجہ سے غاصب دباغت کی ہوئی کے حساب سے اُسکا ضامن

ہوگا اور دباغت سے جو کچھ اسمین زیادتی ہوگئی وہ مالک اسکو واپس دیگا جیسے کوئی کپڑا غصب کرکے اسکو رنگا پھر تلف کردیا تو غاصب اس رنگے ہوے کپڑے کا ضامن ہوتا ہی اور رنگ سے جو کچھ زیادتی ہوئی وہ مالک اسکو دیدیتا ہی اور دوسری دلیل یہ ہی کہ اس کھال کا واپس کرنا واجب تھا پھر جب غاصب نے اسکو تلف کردیا تو اسکے بجاے قیمت واپس کرے جیسے مال مستعار مین ہوتا ہی یعنی اگر کوئی چیز عاریت لی جسکا واپس کرنا واجب ہوتا ہی پھر اسکو خود تلف کردیا تو بجاے اسکی قیمت کا ضامن ہوتا ہی اور اسی سے معلوم ہوگیا کہ تلف کرنے اور خود تلف ہو جانے مین فرق ہی یعنی خود تلف ہونے مین ضامن نہوگا۔ وقولہما یعطی مازاد الدباغ فیہ محمول علی اختلاف الجنس اما عند اتحادہ یطرح عنہ ذلک القدر ویوخذ منہ الباقی لعدم الفائدۃ فی الاخذ منہ ثم الرد علیہ ولہ ان التقوم حصل بصنع الغاصب وصنعۃ متقومۃ لاستعمالہ مالا متقوما فیہ ولہذا کان لہ ان یحبسہ حتی یستوفی مازاد الدباغ فیہ فکان حقا لہ والجلد تبع لہ فی حق التقوم ثم الاصل وہو الصنعۃ غیر مضمون علیہ فکذا التابع کما اذا ہلک من غیر صنعہ بخلاف وجوب الرد حال قیامہ لانہ یتبع الملک والجلد غیر تابع للصنعۃ فی حق الملک لثبوتہ قبلہا وان لم یکن متقوما بخلاف الذکی والثوب لان التقوم فیہما کان ثابتا قبل الدبغ والصبغ فلم یکن تابعا للصنعۃ۔ اور یہ جو صاحبین رح نے فرمایا کہ دباغت سے جو زیادتی ہوئی وہ دیدے بجاے تو یہ ایسی صورت مین محمول ہی کہ جو غاصب سے تاوان لیا جاے وہ دوسری جنس ہو اور جو دیا جاے وہ دوسری جنس ہو کیونکہ اگر جنس متحد ہو تو اسکی حاجت نہین بلکہ غاصب کے ذمہ سے جو اسکو دینا چاہیے کم کرکے باقی تاوان لے کیونکہ اس سے کچھ فائدہ نہین کہ اس سے لے پھر اسکو واپس کرے اور امام ابوحنیفہ رح کی دلیل یہ ہی کہ قیمتی ہونا غاصب کے فعل سے پیدا ہوا ہی اور اسکی کاریگری قیمتی ہوگئی کیونکہ اسنے مال قیمتی مین اسکا استعمال کیا اسیواسطے غاصب کو یہ اختیار ہوا کہ کھال کو اسوقت تک روک رکھے کہ جو کچھ اسکی دباغت سے زیادتی ہوئی ہی وہ حاصل کرلے بس یہ اسکا حق ہی اور کھال قیمتی ہو جانے مین اسکے تابع ہی پھر اصل یعنی کاریگری تو غاصب کے ذمہ مضمون نہین ہی بس تابع یعنی کھال بھی مضمون نہوگی جیسے اگر خود تلف ہو جاے بدون اسکے فعل کے تو بالاتفاق ضامن نہین ہوتا ہی بخلاف اسکے واپسی واجب ہونا اسوقت ہی کہ یہ کھال موجود ہو کیونکہ یہ تو ملکیت کے تابع ہی اور ملکیت کے حق مین یہ کھال اس غاصب کی دباغت کے تابع نہین ہی کیونکہ ملکیت تو غاصب کی صنعت سے پہلے ثابت تھی اگرچہ قیمتی نہ تھی بخلاف ایسی کھال کے جو ذبح کی ہوئی ہو کہ وہ پاک وقیمتی ہوتی ہی اور بخلاف کپڑے کے کیونکہ ان دونوں کھال وکپڑے کا قیمتی ہونا دباغت ورنگ سے پہلے ثابت تھا تو وہ صنعت غاصب کے تابع نہوا۔ ولو کان قائما فاراد المالک ان یترکہ علی الغاصب فی ہذا الوجہ ویضمنہ قیمتہ قیل لیس لہ ذلک لان الجلد لاقیمۃ لہ بخلاف صبغ الثوب لان لہ قیمۃ وقیل لیس لہ ذلک عند ابی حنیفۃ رح وعندہما لہ ذلک لانہ اذا ترکہ علیہ وضمنہ عجز الغاصب عن ردہ فصار کالاستہلاک وہو علی ہذا الخلاف علی ما بیناہ ثم قیل یضمنہ قیمتہ جلد مدبوغ ویعطیہ مازاد الدباغ فیہ کما فی الاستہلاک وقیل یضمنہ قیمۃ جلد ذکی غیر مدبوغ۔ اور اگر یہ کھال جو کسی قیمتی چیز سے دباغت کی گئی ہی غاصب کے پاس موجود ہو اور مالک نے چاہا کہ اسکو غاصب کے ذمہ چھوڑ کر غاصب سے اسکی قیمت تاوان لے تو بعض مشائخ نے فرمایا کہ بالاتفاق مالک کو یہ اختیار نہین ہی اسواسطے کہ دباغت سے پہلے مردار کھال کی کچھ قیمت نہ تھی بخلاف رنگین کپڑے کے کہ رنگ سے پہلے کپڑے کی قیمت ثابت تھی اور بعض مشائخ نے کہا کہ یہ حکم امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہی اور صاحبین رح کے نزدیک مالک کو یہ اختیار حاصل ہی بس یہ مسئلہ اختلافی ہی اسواسطے کہ مالک نے غاصب کے ذمہ چھوڑدی اور اس سے تاوان لیا یعنی اسکو دباغت کی قیمت نہ دی تو غاصب اسکی واپسی سے

عاجز ہو گیا تو ایسا ہو گیا جیسے غاصب نے تلف کر ڈالی اور تلف کر ڈالنے کی صورت مین ایسا ہی اختلاف ہے چنانچہ ہمنے سابق مین بیان کر دیا پھر جب صاحبین رحمہ کے نزدیک مالک کو تاوان لینے کا اختیار ہوا تو بعض مشائخ کے نزدیک بغیر دباغت کی ہوئی کھال کی قیمت تاوان لے اور دباغت مین جو کچھ اسنے زیادتی کر دی وہ غاصب کو دیدے جیسے غاصب کے تلف کر ڈالنے کی صورت مین ہوتا ہے اور بعض مشائخ نے فرمایا کہ ذبح کی ہوئی غیر مدبوغ کھال کی قیمت تاوان لے یعنی دباغت کا حق نہین دیگا ف یہ سب اس صورت مین کہ غاصب نے ایسی چیز سے دباغت کی جسکی کچھ قیمت ہو مانند قرظ و مازو وغیرہ کے۔ ولو دبغہ بما لا قیمۃ لہ کالتراب والشمس فھو للمالک بلا شئی لانہ بمنزلۃ غسل الثوب ولو استھلکہ الغاصب یضمن قیمتہ مدبوغا وقیل طاہرا غیر مدبوغ لان وصف الدباغۃ ہو الذی حصلہ فلا یضمنہ وجہ الاول وعلیہ الاکثرون ان صفۃ الدباغۃ تابعۃ للجلد فلا تفرد عنہ واذا صار الاصل مضمونا علیہ فکذا صفتہ ولو خلل الخمر بالقاء الملح فیھا قالوا عند ابی حنیفۃ رح صار ملکا للغاصب ولا شئی لہ علیہ وعندہما یاخذہ المالک فاعطی ما زاد الملح فیہ بمنزلۃ صبغ الجلد ومعناہ ھھنا ان یعطی مثل وزن الملح من الخل وان اراد المالک ترکہ علیہ وتضمینہ فھو علی ما قیل وقیل فی دبغ الجلد ولو استھلکھا لا یضمنھا عند ابی حنیفۃ رح خلافا لہما کما فی دبغ الجلد ولو خللھا بالقاء الخل فیھا فعن محمد رح انہ ان صار خلا من ساعتہ یصیر ملکا للغاصب ولا شئی علیہ لانہ استھلاک لہ وہو غیر متقوم وان لم تصر خلا الا بعد زمان بان کان الملقی فیہ خلا قلیلا فھو بینھما علی قدر کیلھما لانہ خلط الخل بالخل فی التقدیر وہو علی اصلہ لیس باستھلاک وعند ابی حنیفۃ رح ہو للغاصب فی الوجھین ولا شئی علیہ لان نفس الخلط استھلاک عندہ ولا ضمان فی الاستھلاک لانہ اتلف ملک نفسہ وعند محمد رح لا یضمن بالاستھلاک فی الوجہ الاول لما بینا و یضمن فی الوجہ الثانی لانہ اتلف ملک غیرہ وبعض المشائخ اجروا جواب الکتاب علی اطلاقہ ان للمالک ان یاخذ الخل فی الوجوہ کلھا بغیر شئی لان الملقی یصیر مستھلکا فی الخمر فلم یبق متقوما و قد کثرت فیہ اقوال المشائخ وقد اثبتناھا فی کفایۃ المنتہی۔ اور اگر غاصب نے کھال کی دباغت ایسی چیز کے ساتھ کی جسکی کچھ قیمت نہین ہے جیسے خاک لگا کر یا دھوپ مین سکھلا کر مدبوغ کیا تو یہ اپنے مالک کے واسطے مفت ہوگی کیونکہ اسکا ایسا حال ہے جیسے کپڑا غصب کر کے دھو دیا اور اگر اس صورت مین غاصب نے اسکو تلف کر دیا تو جمہور مشائخ کے نزدیک مدبوغ کھال کی قیمت کا ضامن ہوگا اور بعض کے نزدیک ذبح کی ہوئی غیر مدبوغ کا ضامن ہوگا کیونکہ غاصب نے وصف دباغت ہی پیدا کیا تو وہ اسکا ضامن نہوگا اور قول اول جسپر اکثر مشائخ ہین اسکی دلیل یہ ہے کہ دباغت کا وصف تو کھال کے تابع ہے پس اس سے علیحدہ نہین ہوگا اور جب اصل کھال کی ضمانت اسپر واجب ہوئی تو مع اس صفت کے واجب ہوگی۔ یہ سب مردار کھال کی بابت بیان تھا۔ اور شراب کو اگر غاصب نے اسمین نمک ڈالکر سرکہ کر دیا تو مشائخ نے فرمایا کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک وہ غاصب کی ملک ہو گیا اور غاصب پر کچھ تاوان بھی لازم نہوگا کیونکہ مسلمان کے حق مین شراب کچھ قیمتی چیز نہین ہے تو غاصب نے ایسی چیز جسکی کچھ قیمت نہین ہے لیکر اپنے مال سے قیمتی بنائی پس مالک ہو گیا اور ضامن نہوا۔ اور صاحبین رحمہ کے نزدیک مالک اسکو لے لے اور نمک نے جو کچھ اسمین زیادتی کر دی وہ دیدے جیسے کھال کے مدبوغ کرنے مین حکم ہے اور اس مقام پر زیادتی نمک دینے کے یہ معنے ہین کہ وزن نمک کے برابر سرکہ مین سے دیدے۔ اگر مالک نے چاہا کہ یہ سرکہ غاصب کے ذمہ چھوڑ کر اس سے تاوان لے تو اسمین مشائخ کے وہی دو قول ہین جو کھال کی دباغت مین گذرے یعنی بعض کے نزدیک بالاتفاق مالک کو یہ اختیار نہین ہے کیونکہ سرکہ کر ڈالنے سے

پہلے شراب کی کوئی قیمت نہ تھی اور بعض کے نزدیک امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک یہی حکم ہے اور صاحبین کے نزدیک مالک اُس
سے تاوان لے سکتا ہے اور اگر غاصب نے یہ سرکہ تلف کردیا تو امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک ضامن نہوگا اور صاحبین کے
نزدیک ضامن ہوگا جیسے مردار کھال کو دباغت کے بعد تلف کرنے مین حکم ہے - اور اگر غاصب نے شراب مذکور مین سرکہ
ڈالکر سرکہ بنائی تو امام محمد رح سے روایت ہے کہ اگر وہ سرکہ ڈالتے ہی اُسی ساعت سرکہ ہوگئی تو وہ غاصب کی ملکیت ہوجائیگی
اور اُسپر کچھ ضمان بھی واجب نہوگی کیونکہ شراب کو اُسنے ایسی حالت مین نیست کردیا کہ وہ کچھ قیمتی مال نہ تھی - اور اگر وہ
اُسیوقت سرکہ نہوئی بلکہ تھوڑی دیر کے بعد سرکہ ہوئی مثلاً جو سرکہ اُسمین ڈالا تھا وہ قلیل تھا تو یہ کل سرکہ ان دونون
مین بقدر ہر ایک کے پیمانہ کے شترک ہوگا اسواسطے کہ یہان گویا اُسنے سرکہ مین سرکہ ملادیا ہے اگرچہ وہ ملانے کے وقت
شراب تھی اور یہ امام محمد رح کے اصل پر استہلاک نہین ہے اور امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک یہ دونون صورتون مین غاصب
کے واسطے ہے یعنی خواہ اُسی ساعت سرکہ ہوجاے یا کچھ زمانہ کے بعد سرکہ ہو بہرحال غاصب اُسکا مالک ہوجائیگا اور
اُسپر کچھ واجب بھی نہوگا کیونکہ امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک خالی ملانا ہی استہلاک ہے اور یہان استہلاک مین کچھ تاوان
اسوجہ سے نہین ہے کہ اُسنے اپنا ہی قیمتی مال یعنے سرکہ ایسی چیز مین جھونک دیا جو متقوم نہین ہے اور وہ شراب ہے
اور امام محمد رح کے نزدیک پہلی صورت مین استہلاک کی وجہ سے ضامن نہوگا کیونکہ اُسنے شراب بے قیمت ہونے کی حالت
مین اُسکو تلف کیا اور دوسری صورت مین ضامن ہوگا یعنی جبکہ شراب کچھ زمانہ کے بعد سرکہ ہوئی تو اس صورت مین
تلف کرنے کا ضامن ہوگا کیونکہ اُسنے غیر کی ملکیت تلف کی یعنی وہ شراب نہین بلکہ گویا سرکہ تھی تو ضامن قرار پایا کیونکہ
سرکہ مال متقوم ہے اور بعضے مشائخ نے کتاب کا حکم اپنی اطلاق پر رکھا یعنی جامع صغیر مین جو مذکور ہے کہ شراب والا
سرکہ کو مفت لے سکتا ہے تو بعض نے اسکے یہ معنے لیے تھے کہ جب بدون کسی قیمتی چیز کے سرکہ کر ڈالے تو مفت لے سکتا ہے
اور بعض نے اسکو مطلق رکھا یعنی مالک کو اختیار ہے کہ سب صورتون مین سرکہ مفت لے لے یعنی خواہ سرکہ کرنا بغیر کسی چیز کے
صرف دھوپ چھاؤن مین رکھنے سے ہو یا نمک ڈالنے سے ہو یا سرکہ ملانے سے ہو سب صورتون مین مفت لے سکتا ہے کیونکہ
جو چیز ڈالی گئی وہ شراب مین کھپ گئی تو وہ قیمتی مال نہین رہی - اور اس حکم مین مشائخ کے اقوال مختلفہ بہت ہین جنکو ہمنے
کفایۃ المنتہی مین بیان کیا ہے ف - مسئلہ آیندہ کے واسطے چند الفاظ جاننا ضرور ہین - بربط طبلہ وغیرہ یہ لفظ فارسی
مرکب بمعنے سینہ بط بوجہ مشابہت شکل کے یہ نام رکھا - مزمار - بانسری واسکے مانند چیزین - سکر انگور یا تاڑ کی تاڑی کچی جو
جھاگ سے گاڑھی ہوجاوے - باذق - معرب بادہ فارسی ہے جو خفیف پکائی جاوے منصف - جو یہانتک پکائی جاوے کہ
نصف رہجاوے جیسے مثلث بنائی ہے - قال ومن کسر لمسلم بربطا او طبلا او مزمارا او دفا او اراق لہ سکرا
او منصفا فہو ضامن وبیع ہذہ الاشیاء جائز وہذا عند ابی حنیفۃ رح وقال ابو یوسف ومحمد رح لا یضمن
ولا یجوز بیعہا وقیل الاختلاف فی الدف والطبل الذی یضرب للہو فاما طبل الغزاۃ والدف الذی
یباح ضربہ فی العرس یضمن بالاتلاف من غیر خلاف وقیل الفتوی فی الضمان علی قولہما والسکر اسم
للنی من ماء الرطب اذا اشتد والمنصف ماذہب نصفہ بالطبخ - اگر کسی نے دوسرے مسلمان کا بربط یا طبل یا مزمار
یا دف توڑ ڈالا یا اُسکی سکر یا منصف بہادی تو امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک وہ ضامن ہوگا اور ان چیزون کی بیع جائز ہے
اور امام ابو یوسف رح و محمد رح (وعامہ علماء) نے کہا کہ ضامن نہین ہوگا اور ان چیزون کی بیع نہین جائز ہے - بعض علماء نے کہا
کہ یہ اختلاف اُس دف وطبل مین ہے جو لہو کے واسطے بجایا جاتا ہے اور غازیون کا طبل اور نکاح کا دف توڑنے مین
بلا خلاف ضامن ہوگا ف - لیکن فقیہ ابو اللیث نے فرمایا کہ ہمارے زمانہ مین جل جل دار دف بالاتفاق حرام ہونا چاہیے

اور عتابی نے کہا کہ بچوں کے کھیل کا دف توڑنے میں بالاتفاق ضامن ہے۔ پھر مذکور یہ ہے کہ تاوان ہونے میں صاحبین کے
قول پر فتوی ہے یعنی توڑ ڈالنے سے ضامن نہوگا اور سکر و منصف بہانے سے ضامن نہوگا اور سکر خرمہ کی کچی تاڑی کا نام ہے
جب گاڑھی بڑھ جاوے۔ اور منصف جو پکانے سے نصف جل جاوے۔ وفی المطبوخ اوفی طبخہ وہو الباذق عن ابی حنیفۃ
رح روایتان فی التضمین والبیع۔ اور جو خفیف پکائی گئی جسکو باذق یعنی بادہ کہتے ہیں اسکے بابت ضامن ہونے میں
اور اسکی بیع جائز ہونے میں امام ابوحنیفہ سے دو روایتیں ہیں ف۔ ایک روایت میں اسکی بیع جائز اور بہانے والا
ضامن ہوگا اور دوسری روایت میں نہیں۔ لہما ان ہذہ الاشیاء عدت للمعصیۃ فبطل تقومہا کالخمر ولانہ فعل
ما فعل امرا بالمعروف وہو بامر الشرع فلا یضمنہ کما اذا فعل باذن الامام ولابی حنیفۃ رح انہا
اموال لصلاحیتہا لما یحل من وجوہ الانتفاع وان صلحت لما لا یحل فصار کالامۃ وہذا لان الفساد
بفعل فاعل مختار فلا یوجب سقوط التقوم وجواز البیع والتضمین مرتبان علی المالیۃ والتقوم والامر
بالمعروف بالید الی الامراء لقدرتہم وباللسان الی غیرہم وتجب قیمتہا غیر صالحۃ للہو کما فی الجاریۃ المغنیۃ
والکبش النطوح والحمامۃ الطیارۃ والدیک المقاتل والعبد الخصی تجب القیمۃ غیر صالحۃ لہذہ الامور
کذا ہذا وفی السکر والمنصف تجب قیمتہما ولا یجب المثل لان المسلم ممنوع عن تملک عینہ وان کان
لو فعل جاز وہذا بخلاف ما اذا اتلف علی نصرانی صلیبا حیث یضمن قیمتہ صلیبا لانہ مقر علی ذلک صاحبین
کی دلیل یہ ہے کہ یہ چیزیں معصیت کے واسطے تیار کی گئیں ہیں تو انکا قیمتی ہونا مٹ گیا جیسے شراب اور اس دلیل سے کہ توڑنے
و بہانے والے نے جو کچھ کیا وہ امر معروف کے طور پر کیا اور نیک باتوں کا حکم کرنا ہاتھ یا زبان سے جسطرح ممکن ہو فرمان شرع
سے ہے پس وہ ضامن نہوگا جیسے اگر امام کے حکم سے ایسا کرے تو ضامن نہیں ہوتا ہے۔ اور امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ
بھی اموال ہیں کیونکہ انتفاع کے حلال طریقوں کے لائق بھی ہیں اگرچہ ایسے طور پر بھی انسے کام لیا جاتا ہے جو حلال نہیں ہے
تو انکا حال گانے والی باندی کے مانند ہوگیا یعنی اگر اس سے گانے کا کام لیا جاوے تو حرام ہے اور اگر خدمت وغیرہ کا کام
لیا جاوے تو حلال ہے اسی طرح سکر و منصف وغیرہ کو سرکہ بنایا جاوے تو حلال ہے اور اسکی وجہ یہ ہے کہ حرام کام لینا تو کام
لینے والے کے اختیاری فعل سے ہے تو انکا قیمتی ہونا ساقط نہیں کر سکتا اور قیمتی ہونے و مالیت پر انکی بیع کا جواز و
تاوان مرتب ہے اور رہا امر بالمعروف تو ہاتھ سے بگاڑنا امراء کے حوالہ ہے کیونکہ یہ قدرت حاکم و سلطان کو حاصل ہے اور دوسروں
کو صرف زبان سے منع کرنا چاہیے لہذا جب اسنے ہاتھ سے بگاڑا تو قیمت کا ضامن ہوگا پھر ان چیزوں کی قیمت اس حساب سے
واجب ہوگی کہ یہ لہو ولعب کے لائق نہیں ہیں یعنی طبلہ یا سارنگی میں کھدی لکڑی کی قیمت واجب ہوگی اور بجانے
کی چیز کے لحاظ سے نہیں واجب ہوگی جیسے گانے والی باندی میں صرف باندی کی قیمت واجب ہوتی ہے گانے کا لحاظ
نہیں ہوتا اور جیسے لڑائی کی بھیڑ و لڑائی کے مرغ و اڑانے کے کبوتر میں بھی صرف جانور کی قیمت واجب ہوتی ہے
اور جیسے خصی غلام میں خصی ہونے کے لحاظ سے قیمت نہیں واجب ہوتی غرضکہ قیمت اس لحاظ سے لگائی جائیگی کہ یہ چیزیں
ان کاموں کے لائق نہیں ہیں اور سکر و منصف بہانے کی صورت میں انکی قیمت واجب ہوگی اور مثل واجب نہوگا اگرچہ
یہ چیزیں مثلی ہیں کیونکہ مسلمان کو ممانعت کی گئی ہے کہ ان چیزوں کی ذات کا مالک ہو لیکن اگر اسنے ان چیزوں کی
ذات کی ملکیت حاصل کی تو جواز ہو جائیگا اور یہ حکم بخلاف ایسی صورت کے کہ کسی نے ایک نصرانی کی صلیب تلف کر دی
تو وہ اسکی صلیب ہونے کی اسے ضامن ہوگا کیونکہ نصرانی اس کام پر چھوڑ دیا گیا ہے ف۔ فرق یہ ہے کہ ڈھول طبلہ
و ستار و شراب وغیرہ ایسی چیزیں ہیں کہ انکے برقرار چھوڑنے کا حکم نہیں ہے بخلاف صلیب کے کہ نصرانی قوم کو اسکی

حال پر چھوڑ دیا گیا ہو۔ قال ومن غصب ام ولد او مدبرۃ فماتت فی یدہ ضمن قیمۃ المدبرۃ ولا یضمن قیمۃ ام الولد عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ وقالا یضمن قیمتہا لان مالیۃ المدبرۃ متقومۃ بالاتفاق ومالیۃ ام الولد غیر متقومۃ عندہ وعندہما متقومۃ والدلائل ذکرناہا فی کتاب العتاق من ہذا الکتاب۔ اگر کسی نے دوسرے کی ام ولد یا مدبرہ باندی غصب کر لی پھر وہ غاصب کے ہاتھ میں مر گئی تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مدبرہ کی قیمت کا ضامن ہوگا اور ام ولد کی قیمت کا ضامن نہوگا اور صاحبین نے فرمایا کہ دونوں کی قیمت کا ضامن ہوگا اسواسطے کہ مدبرہ بالاتفاق قیمت دار ہی اور ام ولد کی مالیت امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک متقوم نہیں ہو اور صاحبین کے نزدیک قیمت دار ہی اور ہمنے جانبین کی دلائل کو کتاب العتاق میں ذکر کیا ہو **ف** زید نے خالد کا کوئی کپڑا غصب کر کے اُسیکو پہنا یا یا اُسکا طعام غصب کر کے اُسی کو کھلا یا حالانکہ مالک کو معلوم نہوا کہ یہ میرا کپڑا یا میرا طعام ہو تو ہمارے نزدیک اُسکے تاوان سے بری ہو جائیگا یہی قول مالک و روایت شافعی رح ہو اور اگر اُسکے ہاتھ فروخت یا ہبہ کر کے سپرد کیا یا ودیعت دیدیا یا عاریتًا سپرد کیا یا اجارہ دیکر سپرد کیا حالانکہ مالک کو معلوم نہیں ہو تو ہمارے و مالک و احمد رح کے نزدیک ضمان سے بری ہوگا اور یہی ایک وجہ شافعی رح ہو اور اگر مالک نے اُسکو غاصب کے پاس رہن کر دیا تو امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک غاصب اُسکی ضمان سے بری نہوگا اور شافعی رحمہ اللہ کے شاگرد مزنی رحمہ اللہ کے نزدیک و ہمارے و مالک و احمد رح کے نزدیک بری ہو جائیگا اگر کسی کے گھوڑے یا گائے بھینس وغیرہ جانور کی رسی کھولدی یا پرند کے پنجڑے کی کھڑکی کھولدی یا غلام کی بیڑی کھولدی پس چوپایہ بھاگ گیا یا پرند اُڑ گیا یا غلام بھاگ گیا تو ہمارے نزدیک اور ایک قول میں شافعی رح کے نزدیک ضامن نہوگا اور امام مالک و احمد رح و ایک قول شافعی میں ضامن ہوگا۔ اور اگر کپّے یا مشکیزہ کا دہانہ کھولدیا پس گھی یا تیل جو چیز تھی وہ بہ گئی یا قندیل کی بندش کھولدی جس سے وہ گر کر ٹوٹ گئی تو ضامن ہوگا اور اگر گھی جما ہوا تھا پھر آفتاب کی گرمی سے پگھل کر بہ گیا تو ضامن نہوگا اور امام مالک و احمد کے نزدیک ضامن ہوگا آزاد آدمی کا غصب بالاجماع نہیں ہوتا ہو اور اگر کسی آزاد سے زبردستی کام لیا تو امام مالک و شافعی و احمد رح کے نزدیک اجر المثل واجب ہوگا اور امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک نہیں۔ اگر کتا جس سے منفعت حاصل ہوتی ہو مثلاً چوروں وغیرہ سے حفاظت ہوتی ہو اور اُسکو ایک مدت تک روک رکھا تو ہمارے و مالک و احمد رح کے نزدیک اجرت واجب نہوگی اور یہی ایک وجہ شافعی ہو اور اگر اُسکو تلف کیا یا مر گیا تو ہمارے نزدیک ضامن اور امام مالک و شافعی و احمد رح کے نزدیک نہیں واللہ تعالی اعلم بالصواب

تم المجلد الثالث من کتاب عین الہدایہ الجامع بین الروایۃ والدرایۃ بین الاصول والفتاوی بحمد اللہ سبحانہ وتعالی وحسن توفیقہ ویتلوہ الرابع بفضل اللہ تعالی وہو المولی الکریم ذو الفضل العظیم ولہ الحمد فی الاولی والآخرۃ ہو ارحم الراحمین

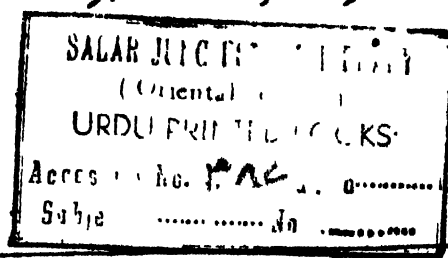
حسبی اللہ ونعم الوکیل نعم المولی ونعم النصیر

خاتمۃ الطبع

الحمد للہ سبحانہ وتعالے شانہ کہ کتاب مستطاب الہدایہ کا ترجمہ عین الہدایہ اسم بامسمی حسین جناب مترجم ہمام نے غائت اہتمام سے بمثل التزام مرعی فرمایا کہ اول تو ترجمہ فصیح سلیس عام فہم کہ خود متحصلین طلبہ کے واسطے معلم عالی مقام ہو اسپر توضیح جید سے آئینہ ہو گیا کہ ہر مضمون مشکل صاف حل ہو گیا ثانیًا دلائل نصی وقیاسی شیخ امام قرم قمقام صاحب الہدایہ رحمہ اللہ تعالے جنکا مرتبہ

عالی قیاس کو نصوص سے تطبیق دینے مین اظہر من الشمس ہی اور تطبیق مذکور سے دلالت تبحر ائمہ علماء رہ کے نزدیک امین من الاس ہی ولا عبرۃ بما تیفوہ بہ الجہلۃ و لو ادعوا الانفسہم المنزلۃ - حضرت مترجم عم فیضہ نے دلائل قیاسی کو اصولی ماخذ سے ایسی تسہیل کے ساتھ باشارہ لطیفہ ادا رفرمایا کہ اصل مقام و اصول کلام دونون معاً منحل ہو گئے اور علت جامعہ و وجہ قیاس کا انکشاف بیان سے مبادرت کرتا ہی ثالثاً اصل الاصول یعنے بیان نصوص مین جو طریقہ مختار فرمایا بیان خود مداح ہی کیونکہ بعض مترجمین نے تکثیر تخریج وجرح و توثیق رجال الاسناد مین ایسی تطویل کی کہ عوام اصل مقصود ہی سے منتشر ہو گئے لہذا حضرت موصوف کا طریقہ غایت مستحسن ہی کہ جب حدیث کی روایت صحیحین مین موجود ہی تو تصحیح اجماعی حاصل ہی - پھر نقل توثیق تطویل لاطائل اور اسی طرح غیر صحیحین کی حدیث جب کسی معتمد امام نے صحیح الاسناد فرمائی تو یہ اثبات کے لیے کافی - اور اگر تضعیف و تصحیح مین بین الائمہ اختلاف ہو تو فقط محل خلاف راوی کی توثیق کافی ہی سا اتجا بعد اثبات نصوص کے جیسے امام ابوحنیفہ رہ کے اصول پر اجتہاد کو منطبق کیا مثلاً روایت مرسل امام و جمہور رہ کے نزدیک مطلقاً مقبول ہی پس یہ حکم مستنبط ہوا اسی طرح دیگر ائمہ مانند امام شافعی رہ کے اجتہاد کو عدم قبول مرسل پر منطبق کر کے انکا استنباط نکال دیا کیونکہ امام شافعی رہ قبول مرسل مین تفصیل فرماتے ہین اور اسکے فوائد عظیمہ سے یہ کہ اہل السنۃ معلوم کرلین کہ ہمارے علماء دین مین مخالفت نہین بلکہ اجتہادی اختلاف ہی اور ہم پر سب کی تکریم و ادب کی تعظیم لازم ہی خامساً ہدایہ جو غالباً مسائل اصول مذہب کو محیط ہی اسکے ساتھ مین فتاوی مشائخ مجتہدین کی تذئیل کی اور اسمین بھی حسن تشعب کی رعایت فرمائی کہ مختلف اقوال مین سے صرف اس قول پر اکتفا کیا جسپر فتوی ہی تاکہ عوام بغیر تردد کے آگاہ ہون کہ یہی خود اسی پر فتوی ہی اور متبع و جہد بلیغ سے فتوی مع حوالہ کتب ائمہ نقل کیا جسکے امور خاتمہ جلد اول مین مصرح ہین اور یہ صرف بیان نمونہ ہی اور اسکی تمام خوبیون و لطائف تحقیقات و غرائب تدقیقات و تذئیل و تفریعات و بدائع نکت و اشارات کی تفصیل کے لیے رسالہ چاہیے اور خود کتاب ہاتھ مین ہی غور نظر و سلامت فکر کے ساتھ دیکھیے کہ کیسی عجیب سعی مشکور فرمائی ہی کہ بلا مبالغہ اسکی نظیر موجود نہین ہی اللہم تقبلہ بفضلک یا ارحم الراحمین آمین فالحمد للہ سبحانہ تعالی کہ اسی کتاب مستطاب عین الہدایہ کی مجلد سوم مطبع منشی نولکشور واقع لکھنؤ مین بسرپرستی جناب منشی پراگ نراین صاحب دام اقبالہ مالک مطبع موصوف نہایت اہتمام سے ماہ جمادی الاولی ۱۳۱۴ھ مطابق اکتوبر ۱۸۹۶ء مطبوع ہوئی اللہ تعالے اپنے فضل عظیم سے اسکو مقبول عالم کرے اور مومنین مسلمین کو اس سے کامل مستفیض و مستفید فرماوے - آمین برحمتک یا ارحم الراحمین

اعلان

چونکہ اس کتاب مستطاب کا ترجمہ بصرف زر کثیر مطبع ہذا کے ہوا ہی لہذا حق تالیف و ترجمہ بحق نولکشور پریس محدود محفوظ ہی

کتب فقہ عربی

ابو المکارم - شرح مختصر وقایہ از مولانا عبد اللہ بن محمد معروف
برجندی - شرح مختصر وقایہ از مولانا عبد العلی برجندی
معتبر شرح -
جامع الرموز - شرح مختصر وقایہ از ملا شمس محمد قہستانی
متداول -
فتح القدیر - پیشانی پر ہدایہ اور تحت مین حاشیہ
فتح القدیر از امام کمال الدین بن الہمام نہایت مستند
و باعظمت شرح مشہور و معروف اور آخر مین تکملہ زین الدین
آفندی کامل چار مجلد ضخیم -
ہدایہ - حاشیہ جدید نہایت عمدہ زوائد فوائد محشی مولانا
محمد حسن سنبھلی مرحوم ہر چار جلد کامل دو مجلدات مین
بشرح ذیل -

(۱) - جلدین اولین عبادات -

(۲) - جلدین اخرین معاملات -

فتاوا ے عالمگیری - ہر چار جلد کامل در سہ جلد -
ہدایہ مع شرح الکفایہ - از سید جلال الدین کرلانی بہت
معروف و مستند متداول چار جلد مین اس شرح ہدایہ پر
حاشیے بہت مستند لکھے گئے ہین - بہ تفصیل ذیل -

ایضاً جلد اول و ثانی تا آخر نکاح -

ایضاً جلد سوم و چہارم تا آخر کتاب

فتاوی قاضیخان مع سراجیہ - از امام قاضی حسن
بن منصور قاضی مستند معتمد معروف متداول
دو مجلد کامل -
شرح وقایہ - از امام صدر الشریعہ جلی قلم مع کامل
حاشیہ ذخیرۃ العقبیٰ یوسف ابن جنید چلپی داخل درس
تقطیع کلان خوشخط و صحیح -
شرح وقایہ خرد - مع دائرۂ ہندیہ متوسط قلم -
ذخیرۃ العقبیٰ - حاشیہ شرح وقایہ از یوسف بن جنید
چلپی متداول معروف -
اشباہ والنظائر - مع شرح حموی معروف مستند متداول

الاشعہ - الخ ع تا دمایا محشی جدید -
کنز الدقائق - محشی متداول درسی کتاب -
مستخلص الحقائق - شرح کنز الدقائق مشہور متداول
عینی شرح کنز الدقائق - محشی ہر چار جلد مستند
معروف متداول دو مجلد مین -

(۱) - جلدین اولین عبادات مین

(۲) - جلدین آخرین معاملات مین

مختصر وقایہ محشی - از امام صدر الشریعہ درسی متداول -
عمدہ البضاعۃ - فی مسائل الرضاعۃ از مولوی تمر العلی مرحوم
قدوری محشی - تالیف امام ابو الحسن درسی متداول -

کتب تفاسیر عربی

تفسیر بے نقط فیضی - مسمی بہ سواطع الالہام علم کے
سر کا تاج کہیے جو کتاب خزانۂ اکبری شہنشاہ اکبر مین
گوہر نایاب مخفی تھی اپنے خزانہ کی منزلت کیسے عجیب
صنعت ہی بالکل بے نقط اسپر عجیب بلاغت و سلاست مع
مبتدا و خبر اور شرط و جزا کی اصطلاح سب بے نقط - فرعون قارون کا
نام سب بے نقط - روایات کا ترجمہ سب بے نقط - شہنشاہ ہند کا
عزت کرنا واقعی بجا تھا اور فیضی مصنف کا فخر زیبا دیبا ہی
پایا جیسا سنا تھا مطبع کی تمام کوشش سے نہایت نفیس نسخہ طلا
جسکو جواہر رقم خوشنویس نے لکھا بہت عمدہ چھپا -
تفسیر جلالین مع کمالین - محشی جدید مطبوعۂ دہلی -
تبیان فی اعراب القرآن - مولفہ شیخ عبد اللہ بن حسین
عکبری محدث مفسر نحوی - متوفی ۶۱۶ھ اس فن کی کوئی
کتاب ہند مین طبع نہوئی - غلط فہمی سے خلاصۃ الکشاف نام
مشہور ہوگیا ہے ساتھ مین رسالہ فتح الخبیر مولانا ولی اللہ دہلوی کا
لگا ہوا ہے -
نور النظیم - خواص و تاثیرات آیات و سور تمامے
قرآنی مولفہ قاضی ابو الحسن المصری -
توریت - بزبان عربی ترجمہ بطور اصل کے اُسکے نیچے
فارسی ترجمہ موجود تھا اور اردو ترجمہ بصرف زر کثیر مطبع ہذا کی
طرف سے اضافہ ہوا -

فتح الخبیر - مصنفہ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی مطبوعہ غیر

کتب احادیث عربی

تیسیر الوصول الی احادیث جامع الاصول - از شیخ عبد الرحمن بن علی یمنی معروف۔

جامع ترمذی - امام ابو عیسے صحاح ستہ میں سے معروف مع رسالہ اصول حدیث جرجانی و شمائل ترمذی جدید۔

قسطلانی - شہاب الدین قسطلانی کی شرح صحیح البخاری مسمی بارشاد الساری معروف بقسطلانی دس مجلدات مین اور یک شرح خط نسخ۔

سنن ابی داؤد - ہر چہار جلد کامل دو جلد مین از امام سلیمان بن اشعث داخل صحاح ستہ معروف۔

دلائل الخیرات - باترجمہ فارسی و اسماے متبرکہ و خواص اسماء حسنے معروف۔

زاد السبیل الی الجنۃ و السلسبیل - ذخیرہ احادیث مولانا غلام یحیی۔

عناصر الخیرات - باترجمہ اردو از حکیم ناصر علی صاحب آردی بے نقط درود کا مجموعہ۔

کتب تفاسیر فارسی

تفسیر حسینی از ملا حسین واعظ متعارف متداول پوری تفسیر خوشخط۔

تفسیر اسرار الفاتحہ - مصنفہ ملا معین ہروی در تصوف

کتب حدیث

اشعۃ اللمعات حامل المتن - شرح مشکوٰۃ از مولانا محدث عبد الحق دہلوی - چار مجلدات مین پوری شرح مع ترجمہ۔

کتب تفاسیر اردو

تفسیر قادری - ترجمہ اردو تفسیر حسینی مترجمہ مولوی فخر الدین صاحب کامل دو جلد مین۔

تفسیر زاد الآخرت - نظم مین پوری تفسیر قرآن کی کمال عمدگی سے کامل چار جلد مین از مولوی عبد السلام

تفسیر سورۂ فاتحہ - مسمی بہ تحفۃ الاسلام از مولوی اکرام الدین۔

تفسیر سورۂ یوسف - سہ مصرعہ از مولوی اعظم علی

ایضاً - چار مصرعہ حسب مراتب بالا۔

پنجسورہ مترجم - باترجمۂ اردو۔

کتب حدیث اردو

مظاہر حق - ترجمۂ مشکوٰۃ المصابیح مترجمہ جناب مولانا محمد قطب الدین دہلوی مرحوم و مغفور کامل چار جلد مین۔

ایضاً - حسب مراتب بالا - مطبوعہ ۱۲۹۳ھ۔

تحفۃ الاخیار - ترجمۂ اردو مشارق الانوار مترجمہ مولوی خرم علی۔

ترجمہ جامع ترمذی - حامل المتن جلد اول مترجمہ مولوی فضل احمد انصاری لاہوری۔

کتب اخلاق عربی

احیاء العلوم - بیان اخلاق و علوم دین مین اعلی درجہ کی کتاب مشہور و معروف از امام ابو حامد محمد بن محمد غزالی۔

کتب تصوف فارسی

انیس الارواح - از حضرت شیخ معین الدین چشتی

کلمۃ الحق - از شاہ عبد الرحمن مع شرح نور مطلق از ملا نور الدین در بیان وحدت وجود مع دلائل و دفع شکوک۔

مکتوبات جوابی - شیخ شرف الدین یحیی منیری قدس سرہ

مکتوبات - حضرت شرف الدین یحیی منیری قدس سرہ۔

مکتوبات امام ربانی - حضرت مجدد الف ثانی۔

مطلع الانوار نظم از طوطی ہند امیر خسرو دہلوی تحشی مولانا ابو الحسن فرید آبادی۔

حدیقۂ حکیم سنائی - معروف بہ الٰہی نامہ تحشی جدید۔

کیمیاے سعادت - از امام غزالی معروف و متداول۔

ہدایۃ المومنین - رسالہ در بیان بیعت صالحین از ملا معین الدین۔

مطالب رشیدی - از حضرت شاہ تراب علی قلندر

نفحات الانس - مع سلسلۃ الذہب از ملا عبد الرحمن جامی